image
not
available

Digitized by Google

Digitized by Google

Gar 11 J. J.

Der

Prophet Jesaja,

übersetzt und ausgelegt

von

D[r]. Ferdinand Hitzig,

der Theologie Licentiaten und öffentlichem, ordentlichem Professor an der Universität zu Zürich.

Heidelberg. 1833.

Bei C. F. Winter, Universitätsbuchhändler.

Dem

Neubegründer einer Wissenschaft hebräischer Sprache,

und

dadurch

der Exegese des Alten Testamentes,

G. H. A. Ewald

in

Göttingen

widmet

als

Zeichen der Anerkennung

vielfacher und grosser Verdienste

diese Schrift

der Verfasser.

Vorwort.

Bei der Abfassung dieses Buches ist ein doppelter Zweck verfolgt worden. Theils wollte ich für einen so wichtigen und vielgelesenen Schriftsteller den Theologie Studirenden ein bequemes, nicht allzu weitläufiges, und darum nicht zu sehr kostspieliges Hülfsmittel in die Hände geben; dann aber war ich schon länger der Meinung, unsere Commentare seyen, seit den neuesten Fortschritten der hebräischen Grammatik, einer gänzlichen Umarbeitung bedürftig geworden; und ich beschloſs, von dem Grunde oder Ungrunde dieses Glaubens mich dadurch zu überzeugen, daſs ich, so weit Kraft und Ausdauer reichen würden, die jetzt geltenden grammatischen Grundsätze mit Consequenz auf Einen der biblischen Autoren in Anwendung brächte. Der Commentar wurde sofort der Uebersetzung beigegeben, um Solches aber möglich zu machen, groſses Format gewählt, und im Drucke gespart. Auch befleiſsigte sich der Verfasser eines gedrängten Ausdruckes, bemühte sich Abschweifungen zu vermeiden, und nahm auf abweichende Meinungen in der Regel nur dann Rücksicht, wenn sich zu

ihrer Vertheidigung noch etwas sagen lieſs, oder wenn sie zu irgend geschichtlicher Bedeutung gelangt waren. Offenbar falsche und ganz unvernünftige Erklärungen noch ferner einzuregistriren, konnte ich nicht über mich gewinnen; sie nicht zu erwähnen, sondern, wie man alte Briefe zerreiſst, zu kassiren, erschien als Pflicht gegen das Publikum. Eine Menge von Dingen, welche *circa Jesajam* sind, wurde auf diese Art ausgeschlossen, und vielmehr eine Erklärung des Jesaja angestrebt, als daſs ich über die Erklärungen desselben mich geflissentlich erklärt hätte. Aber nicht nur die Auslegung in grammatischer Rücksicht muſste umgearbeitet werden. Auch die Uebersetzung verlangte, von Herstellung des richtigen Sinnes abgesehn, eine durchgreiſende Verbesserung, wenn des Originales einfache Würde, seine Kühnheit und Kraft, und oft hohe Poesie aus der Uebersetzung heraus vernommen werden sollte. Es wurde nach ihrer möglichsten Identität mit dem Originale gerungen; freilich muſste ich hiebei meinem Gefühle folgen; und ich erwarte darum das Urtheil der Kundigen. Wenn ich mir ferner das *ultra lexica sapere* zum Gesetz machte, so bin ich dadurch nur einer gerechten Anforderung nachgekommen. Sowohl in dieser Rücksicht, als auch bei Feststellung der historischen Beziehungen und überhaupt des sachlichen Verhältnisses, sah ich mich öfter veranlaſst, der gewöhnlichen Meinung gegenüber eine neue, oder auch wieder eine verschmähte ältere geltend zu machen. Das mühsamste Geschäft war mir die Aufsuchung

des Zusammenhanges, die Nachweisung der Auf- und Auseinanderfolge der Gedanken, und die Reconstruirung einzelner Abschnitte, welche ein Ganzes bilden; und ich hoffe in diesem Punkte, da mir hier so gut, wie gar nicht vorgearbeitet war, auf billige Nachsicht. Die vorhandenen Hülfsmittel, zum Theil auch weniger oder gar nicht benutzte, habe ich nach Möglichkeit gelesen und berücksichtigt, wenn auch nicht immer citirt. Nur erschien Einzelnes, wie Winers treffliche Recension der Hengstenberg'schen Schrift *de rebus Tyriorum* für mich zu spät. Wenn man übrigens finden wird, daſs auf die Meinungen eines gefeierten Erklärers des Jesaja öfter ausdrücklich und ausführlich polemische Rücksicht genommen worden, so möge man bedenken, daſs ich bei obwaltender Verschiedenheit der Ansichten die seinigen, welchen schon der Name ihres verdienstvollen Urhebers zur Stütze diente, nicht durch stillschweigendes Uebergehn widerlegen, meine Ansichten nicht durch kahle Behauptung derselben beweisen wollen konnte. Wo ich dagegen beizupflichten vermochte, ist es gern und willig geschehn; denn ich habe dieses Buch, welches zu schreiben mir ein Recht zustand, weder für, noch wider eine Person, sondern im Dienste der Wahrheit verfaſst. Für die Wahrheit aber — dieſs bevorworte ich schlieſslich wegen einer gewissen Classe von Exegeten — erachte ich mich nicht verantwortlich. Ich bin dieſs nur für das Maaſs von Liebe und Eifer, womit ich nach ihr geforscht, und für den Weg, welchen ich

in der Forschung eingeschlagen habe. Diesen Grundsatz werde ich wider anmaſsliche Uebergriffe zu vertheidigen wissen.

Noch sage ich für die freundliche Unterstützung, welche mein Unternehmen in Heidelberg und Zürich gefunden hat, denjenigen Gelehrten, welche es angeht, meinen herzlichsten Dank. Namentlich aber zu Danke verpflichtet fühle ich mich Herrn Pfarrverweser Fink zu Leutesheim im Badischen, welcher auch die Erklärung des alten Testamentes in den Kreis seiner vielseitigen theologischen Studien gezogen, und auf die Correktur des Buches lange Zeit hindurch viele Mühe und Sorgfalt gewandt hat.

Zürich, den 21. September 1833.

F. Hitzig.

Allgemeine Einleitung in das Buch Jesaja.

Vergeblich würde man nach einem vollkommenen Verständniſs des Propheten Jesaja ringen, mit Unrecht, im Besitze desselben zu seyn, sich schmeicheln, wenn man vom Verhältnisse Jesaja's zur hebräischen Prophetie überhaupt eine klare Anschauung zu erstreben verabsäumt hätte. Es wird uns unmöglich fallen, den Standpunkt des Propheten zu bestimmen, den Rang, welchen er ansprechen darf, und den Werth seiner Prophetie richtig zu würdigen, also über ihn und sein Thun ein gegründetes Urtheil abzugeben, wenn diese Beziehung seiner nicht zuvor erkannt worden ist. Nämlich auf diesem Wege erst gewinnen wir den Maaſsstab, dessen wir benöthigt; indem sich aller Werth und etwaige Unwerth des Propheten, als eines Solchen, nach dem Maaſse bestimmt, in welchem er die Idee der Prophetie getreu verwirklicht hat, oder hinter ihr zurückgeblieben ist. Somit wird freilich auch Einsicht in das Wesen der Prophetie erforderlich. Eine solche aber bleibt uns wiederum verschlossen, wenn wir unsern Blick nicht noch höher hinauf richten, zum Wesen des Hebraismus, des hebräischen Geistes überhaupt, aus welchem die Prophetie also, wie sie ins Leben getreten ist, hervorgehn konnte und muſste, als sein nothwendiges und zugleich edelstes Erzeugniſs. Demnach handeln wir zunächst vom Hebraismus überhaupt, sodann von der hebräischen Prophetie, dadurch den Weg uns bahnend, vom Propheten Jesaja selber mit Erfolg zu sprechen.

I. Der Hebraismus.

Der hebräische Geist bietet der Betrachtung zwei Seiten dar: theils fällt er noch unter den höhern Begriff des orientalischen Geistes, der er ist, sofern derselbe im hebräischen Volke sich bethätigt hat; theils auch erscheint er, als bereits über denselben

hinausgegangen, und zu einer höhern Stufe in der Geschichte des Geistes entfaltet. Wir faſsen ihn zunächst in ersterer Rücksicht ins Auge.

Als orientalischer steht der Menschengeist auf der ersten, d. h. untersten Stufe seiner Entwickelung, auf der Stufe der Unmittelbarkeit, oder des unmittelbaren Erkennens. Er faſst die objektive Welt concret auf, ohne Vermittelung durch die Allgemeinheit des Begriffes, durch die Innerlichkeit eines Ich, welches im Gegentheile noch gar nicht vorhanden. Da existirt noch keine der objektiven gegenüberstehende Innenwelt; noch mangelt aller der Natur abzukämpfende Inhalt von Begriffen; denn diesen macht die Natur selbst aus. Sie erfüllt den Geist, von allen Seiten auf ihn eindringend, mit ihrem Inhalte; sie übermeistert und überwältigt ihn, der wehrlos keinen Widerstand entgegensetzen kann. Der Geist verhält sich nur aufnehmend, rein leidend: er ist der natürliche Geist, ist noch unwahr, d. h. stimmt mit seinem eigenen Begriffe noch nicht überein, ist noch unfrei, d. h. verhält sich noch nicht zu sich selbst, als zu seiner eigenen That, sondern steht im Abhängigkeitsverhältniſs zu ohne sein Zuthun Vorhandenem: er ist sich selber ebenfalls ein äuſseres Naturding, und den Gesetzen der objektiven Welt und dieser selbst unterworfen. *) Es handelt sich jetzt darum, zu erhärten, daſs diese Beschreibung auch auf den hebräischen Geist passe, daſs mit dieser Charakteristik auch die eine Kante des Hebraismus gezeichnet sey.

Der hebräische Geist liegt vor in seiner ersten und nothwendigen That, der Sprache, mit dieser zugleich in seinen schriftstellerischen Erzeugnissen, und in diesen ferner, wie sie ihn indirekt beschreiben, oder er sich selbst gibt, nach seiner anderweit theoretischen oder nach seiner praktischen Seite. Nach diesen drei Richtungen versuchen wir von ihm eine Skizzirung.

Was nun zuvörderst die Sprache anlangt, so dürfen wir für unsern Zweck davon absehn, ob und wie weit die übrigen semitischen Sprachen mit der hebräischen zusammentreffen; zugleich aber muſs bedacht werden, daſs auf der gleichen Stufe des produktiven Gedächtnisses jeder Volksgeist steht, wenn er die Sprache schafft, so daſs sprachliche Erscheinungen über den nach geschaffener Sprache erstarkenden Geist nichts an sich Gül-

*) Vgl. v. Henning, Principien der Ethik in historischer Entwickelung S. 5. S. 20. ff.

tiges aussagen, so daſs wir, obschon im bewuſstlosen Schaffen der Sprache der Geist nackt und unverschleiert sich herausstellt, doch in der Wahl der Beispiele behutsam seyn müssen. Einzelnes könnte sich nämlich aus jener Urzeit der Sprache erhalten haben, und würde für den Geist auf jener Stufe, nicht aber für den fortgeschrittenen, zeugen. So wäre z. B. die Bemerkung unbrauchbar, daſs das zum Aeuſsern Werden des Innern, die Sprache selbst, dem Hebräer, der dafür לָשׁוֹן (Zunge) und שָׂפָה (Lippe) sagt, an ihr Organ gebunden und ein äuſserlich Existirendes geworden ist. Gerade diese Erscheinung findet sich auch anderwärts vor. Desgleichen können uns die Fälle, welche eine gegen andere verhältniſsmäſsige Schwäche des hebräischen Sprachgeistes darthun, wenig helfen; und wir legen also geringes Gewicht darauf, daſs die hebräische Sprache keine Zeitunterschiede im Verbum kennt, daſs sie keine Casus geschaffen hat, daſs für sie, welche wenige Adjektive und noch wenigere Adverbien hervorgebracht hat, die Qualität der Dinge und der Handlungen groſsentheils verborgen blieb, die Quantität aber der Qualität für sie, die keine Comparationsformen schuf, gar nicht vorhanden war. Auf die spätere Handhabung vielmehr des vorhandenen Stoffes, auf den Sprachgebrauch und die Syntax ist die Aufmerksamkeit zu lenken. Und zwar, wie wenig sich dem Hebräer das Allgemeine, der Begriff, rein darstellte, läſst sich z. B. daran erkennen, daſs sehr häufig, oft ausschlieſslich die Form für concrete Vielheit, der Plural, ohne weiteres die abstrakte Allgemeinheit bezeichnet, nur sehr langsam dem Feminin weichend. So bedeutet unter andern חַיִּים *die Lebendigen* und auch *das Leben*. *) Eigentlicher dagegen vom Mangel energischer Subjektivität zeugt der Umstand, daſs in der Verbindung der Wörter zum Satze so wenige Freiheit herrscht. Fast durchgängig müssen die Satztheile nach ihrer »natürlichen« Folge geordnet werden und sich so selber zusammenhalten, weil ein inneres Band, das die Macht des Geistes liefere, mangelt. Der spätere Aramaismus begann hierin viel willkührlicher zu schalten. **) Eine auffallende Erscheinung aber des gemeinen Sprachgebrauches erlaubt uns, den Standpunkt des hebräischen Geistes noch genauer zu bestimmen. Bekanntermaſsen spricht man im Hebräischen für gewöhnlich von

*) S. Ewald krit. Gramm § 177.
**) Vgl. S. 472. des Commentars.

»Vögeln des Himmels«, »Fischen des Meers«, »Wölfen des Abends« u. s. w. *), Ort oder Zeit des Objektes miterwähnend. Der Geist ist nämlich hier von der Anschauung noch in dem Grade abhängig, daſs er bei der Zurücknahme des in Raum und Zeit hinausgeworfenen Inhaltes der Empfindung, der, in den Geist zurückgenommen, das Bild ist, Raum und Zeit ebenfalls mitaufnimmt, unvermögend, von ihnen das Bild zu befreien. So wird uns nun schlieſslich auch die Bemerkung nicht überraschen, daſs der Hebräer den Begriff einer Sprache sich noch gar nicht erworben hat; sondern von der Anschauung, d. i. von der Natur, abhängig, faſste er die Sprache erfahrungsmäſsig, concret auf; und so war ihm seine eigene Sprache auch die einzige; die ihm unverständlichen Sprachen anderer Völker waren ihm ein Stammeln ohne Sinn, dem der Trunkenen gleich. **) Zwar liegt diese Ansicht bekanntlich auch dem griechischen Onomatopoetikon βάρβαρος zu Grunde; allein sie machte sich in der Folge nicht geltend. Andere Urvölker dagegen nannten umgekehrt der gleichmäſsigen Unverständlichkeit wegen das Stammeln ein ausländisch Reden. So die Oberdeutschen dasselbe ein Welschen, d. i. französisch Reden, weil nämlich diese Sprache die einzige fremde ist, mit welcher die Deutschen jener Gegend in Berührung kommen. Die Hebräer dagegen, selbst ihre ersten Geister, bekannten jene Meinung in allem Ernste, und sie war in ihrem Ideenkreise vollkommen eingebürgert.

Ebenso begrifflos und ohnmächtig, wie in der Sprache an sich, erscheint der hebräische Geist auch in seiner Schriftstellerei, von welcher wir beispielsweise die Geschichtschreibung herausheben wollen, und in jeglicher Art von Wissenschaft. Von der Kunst nicht zu reden! Denn abgesehn vom mosaischen Gesetz, welches alle Bildhauerkunst und Malerei abschnitt, fand der Hebräer in seinem inhaltsleeren Geiste zum Voraus kein Ideal und keinen Maaſsstab der Schönheit, nach welchem er irgend einem Stoffe das Siegel seines Geistes hätte aufdrücken können. Seine Musik war allem Anscheine nach roh, seine Poesie,

*) Z. B. 1 Mos. 1, 28. Hos. 2, 1. 4, 3. Zeph. 3, 3. Ps. 8, 8. 9. vgl. Homer Il. 17, 675. 3, 11.

**) Vgl. Jes. 28, 11. 33, 19. Ez. 3, 6. mit Her. 2, 158., nach welcher Stelle die Aegypter τοὺς μὴ σφι ὁμογλώσσους Barbaren nannten, und damit Ps. 114, 1., wo ihrerseits die Aegypter ein »stammelnd Volk« genannt werden.

religiöse oder Naturdichtkunst, war immer subjektiv, sich mit den durch die Betrachtung der Natur oder die Ahnung des Geistes hinter derselben geweckten Gefühlen des Subjektes befassend, mitunter, wie das hohe Lied zeigt, taumelnd im Naturleben und haltungslos, aber nie objektiv, weil die geistige Macht fehlte, welche zügelt und mäſsigt, und, über der Natur stehend, sie begreift und gewältigt. Diese mangelte aber, wie überall auch bei der Geschichtschreibung. Es ist eine bekannte, oft wiederholte Klage, daſs der orientalischen Geschichtschreibung Kritik mangle und Pragmatismus. Ob der Historiker von frühern Begebenheiten handle, wie die Sage oder schriftliche Quellen sie darbieten, oder ob er die Geschichte seiner Zeit erzähle, ist hier gleichgültig: Ein Mal, wie das andere nimmt er die Kunde eben so auf, wie sie an ihn kommt, sich durchaus passiv verhaltend, ohne Forschung und Untersuchung, ob ein erzähltes Faktum auch wahr sey, weil er zu einer solchen Kritik sich völlig auſser Stand sieht. Noch weiter ist er davon entfernt, in der Geschichte ein Inneres, einen Geist, zu vermuthen, den Ursachen und Folgen, der Verkettung der Begebenheiten nachzuspüren, und sie zu entdecken; denn er hat nur einen Sinn für die äuſsere Erscheinung. Er kann daher auch die Anordnung nicht nach einem innern Princip treffen; sondern er ordnet die Begebenheiten genau nach dem leeren Bande der Zeit, ganz wie sie in der Natur erscheinen, neben oder nacheinander. Der Orient, und so auch der Hebraismus hat nur Chroniken oder Annalen, keine wahre Geschichte; und in hundert Fällen, wo wir eine Partikel des Grundes, der Folge u. s. w. setzen würden, wiederholt der Hebräer immer wieder die Copula *und*, das Wort für die rein äuſserliche Anreihung.

Ueberhaupt ist der Hebraismus von wegen seiner Armuth an Begriffen auſser Stande, zu erklären. Zwar sucht er natürlich, um sich in den Erscheinungen der Welt nicht zu verlieren, sie sich zuzueignen, sich mit ihnen vertraut zu machen; aber er beruhigt sich, wenn es ihm gelungen ist, durch einen Begriff, den er etwa schon hat, oder durch eine Vorstellung, die er sich bildet, die Erscheinungen mit sich in eine Beziehung zu setzen, und eine mögliche Entstehungsart ersonnen zu haben. *) Gewöhnlich läſst er zu diesem Behufe Bestehendes in der moralischen Welt

*) Schelling, über die Mythen der ältesten Welt, in Paulus' Memorab. V, S. 51.

und in der Natur einen Anfang in der Zeit nehmen, weil nämlich der Grund, den er sucht, nur eine äuſsere Veranlassung seyn kann. Freilich wird auf diese Weise das Problem umgangen, oder auch weitergeschoben. *) So war der Hebräer z. B. auſser Stande, die Feindschaft zwischen den Stammverwandten, Edom und Israel, psychologisch zu begreifen. Er erklärte sie für einen von den Stammvätern Jakob und Esau herab vererbten Haſs. Die nun sich aufwerfende Frage: wie kommt es, daſs Brüder sich so unversöhnlich hassen konnten? beantwortet er dahin, schon in Mutterleibe hätten sie sich gezankt vgl. 1 Mos. 25, 23. Bis hieher konnte er das Räthsel abweisen, nimmermehr aber es erklären.

Nun eignete sich aber oft der Mythus nicht, oder reichte nicht aus zur Erklärung eines Phänomens, oder auch man fühlte sich gänzlich unvermögend, im einzelnen Falle sich eine mögliche Entstehungsweise auszusinnen. Da griff man, wenn sich nämlich eine Erscheinung aufnöthigte, hinüber zu einer höhern Causalität, flüchtete zu einer übernatürlichen Veranstaltung; und die nicht verstandene Thatsache ward so zum Wunder, deren groſse Zahl im A. T. ein schlagender Beweis ist, wie wenig der Hebräer die äuſsere Rinde des Bestehenden und des Geschehenden zu durchbrechen im Stande war. Forderte dagegen die Sache nicht gebieterisch auf, lag in ihr selbst keine Nöthigung, sich mit ihr zu beschäftigen, so verhielt sich der Hebräer passiv, und lieſs den jeweiligen möglichen Gegenstand geistiger Thätigkeit ganz so, wie er war. So konnten die Hebräer in der Wissenschaft keine erheblichen Fortschritte machen. Sie haben nicht einmal die innern Unterschiede mancher Objekte der Wissenschaft zu klarem Bewuſstseyn gebracht, so daſs sie weder die Religion von der Sittlichkeit, noch diese vom Rechte hinreichend trennen, und wie sie die daher gehörigen Gebote in Einer Gesetzgebung unter einander mischen, so auch alle drei von Einem Princip, natürlich einem äuſsern, dem Willen Gottes, abhängig machen. Desgleichen ist Quelle der Wissenschaft, wie der Tugend, der Geist Gottes, welcher im einzelnen Fall erleuchtet, plötzlich und momentan erregt. So trägt aber die Wissenschaft durchaus den Charakter der Unmittelbarkeit, ist Sache des Instinktes; und manche Fächer derselben blieben ganz verschlossen, die übrigen dieſs in dem Verhältniſs, in welchem sie sich vom praktischen Leben entfernten. Aber auch hierin war das Wissen und die

*) Göthe, westöstl. Divan, S. 289.

Weisheit des Einzelnen **lediglich** eine Frucht seiner Erfahrung, der Beobachtungen im Einzelnen. Der Orientale muſste seine Weisheit erleben; vorliegende schwierige Fälle wurden, wenn überhaupt beurtheilt, nach dagewesenen entschieden; des Zukünftigen Maasstab war die Vergangenheit; und so blieb Jahrhunderte lang der Spruch in Gültigkeit: Bei Greisen ist Weisheit, und Verstand beim grauen Haar. *)

Sowie gemäſs dem bisher Vorgetragenen sich der hebräische Geist rücksichtlich seiner Intelligenz verhält, auf gleiche Weise auch in seinen Affekten und Gefühlen, in seinem Lassen und Thun. Hier ist er vollkommen ein Kind der Natur. Total fehlt jene geistige Macht der praktischen Vernunft, welche die Leidenschaften im Zaum halte, und die Handlungen bestimme; der Hebräer ist noch gänzlich der ἄνθρωπος ψυχικός, dessen Inneres nach Auſsen gelegt und in der Sinnlichkeit beschlossen ist. Er steht allen Eindrücken der Auſsenwelt offen, und wird von jedem Affekt, also immer von der Natur, übermeistert, und zu Handlungen fortgerissen. Er erliegt dem Reize körperlicher Schönheit (2 Sam. 11.), ist heftig in der Liebe (2 Sam. 13, 2.), heftig im Zorn (1 Mos. 30, 2. 1 Sam. 20, 30. 34. 25, 13.) und im Unmuth (1 Kön. 20, 43. 21, 4.) Gleich dem Griechen schämte er sich keiner menschlichen Regung (1 Sam. 24, 17.); und er bedurfte wohl in vielen Fällen nicht der Erinnerung durch das Gesetz, menschlich zu seyn und mitleidig gegen den Unglücklichen und Armen (vgl. Spr. 31, 6. 7.) Dagegen freilich bekennt er auch ohne Hehl diejenigen Affekte, deren er sich schämen sollte. Er ist unversöhnlich in glühendem Haſs (Ps. 137, 7—9.), zaghaft und furchtsam bis zum Schwinden aller Besinnung (Jes. 21, 3. 4. 5 Mos. 28, 34. 4 Mos. 14, 14.); und die Propheten haben immer zu kämpfen gegen herzlose Reiche, Unterdrückung des Rechtes, Uebervortheilung der Armen (Jes. 29, 21. Am. 3, 10. 8, 4—6. Sach. 11, 5.) Die Zwecke nämlich des Geistes auf dieser Stufe, wo er von der Natur, nicht durch sich selbst bestimmt wird, und auch als theoretischer noch völlig nach Auſsen und auf das Einzelne gerichtet ist, können keine andern seyn, als die der Selbstsucht, die Vergnügung des Subjektes, sofern es sich als ein Sinnliches und Einzelnes verhält, das Leben zu brauchen und zu verbrauchen. Das höchste physische Wohlseyn ist ihm auch das höchste Gut; höhere geistige Freuden kennt er nicht, weil

*) Hi. 8, 8—10. 12, 12. vgl. Homer Il. 3, 109. Od. 3, 243. 24, 451.

keinen solchen höhern Geist. Darum fordert Jehova im Munde seiner Propheten die Befolgung seiner Gebote gegen das Versprechen einer Fülle von sinnlichen Glücksgütern (3 Mos. 26. 5 Mos. 28.) und langen Verharrens im Genusse derselben (5 Mos. 5, 16. Jes. 65, 20.); das טוב יהוה besteht Jer. 31, 12. in Korn, Most u. s. w.; und die Patriarchen sterben »in glücklichem Greisenhaar«, indem sie, der Güter des Lebens satt, mit Zufriedenheit endlich aus dem Daseyn scheiden (Hi. 42, 17. 1 Mos. 25, 8.). Ja selbst die Freuden des Himmels muſsten noch in später Zeit dem sinnlichen Geschlechte als Tafelfreuden dargestellt werden (Matth. 8, 11. Luc. 22, 16. ff.)

Vor allem aber liebte der Hebräer Ruhe und Frieden: ein Charakterzug, den er auch auf seinen Stammvater übertrug (1 Mos. 25, 27.) Der Hebräer war nicht kriegerisch; er haſste den Krieg, der ihn mit dem Verluste der durch beschwerliche Arbeit errungenen Güter (1 Mos. 3, 19.) bedrohte (Jes. 62, 8.), und führte ihn nur, um sich Ruhe zu verschaffen (2 Sam. 7, 10.), auf daſs er ungestört sitzen möge unter seinem Weinstock und Feigenbaum (Mich. 4, 4.) Gleichwie der physische Mensch lange Dauer des glücklichen Zustandes wünschen muſste, so auch wegwünschen jede Störung oder Verkümmerung des Genusses; *) und gleich jenen Hoffnungen sinnlicher Freuden war auch die Hoffnung eines ewigen Friedens unter den Völkern, *in* und *mit* der Natur, integrirend im Kreise messianischer Aussichten. **) Freilich war solche Hoffnung ein Erzeugniſs des speculativen Gefühls, das nicht jene durch Betrachtung des Besondern, des Verhältnisses der einzelnen Dinge, der Bedingungen möglichen Erfolges, kurz durch den Gedanken vermittelte Einheit faſst, sondern, die Widersprüche zerrissener Gegenwart überfliegend, und um das Wie? ihrer Versöhnung unbesorgt, kühn die höchste Idee ergreift. Die blose Liebe indeſs zu ruhiger Behaglichkeit ist ihrem tiefern Grunde nach aus der Passivität des Hebraismus abzuleiten, gegenüber einer erdrückenden Natur; und sie erscheint wieder als Streben nach dem Gleichgewichte in der Symmetrie des Parallelismus, und in der vermeintlich gleichmäſsigen Abwägung von Vergehn und Strafe, Verdienst und Belohnung.

So wenig nun, als gemäſs dem bisher Erörterten der hebräische Geist ein innerer ist, und eine im Ich concentrirte In-

*) Vgl. 1 Kön 4, 20. mit C. 5, 5.

**) Jes. 2, 2—4. 11, 6 ff., zu C. 9, 5.

nenwelt der Natur mit Erfolg gegenüberstellt, ebenso wenig auch hat er sich für ein Inneres, für Subjekt im Gegensatze zum Objekte, gehalten; sondern, auf gleicher Höhe mit dem Kinde stehend, welches sich als ein Drittes mit seinem Namen bezeichnet, sieht er sich noch an als ein der objektiven Welt Angehöriges, indem er Bewuſstseyn, aber nicht Selbstbewuſstseyn hat; und nach dieser Ansicht beurtheilt er auch seinen Werth und seine Bestimmung. Wir berufen uns nicht darauf, daſs die Hebräer für Sagen und Denken Ein Wort brauchen, welches ursprünglich die erstere Bedeutung trägt. Es könnte dieſs, wie jenes לָשׁוֹן, aus der Urzeit herabgeerbter Sprachgebrauch seyn. Dagegen wirklich für die Leiblichkeit des Geistes beweisend ist, daſs die Hebräer den Affekten einzelne Theile des Körpers zum Sitze angewiesen haben, so daſs, wenn man den Hebräer hört, der Körper, nicht die Seele, oder der Geist afficirt würde. So ist z. B. heftige Begierde oder Sehnsucht ein sich Verzehren der Nieren Hi. 19, 27., das Erbarmen ein Toben der Eingeweide Jes. 63, 15. Ja der Name eines solchen Körpertheiles, der Sitz eines Affektes seyn soll, kann für den Affekt gebraucht werden, so daſs אַף, *die Nase*, vom zornigen Schnauben her auch *Zorn*, רחמים, *viscera*, auch *das Mitleid* bedeutet. Daſs, wenn selbst die Affekte körperliche sind, die Empfindungen dann vollends dem Körper angehören müssen (vgl. zu Jes. 66, 24.), ist deutlich. Es ist aber ferner klar, daſs, da die einzelnen Affekte der Seele dem Hebräer nichts Seelisches sind, sondern körperlich, dann auch die Seele selber nichts Selbständiges, für sich dem Körper gegenüber Bestehendes seyn kann; und in der That, gleichwie in der Pflanze, im Baum, womit die Hebräer den Menschen so oft vergleichen, ein Inneres ewig zum Aeuſsern wird, so ist für den Hebräer auch die Seele ein Aeuſseres geworden: sie ist Blut (1 Mos. 9, 4. 5.); man kann die Seele vergieſsen (Jes. 53, 12.), und nach Ezechiel dieselbe auch verzehren (Ez. 22, 25.)

Hiergegen läſst sich nun nicht einwenden, daſs die Ansicht der Hebräer von der Seele über die ihrige vom Geist nichts aussage; denn beide, Seele und Geist, sind ihnen keineswegs ein Geschiedenes, sondern רוּחַ theilt mit נֶפֶשׁ die Bedeutung *animus* und *anima*, und wird für dasselbe gewöhnlich nur dann gesetzt, wenn von rein innern Akten der Seele, als Kraft zu denken und zu wollen, die Rede ist, oder die Seele ihrem Körper, nicht etwa der Natur entgegengesetzt wird, vgl. Jes. 31, 3. mit C. 10, 18.

Allein gerade was wir *Geist* nennen, zum Unterschied von der Seele, ist für das hebräische Bewuſstseyn noch fast gar nicht vorhanden, und ist noch selbst Seele, von der er nur die nach Innen gekehrte Seite darstellt. Wie schwach er sey, wie abhängig, wie passiv, haben wir zur Genüge schon gesehen.

Nach dieser Ansicht vom Geiste als einem äuſsern Naturding richtet sich schlieſslich die Meinung vom Werthe und dem endlichen Schicksal desselben. Eine solche noch nicht erstarkte, ihrem Begriffe noch nicht entsprechende, Subjektivität, welche als Geist, als das Andere und Höhere der Natur, als ihr Gegensatz, nicht anerkannt war, konnte nicht höher geschätzt werden, denn ein anderes Naturding auch. Daher bei den Hebräern noch Sclaverei; daher der Unwerth des Weibes, das, gleichen Rechtes mit dem Manne, aber schwächer, unterjocht, zur Sache erniedrigt und als solche (1 Thess. 4, 4.) gebraucht wurde. Daraus erklärt sich auch die erschreckende Leichtigkeit, womit über Menschenleben verfügt zu werden pflegte, gleich als handelte es sich um die Fällung eines Baums, oder die Entwurzelung einer Staude. Endlich ergibt sich so von vorn, was *a posteriori* längst dargethan worden, daſs die alten Hebräer an keine Unsterblichkeit der Seele geglaubt haben. Diese, ein Naturding, muſste ihnen auch etwas Vergängliches seyn, wovon, wie etwa vom verbrannten Holze die Asche, der ehemaligen Kraft und Consistenz ermangelnd, im Tode nur ein wesenloses Schattenbild zurückblieb. Wie sich dennoch später im Proceſs der religiösen Idee die Hoffnung einer Auferstehung, nicht der Unsterblichkeit, entwickelte, wird im Folgenden gezeigt werden.

In seiner Richtung nämlich auf das Religiöse hat der Hebraismus seinen Charakter als natürliche Geistigkeit schon beinahe ganz aufgegeben; allein auch in allen andern Beziehungen finden wir ihn schon in den frühesten Zeiten in Bewegung und Thätigkeit begriffen, um sich aus der Unmittelbarkeit seines substantiellen Lebens herauszuarbeiten, so daſs auf diese Weise das am meisten westlich gelegene der in Betracht kommenden orientalischen Völker auch dem Charakter der occidentalischen Welt am nächsten kommt. Davon, daſs eben dieses Heraustreten unterscheidendes Merkmal ist gegen den übrigen Orient, mag es herkommen, wenn die bisher beschriebene ächt orientalische Seite des Hebraismus so oft gar nicht berücksichtigt wird. Wirklich entdecken wir im Hebraismus von Anfang an eine unterscheidende

Digitized by Google

und trennende Thätigkeit geschäftig; schon der früheste Hebraismus hat sich daran gegeben, in die für ihn formlose Masse der Natur Unterschiede hineinzubringen, und der im Einzelnen vorliegenden objektiven Welt Begriffe, d. i. seine Bestimmungen aufzunöthigen. Es ist dieſs die Thätigkeit des abstrakten Verstandes, und von seiner Thätigkeit der glänzendste Beweis das Gesetz. Man kennt kein asiatisch Gesetzbuch, welches in dem Grade, wie das mosaische, verständig wäre, und weder die Syrer, noch die Araber u. s. w. scheinen überhaupt ein positives Gesetz gehabt zu haben; sondern da entschied die Ansicht des einzelnen Richters den einzelnen Fall, oder der wie ein Natürliches erwachsene Brauch, das Herkommen, welches dagegen im Mosaischen Gesetze vielfach eingeschränkt, verbessert und ergänzt wurde. Wenigstens wird immer ein möglicher Fall für alle seine Wiederholungen in der Wirklichkeit entschieden; und nicht selten wird hier, wie Solches Recht ist, das Einzelne zum Allgemeinen erhoben; die verschiedenen einzelnen Fälle identisch gesetzt, und unter allgemeine Vorschriften positiver und negativer Art gebracht. Für Fälle, wo es zweifelhaft scheinen konnte, unter welchen juridischen Begriff sie zu bringen seyen, werden entscheidende Merkmale angegeben (vgl. 5 Mos. 22, 23. 24. mit V. 25—27.); ja z. B. in der Bestimmung der reinen und unreinen Thiere wird nicht nur die Summe des Einzelnen durch Aufzählung durchwandert, sondern die Begriffe *rein* und *unrein* werden in der That schon definirt. Diese, Gleichartiges zusammenfassende, und Verschiedenartiges trennende Thätigkeit hat sich ferner als solche selbst zum Gesetze gemacht, und ist unmittelbar praktisch geworden, z. B. im Verbot der Heterogenea, im Gesetz, nicht Lein und Wolle zu Einem Kleid zu verweben u. s. w. Mit welcher Machtvollkommenheit aber überhaupt der Hebraismus den Begriff zu handhaben wuſste, geht am deutlichsten daraus hervor, daſs er einen Begriff, der an einem Objekte als Merkmal haftete, von demselben ohne Schwierigkeit ablösen, und ihn auf das in einer andern Classe von Gegenständen verwandten Begriffes entsprechende Objekt übertragen konnte. So ist das Prädikat des Sabbates vom siebenten Tag auch auf den siebenten Monat und auf das siebente Jahr übergegangen. Indeſs vermochte Solches eigentlich nur der Mosaismus, nicht der hebräische Geist. Ein Eigenthum des letztern, hebräisches Volksgut, sind z. B. wohl eher die »Sprüche Salomo's«, welche sich namentlich vor der Mehrzahl arabischer Sprüchwörter durch ihren

abstrakten Charakter auszeichnen.*) Das Gesetz dagegen, ein Werk hervorragender Geister, an deren Spitze des Moses, hat vor dem Exil im hebräischen Volke nie recht gewurzelt. Es blieb den Meisten in den meisten Bestimmungen immer ein Aeuſseres, Aufgenöthigtes, und konnte trotz der Versicherung 5 Mos. 30, 11—14. nicht mit dem Bewuſstseyn und dem Leben des Volkes verwachsen. Dieſs war namentlich auch der Fall mit dem edelsten Akte jener trennenden Thätigkeit, der Scheidung Gottes von der Welt, welchen wir, da seine Betrachtung uns zum zweiten Abschnitte hinüberleitet, hier zu Schlusse abhandeln wollen.

Auf jener Stufe der unmittelbaren Wahrnehmung hatte es der Geist nicht weiter bringen können, als zur Ahnung des Gesetzes der Causalität, so daſs ihm in der Wirkung eine Ursache erschien, ohne daſs er jedoch das Innere der Natur, welches im Aeuſsern erscheint, von diesem selber getrennt hätte. So vermochte er sich nicht höher, als zur pantheistischen Idee einer Weltseele zu erheben, als welche inconsequenter Weise auch der persönliche Gott bisweilen in der Bibel vorgestellt wird vgl. Ps. 104, 29. 30. Hi. 34, 14. 15. Pred. 12, 7. Apg. 17, 28. So blieb Gott in der Welt beschlossen. Wie ihn aber die einzelnen Völker unter verschiedenen Namen verehrten, sich denselben auf verschiedene Art dachten, so wurde er auch zu einzelnen, freilich nur fingirten, Individuen. Es entstanden Nationalgottheiten, deren Reich das von ihren Anbetern bewohnte Land war, die man sich, wie Volk dem Volke, einander entgegenstellte, und gleich andern Individuen Gestalt annehmen lieſs. Auf solchem Wege aus Naturreligion geboren sind sämmtliche Götter des vordern Orientes, mit einziger Ausnahme des Jehova. Der Hebraismus einzig, und zwar Mose zuerst (2 Mos. 6, 3. Ez. 20, 5.) erhob sich zu einer solchen Energie eigener Innerlichkeit, daſs er die innere und die äuſsere Natur, Gott und Welt, strenge schied, Erstern auch durch den Namen Jahwe**), der das reine Seyn ausspricht, der erscheinenden Welt als einem Complex von Dingen, welche werden und vergehen, fest entgegenhaltend. So war die Gottheit aus der Gewalt der Natur befreit; das Innere der Natur wurde vielmehr ein Höheres, welches über ihr stehe, und kraft der höchsten Allgemeinheit seines Begriffes nur in der Einheit gedacht werden kann. Auch war jenes von den Heiden nur

*) Umbreit im Commentar zu den Sprüchen S. LIV.

**) Vgl. S. 4. des Commentars.

geahnte, vom Hebraismus klar erkannte Seyn nicht mehr das Seyn in allem Daseyn; sondern der Natur wurde alle Existenz abgesprochen, sie zu einem in sich ganz Ohnmächtigen und Abhängigen herabgesetzt. Abhängig aber war sie von jenem Seyn über dem Daseyn, jenem Seyn, welches, frei von der Natur, nur als Geist, Princip alles Lebens, nur als lebendig gedacht werden konnte, welches Schöpfer des All ist, und im ewigen Wechsel der Erscheinungen unwandelbar besteht (Ps. 102, 26—28.) Sofern nun Mose dieses Gottes, den kein anderes Volk erkannt hatte, Verehrung bei den Israeliten einführte, stieg die göttliche Idee in die Besonderung eines Nationalgottes hernieder, und nahm in Sem, und zwar in Israel ihren Wohnsitz, vgl. 1 Mos. 9, 26. 27. Sirach 24, 8. Allein dieser Nationalgott war ein »lebendiger Gott« (Jes. 37, 4.), ein ganz anderer, denn die Götzen der Heiden (Ps. 96, 5.); und dadurch war auch sein Volk von allen andern unterschieden, und vor ihnen allen ausgezeichnet. Darum will es Bileam gar nicht unter die Völker gerechnet wissen 4 Mos. 23, 9.; David nennt es ein Volk, einzig in seiner Art 2 Sam. 7, 23.; und eben darum wollte es Mose als ein »heiliges Volk« von der Gemeinschaft mit allen andern ausschlieſsen 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 33, 28. ff. Aus diesem Verhältniſs endlich zu Gott und zu den Völkern zog der Nationalstolz der Hebräer, wovon schon in den Worten Bileams und Davids Proben vorliegen, immer neue Kräfte. Zwar ist Nationalstolz allen Nationen, namentlich den Urvölkern gemeinsam. Gleichwie die westlichsten Orientalen, die Israeliten, sich für das auserwählte und erste Volk hielten, und ihrer Hauptstadt darum in der Mitte der Völker ihre Stelle, d. i. den Ehrenplatz anwiesen (Ez. 5, 6.), so nennen auch die östlichsten, die Chinesen, ihr Land *Tschung yang*, d. h. Mittelpunkt, sich selber *Tschung kuo*, die Nation der Mitte; und deſsgleichen erklärt Muhammed seine Landsleute für das Volk der Mitte (Sur. 2, 144. *M.* 137. *H.*), d. h., wie er an einer andern Stelle sagt, für das vortrefflichste der Erde (Sur. 3, 110. *M.* 106. *H.*); und auch auf die späten Bewohner Mosuls vererbte sich wohl aus der Glanzperiode Ninive's die Meinung, ihre Stadt liege im Mittelpunkt der Erde (Abulfed. Mesop. S. 31. im dritten Stück von Paulus' Repertorium). Allein bei den Israeliten war diese Idee nachhaltiger und stärker, so daſs sie noch in Ezechiels unheilvollen, demüthigenden Tagen als eine unzweifelhafte Wahrheit geäuſsert wird, und Jahrhunderte nach dem zweiten Untergang des Staates noch gesagt werden durfte, das Land, wo Je-

rusalem liegt, sey vorzüglicher, als der Himmel selber. *) Nämlich der Nationalstolz der Hebräer gründete sich auf einen wirklichen Vorzug, den mit ihnen kein Volk theilte, auf ihre reine Gotteserkenntniſs, und die in Jehova's Gesetz ihnen gewordene Kunde dessen, was gut und recht sey, wodurch Rechtschaffenheit des Lebens, welche im Allgemeinen als wirklich anzunehmen war, wenigstens möglich gemacht wurde. Darum hatten sie keineswegs so ganz Unrecht, wenn sie sich die Heiligen und die Rechtschaffenen (4 Mos. 23, 10. Dan. 11, 17.) nannten im Gegensatze zu den Heiden, welche Sünder sind und gottlos, und hinsichtlich dessen, was gut und Gott wohlgefällig, in der Irre herumlaufen. **) Welche Schicksale übrigens diese Grundidee des Hebraismus, daſs der Weltschöpfer Israels Nationalgott sey, im Verlauf der Zeiten erfahren hat, wie sie befehdet und beschützt worden, und welche Früchte sie getragen, suchen wir im folgenden Abschnitt zu entwickeln.

II. Der Prophetismus.

Es ist zum Voraus wahrscheinlich, daſs von den beiden Beziehungen, nach welchen Jehova Israels Gott war, bald die eine, bald die andere überwogen haben werde; denn ein Schwanken war fast unvermeidlich; und beide Beziehungen im Bewuſstseyn coordinirt zu vereinigen, ja zu verschmelzen, konnte nicht Jedem gegeben seyn. Wir finden daher öfter den Jehova seiner nationalen Bestimmtheit entkleidet. Er ist der Gott des Melchisedek, welcher nicht aus israelitischem Geblüt abstammte, 1 Mos. 14, 18. 22.; Er ist es, den der Aramäer Bileam verehrt, dessen Spruch der Seher Bileam vernimmt; und seinen Namen, aber gewiſs nicht den des Judengottes, ruft Cyrus an Jes. 41, 25. Weit häufiger dagegen muſste die Idee des allmächtigen, einzigen Gottes der Vorstellung vom Nationalgott weichen. Rut 1, 6. 2, 12. kümmert sich Jehova nur um sein Volk und sein Land; und unter seinen Schutz begibt sich derjenige, welcher in das

---

*) S. 19. eines, noch einige Male zu citirenden, arabischen *Codex manuscriptus* auf der Universitätsbibliothek zu Göttingen, welcher auf 28 Seiten klein Octav der Tausend und Ein Tag Geschichte Turandokte's mit Veränderung des Schauplatzes und der handelnden Personen einfacher, kürzer, und also wohl ursprünglicher erzählt.

**) Vgl. S. 579 des Commentars.

Land Israel einwandert; wogegen in gleicher Weise der moabitische Gott (Rut 1, 15. 16.) seinem Lande vorsteht. Ebenso ist, wenn David 1 Sam. 26, 19. meint, die Verbannung aus dem Lande Israels, dem Lande Jehova's Hos. 9, 3., sey ein Befehl, einem andern Gotte zu huldigen, Jehova durchaus nur partikularer Gott. So wurde er aber wie die andern Götter der Heiden; das sinnliche Volk, welches einen sichtbaren Gott haben wollte, wie einmal einen sichtbaren König, stellte ein Bild desselben auf; ja von Ahab herunter bis auf Jehu wurde auch der Bilderdienst Jehova's, von dem die Judäer ebenfalls oft abfielen, im Reiche Israel durch den Cultus des Baal verdrängt. Sofort aber entwickelte sich bei jeder Beeinträchtigung, mit der Kraft des Angriffes wachsend, der Widerstand der Propheten, der Eiferer für Jehova, welche, wie Elias, jede Gefahr in Jehova's Dienst hintansetzten, und denen wir es zu danken haben, wenn nicht, wie die heilige Leuchte, so auch das heilige Licht der göttlichen Idee in Israel erlosch. Dadurch kämpften sie zugleich für ihre eigene Würde, ihren eigenen Ursprung. In der Erkenntniſs des wahren Gottes, darin, daſs ihr Distriktsgott zugleich allgemeiner Gott war, wurzelte die Prophetie; denn dieser Glaube erzeugte die Begeisterung, welche die Reden und das Leben jener Einzelnen, die man Propheten nannte, durchdrang und emportrug. Warum gab es keine Propheten in Ammon und Aram? Warum deren keine in Sidon und Philistäa? denn die von der Isebel ernannten Propheten (!) des Baal können als gedungene Miethlinge nicht beweisen. Nämlich aller Pantheismus wirkt auf die Begeisterung wie ein giftiger Hauch; aller aus ihm geborene Götzendienst, der nur die Natur oder Naturkörper anbetet, kann höchstens fanatisiren, begeistern niemals; er ist ja sinnlicher Art und ermangelt aller Idee. Dagegen erwäge man die heiligen Seher und Sänger Israels! Woher anders ihre Gottesbegeisterung, als daher, daſs sie einen Gott hatten, einen wirklichen, nicht blos einen vorgestellten, einen Gott, von welchem das ererbte Dogma durch sinnige Betrachtung der Wunder in der Natur ihnen täglich bestätigt wurde, so daſs sie, während den Götzendiener thierische Furcht oder ein dumpfes Starren gefangen hielt, zu einer freien Anerkennung, zum begeisterten Preise der Gröſse und Weisheit Gottes sich emporschwingen konnten! *)

*) Statt aller andern führen wir folgende Stelle aus Jeremia an, C. 10, 12—14.:

Inzwischen hätte ihre geistige Gotteserkenntniſs allein die Prophetie nimmermehr erzeugt; denn warum fehlt sie dem heutigen Christenthum, in welchem doch die göttliche Idee zu noch höherer Reinheit verklärt ist? Hier kann die Flamme der Begeisterung noch das Kunstgefühl entzünden, den Willen erwärmen und die Thatkraft stählen, aber im religiösen Sinn die Prophetie zu erzeugen, vermag sie nicht mehr; denn diese wird durch die vorausgereifte Reflexion im Keim erstickt. Bei den alten Hebräern dagegen war die Reflexion erst noch im Entstehn; und der Hebraismus daher, so wie wir ihn oben beschrieben haben, für ein solches Saatkorn ein guter Boden. Nur eben auf den Geist, der ein natürlicher und unmittelbarer war, konnte Gott unmittelbar einwirken, wie auf die Natur selbst; und derjenige Geist, welcher eigener Innerlichkeit noch unbewuſst und für sich selber noch ein äuſserer war, konnte auch seine eigenen Gebilde, Vorsätze und Gedanken, als ein Aeuſseres, und von Auſsen Bekommenes betrachten. So nämlich scheint es sich mit der Offenbarung zu verhalten. Wer kann z. B. 1 Mos. 31, 3. 35, 1. in den Worten, welche daselbst Jehova zu Jakob spricht, Jakobs eigene, durch das Vorangehende veranlaſste Entschlieſsungen verkennen, die ihm aber als Worte des δαίμονιον, als göttliche Eingebung, erscheinen? Und sind nicht offenbar Jer. 32. ff. die Wechselreden Jehova's und Jeremia's des Letztern eigene gegen einander ankämpfende Gedanken? Es ist ganz recht, und bei dieser Annahme wohl begreiflich, wenn bisweilen der Sprecher des Wortes nicht einmal direkt als Jehova angegeben wird, so daſs das Wort gleichsam selbständig ohne einen Sprecher an den Seher ergeht vgl. 1 Kön. 13, 9. 17.; denn in der That erschaute er auch nur das Wort, und nicht den Redenden selber. Darum kann auch Eliphas Hi. 3, 4. von der Gestalt, welche ihm die Phantasie vorspiegelt, doch das Antlitz nicht erkennen; und er vernimmt die Götterstimme aus lautloser Stille; Elias (1 Kön. 19, 12.) hört das Wort

Der die Erde schuf in seiner Kraft,
Der in seiner Einsicht gründete die Welt,
Und in seiner Weisheit ausspannt die Himmel, —
Beim Brausen seines Spendens Wasserfüll' am Himmel,
Wenn er Gewölk aufzieht von der Erde End',
Blitze zum Regen schafft,
Und den Sturm hervorholt aus seinen Kammern:
Da verdummt der Mensch verstandlos,
Schämt der Bildner sich des Götzen;
Denn Trug ist sein Guſswerk und unbeseelt.

Digitized by Google

Jehova's als ein leises Lispeln, nachdem zuvor im Sturm, Erdbeben und Feuer die Natur nicht den Jehova, sondern nur sich selbst geoffenbart hatte. Die Stimme ist eine leise; denn sie ist eigentlich die »leise« Stimme des Innern. Der nach Auſsen gekehrte Geist aber des Orientalen vernahm sie als eine äuſsere, gleichwie 1 Mos. 6, 13. das Ende alles Fleisches (gleichsam körperlich) vor Jehova kommt, während doch nur der Entschluſs, alles Fleisch zu vertilgen, in ihm aufgestiegen war. Sie vernehmen »die schweigende Rede eines Beredten, der kein Wort spricht«, wie *exc. ex Ham. p.* 546. Ueberlebende, zu denen ein Todter sprach durch sein im Leben gegebenes Beispiel.

Aber die Prophetie war bei den Hebräern nicht immer Eine und dieselbe. Abgesehn von den Individuen, durch welche sie zur Erscheinung kam, hat sie eine Zeit des Aufblühens, eine Mitte der Entwickelung, und eine Periode allmähligen Verfalles heim Uebermächtigwerden der Reflexion. Sie hat eine Geschichte; und in dieser lassen sich, wie schon angedeutet, drei Epochen unterscheiden.

Sie erscheint am frühesten, und darum auch, indem sie ihren Kreislauf vollendet, am spätesten wieder in der Weise, in welcher sie auch beim Individuum anfänglich am leichtesten auftritt, nämlich als Ekstase, als höchste Erregung, wilde und formlose Begeisterung. In der Ekstase befindet sich der Seher vollkommen auf der Stufe des Gefühls; Bewuſstseyn (vgl. 2 Cor. 12, 3.), klare Besonnenheit und Herrschaft des Geistes über den Körper hat aufgehört, indem die Subjektivität ihre Macht unmittelbar durch sich selbst aufhebt, weil von einem eindringenden mächtigern Geist überwältigt. Gemeiniglich wirkt die Ekstase zugleich durch Ohr und Auge; ersteres hört unausprechliche Worte 2 Cor. 12, 4.; das Auge sieht, was ihm sonst Entfernung des Raumes und der Zeit verbarg 4 Mos. 24, 3. 4. 15. 16. Der also Begeisterte steht vollkommen auf der Stufe des griechischen *μάντις*. Auch die Bibel bezeichnet einen solchen Zustand als Raserei 1 Cor. 14, 23.; und ohne Zweifel auf solche Begeisterung ging ursprünglich der Name מְשֻׁגָּע zurück (z. B. Jer. 29, 26.), welchen 2 Kön. 9, 11. die LXX durch *ἐπίληπτος* übersetzen. Und zwar dieſs nicht ganz mit Unrecht. Indem nämlich der Geist des Körpers und der Bewegungen desselben nicht mehr Herr ist, diesen vielmehr der eingedrungene fremde Geist nach Willkühr lenkt und meistert, konnte ein so Begeisterter auch in Zuckun-

gen verfallen und vom Geiste zu Boden geworfen werden; wovon 4 Mos. 24, 4. 16. 1 Sam. 19, 24. נָפַל, mit welchem Worte auch die Rabbinen die Fallsucht bezeichnen. Gleichwie aber der körperlichen Bewegungen, so war der Begeisterte auch des Sprachorganes nicht mehr mächtig. Ob der Gewalt des überschwenglichen Gefühls versagte die Sprache wortlos; und die Zunge vermochte höchstens zu stammeln. *)

Obschon auch die Ekstase (vgl. die Anm.) προφητεύειν genannt wird Apg. 2, 17., so setzt doch Paulus 1 Cor. 14, 2—5. 39. dieses Wort, welches weitern Begriffes ist, dem γλώσσαις λαλεῖν entgegen; und in diesem Sinne ist die Prophetie jene gemäſsigte Begeisterung, welche das Selbstbewuſstseyn nicht absorbirt, sondern in welcher sich dasselbe mit dem Gottesbewuſstseyn identisch setzt. Auf diese zweite Stufe der Begeisterung sinkt öfters der Ekstatische selbst herab, nachdem der Sturm der Ekstase

---

*) Hieraus erklären sich die vom Geist gewirkten στεναγμοὶ ἀλάλητοι Röm. 8, 26. und das berühmte γλώσσαις oder γλώσσῃ λαλεῖν 1 Cor. 14. Apg. 19, 6. 10, 46., welches schon nach Apg. 11, 15. ebensowenig von γλώσσαις ἑτέραις λαλεῖν Apg. 2, 4. verschieden ist, als dieses von γλώσσαις καιναῖς λαλεῖν Mc. 16, 17., als שֵׁם אַחֵר Jes. 65, 15. von שֵׁם חָדָשׁ Jes. 62, 2. Gemäſs einem S. XII. auseinandergesetzten Sprachgebrauch sind die unverständlichen Sprachen der Fremden dem Hebräer ein Stammeln: woraus zur Genüge erhellt, daſs ihnen auch das Stammeln ein in fremder Sprache Reden war. Nicht nur war jenes γλώσσαις ἑτέραις λαλεῖν im Grunde ein Stammeln, sondern — und dieſs wird von jeher übersehn — der griechische Ausdruck bedeutet nichts Anderes. Darum übersetzt Paulus (1 Cor. 14, 21.) die לַעֲגֵי אָמֶר Jes. 28, 11. geradezu durch ἑτερόγλωσσοι; und wie Jene Jes. a. a. O. den vor Trunkenheit Stammelnden gegenüberstehen, so wird Apg. 2, 13. den γλώσσαις ἑτέραις λαλοῦντες vorgeworfen, sie seyen voll süſsen Weines. Diese Erklärung könnten wir mit Leichtigkeit, und nur sie läſst sich vollständig im Einzelnen durch die beiden berühmten Abschnitte des neuen Test. durchführen. Nameutlich schickt sich zu ihr, wenn der Apostel sagt, daſs ein γλώσσῃ λαλῶν für einen Andern ein βάρβαρος sey, und umgekehrt (V. 11.), daſs der νοῦς eines Solchen keine Frucht trage (V. 14.), wenn er zu verstehn gibt V. 33. 40., dieses γλώσσαις λαλεῖν sey eine ἀκαταστασία, u. s. w. Wie das Abendmahl, so verdarben die Corinther auch das γλώσσαις λαλεῖν. Ohne von der Begeisterung, welche der Natur der Sache nach nur höchst selten in Stunden der Weihe einen untergeordneten Menschen übernimmt, ergriffen zu seyn, übten sie ihre Aeuſserung *mit Willkühr*, machten dieses γλώσσαις λαλεῖν zu etwas Gewöhnlichem, und entwürdigten es (vgl. V. 20.) zu einem kindischen Spiel.

verflogen. Hier wird der Begeisterte seiner Begeisterung Herr (1 Cor. 14, 32.); und sie läſst ihn zum deutlichen, artikulirten Worte kommen. Das Bewuſstseyn geht im Strome der Begeisterung nicht unter, sondern wird nur verwandelt, geläutert und verklärt. Der göttliche Geist der Erleuchtung und Heiligung durchdringt neuschaffend den ganzen innern Menschen, und bildet seine Intelligenz und seinen Willen um. Er erhält so ein neues Herz und einen neuen Geist 1 Sam. 10, 9. Ez. 36, 25. 26., wird ein anderer, ein neuer Mensch (vgl. 1 Sam. 10, 6. Eph. 4, 24., und damit etwa Gal. 3, 27. 1 Cor. 6, 19.) Sofern nun einen Solchen seine Begeisterung für Gott und göttliche Wahrheit, für Sittlichkeit und Recht, zu dem Entschlusse entflammt, seine Zeitgenossen über das, was gut und recht sey, was Jehova verlange und (nach unten zu erörternder hebräischer Grundidee) androhe oder verheiſse, zu belehren, der ist ein göttlicher Gesandter, führt als solcher den Würdenamen נָבִיא *), und trägt als Amtskleidung den Mantel von Cameelhaaren 2 Kön. 1, 8. Sach. 13, 4. Matth. 3, 4. vgl. 1 Mos. 25, 25. Diese Wirkung der Begeisterung ist, wo sie eintritt, unwiderstehlich Am. 3, 8., dem innerlich vernommenen Rufe muſs der Prophet folgen Am. 7, 14. Jes. 50, 5. Jer. 20, 7., und den ihm gewordenen Auftrag nicht auszurichten, den Inhalt der inspirirten Weissagung zu modificiren und zu verändern, ist ihm, dem blosen Werkzeuge, haaren Organe Jehova's (vgl. 2 Mos. 7, 1. mit C. 4, 16.), vollkommen unmöglich Jer. 20, 9. 4 Mos. 22, 18. 24, 13. 1 Kön. 22, 14.

Dieses Gefühl der Unfreiheit und des Gebundenseyns an die Mahnung und den Spruch des Geistes blieb noch im späten Zeitalter eines Jeremia dem Bewuſstseyn deutlich; und besonders Willkühr galt als Kriterium der Pseudoprophetie, Jer. 23, 31. **); doch nahm bei wirklichem religiös-sittlichem Ernste Reflexion, die Begeisterung verdrängend, immer mehr überhand. Die Pro-

---

*) נָבִיא nach Analogie von פָּקִיד, *Aufseher*, von פָּקוּד, *zum Aufsehn bestellt*, bedeutet *Botschafter*, der Botschaft Jehova's an die Menschen überbringt Richt. 3, 20. Jer. 37, 17. Im Arab. ist das Verbum in I *elatum, editum esse*, verwandt mit נבע u. dgl. eig. *hervor-, heraufkommen* vom Wasser; dann auch trans. *edere vocem*, vom Hunde, verwandt mit נבח. Conj. II. und IV. einem *verkündigen*, einen *berichten*, *belehren* über etwas, das ist, Coran Sur. 15, 49. 2, 31. Koseg. *chrest* p. 40. Abdoll. p. 66. Oberl. p. 271.

**) Die da nehmen ihre Zunge, und plaudern Orakelspruch.

pheten kennen sich als solche, und sind sich ihrer Thätigkeit kühl bewuſst Jer. 28, 8. Allmählig kamen schiefe, früher nur beim gemeinen Volk gangbare (1 Sam. 9, 6. vgl. 2 Kön. 6, 12.) Merkmale eines wahren Propheten in Aufnahme Jer. 28, 9. Ez. 33, 33.; und gewiſs hemmend wirkte das Studium und die Lektüre der alten Propheten auf die Begeisterung, wovon Ez. 38, 17. ff. (vgl. Sach. 14, 1—5.) ein merkwürdiges Beispiel vorliegt. Bei den spätesten Propheten trug dogmatische Befangenheit das Ihrige noch dazu bei, eine auffallende Begeisterungslosigkeit zu bewirken; und schon Ezechiel ist weniger Prophet, als in modernem Sinne Schriftsteller. Geraume Zeit vor den Maccabäern erlosch die Prophetie, vgl. 1 Macc. 9, 27. 14, 41.

Die Inhaber nun und Träger dieser Prophetie waren nicht nur, indem sie die mosaische Lehre von Jehova gegen Bilder- und Götzendienst vertheidigten, Stützen und Lehrer der Religion, sondern, da mit dieser eine Sammlung von sittlichen Vorschriften zusammenhing, welche als Vorschriften Jehova's auf Religion gegründet waren, auch die Sittenlehrer des Volkes. Auch in Hinsicht der Sittlichkeit hatte der Hebraismus im mosaischen Gesetze einen Anfang gemacht, sich aus seiner Unmittelbarkeit herauszuarbeiten; und wir sehen später das Begonnene glücklich fortgeführt, wenn die Weisheit, nach welcher man streben solle, in die Selbstüberwindung, in die Beherrschung der Leidenschaften, gesetzt wird. *) Doch erscheint der Geist noch fast allenthalben als ein äuſserer. Gut ist, was Jehova dafür hält und erklärt; und so ist das Princip der Sittlichkeit ein äuſseres, der Wille Jehova's, und derselbe auch, nicht die Idee Recht, Rechtsprincip. Die Moral war auf diese Weise vom Recht noch gar nicht ausgeschieden; im Gegentheil hatte sie noch ganz einen juristischen Charakter, wuſste nichts von Sünden des Willens; sondern dieser muſste sich in Wort oder That äuſsern, um für sie ein Objekt zu seyn. Dieser juristische Charakter hat aber den ganzen Hebraismus durchdrungen. Nach nichts Anderem trachtet der Hebräer dermaſsen, wie nach Gerechtigkeit. Diese ist ihm auch die Haupteigenschaft seines Gottes; und die Propheten streben sowohl, überall das Recht zu schützen und einen festen Rechtszustand im Lande zu gründen, als sie auch fest darauf bestehn, und beständig einschärfen, daſs Jehova die Welt gerecht ordne, und gerecht lohnend oder strafend den Menschen ihr Thun wie-

*) Umbreit Comm. zu den Sprüchen Salomo's S. XXXII. LII.

Digitized by Google

dervergelte. Solche Wiedervergeltung ferner ist auch Princip des hebräischen Strafrechtes, welches man einfach aus jenem Streben nach Ruhe und Gleichgewicht herleiten könnte, aus dem Streben nach der Beruhigung, welche die Rache gewährt vgl. Jes. 1, 24., indem der psychische Mensch sich dann befriedigt, wenn er dem Andern gethan hat, wie vorher ihm selbst Dieser, vgl. Richt. 15, 10. 11. Obadj. 15. Jer. 50, 29. 51, 6. 56 u. s. w. Allein es scheint vielmehr, man müsse auf jene abstrahirende Thätigkeit zurückgehn, welche das Einzelne zum Allgemeinen zu erheben begann, und wie sonst am Einzelnen den Begriff, so an der einzelnen Handlung ihren Werth absieht. Diesen, als Geldwerth, erkennen die Hebräer noch immer an jedem Dinge mit Leichtigkeit; *Vergelten* und *Bezahlen* drücken sie mit Einem Worte aus; und die Vergeltung ist ihnen nur eine Zurückerstattung, eine Bezahlung des Werthes. Dieſs auch die Ansicht der Propheten, und zwar ihre Ansicht von den Belohnungen und Strafen, welche Jehova verhängt. Welche Folge sich unmittelbar aus ihr ergab, und wie überhaupt die Vergeltungstheorie von den Propheten gehandhabt wurde, und sich im Laufe der Zeiten gestaltete, soll nun in der Kürze gezeigt werden.

Die leitende Grundidee also, welche sie festhielten, war: Jehova vergilt je nach den Werken. Glück und Unglück aus seiner Hand ist die mit Naturnothwendigkeit sich ergebende Folge von Rechtschaffenheit oder Sünde, so daſs nach dem Ergehn eines Menschen auch seine moralische Würdigkeit abgemessen werden kann, und das Glück desselben, als die äuſsere Erscheinung seiner Rechtschaffenheit, ihn rechtfertigt, sein Unglück ihn verdammt. Diese Lehre wandten sie auf den Einzelnen an, wie auf das ganze Volk; die Vergeltung schränkten sie, weil sie keine Fortdauer nach dem Tode glaubten, auf dieses Leben ein. Allein allmählig kam der Widerspruch, in welchem solche Theorie mit innerer und äuſserer Erfahrung stand, immer mehr an den Tag. Ein Rechtschaffener ward unglücklich; man wuſste nichts Böses von ihm, warf ihm also vor, er habe im Verborgenen gesündigt, wo nur Gott seinen Frevel geseh n Hi. 11, 11. Er versichert das Gegentheil; und man erwiedert, Gott habe ihn seine Sünde vergessen lassen Hi. 11, 6.; oder sein Unglück sey nur eine Prüfung, und es werde nur desto gröſseres Glück als Ersatz nachkommen Hi. 5, 17. ff. C. 42, 12. Das Glück des Gottlosen zu erklären, machte man sich noch leichter. Es werde nicht lange dauern Hi. 5, 3 8, 13. 11, 20. 18, 5.; und innerlich sey

er doch nicht glücklich, indem er beständig vor der Strafe bebe Hi. 15, 20. Allein die Erfahrung lieferte im Gegentheil Beispiele, daſs Gottlose, welche sich um Jehova und seine Strafen nichts kümmerten, ihr Lebenlang glücklich ein hohes Alter erreichten; wogegen Rechtschaffene starben, ohne Lohn ihrer Rechtschaffenheit gefunden zu haben, Hi. 21, 7—15. 23—25. 30. Für den erstern Fall wandte man ferner ein, die Strafe werde seine Kinder treffen Hi. 21, 19., allerdings plausibel, weil man Strafe und Sünde wie äuſseres Hab' und Gut ansah, welches übertragen werden konnte. Allein als man den Werth der Subjektivität richtiger zu würdigen begann, wurde entgegnet, solche Uebertragung sey ungerecht Hi. a. a. O.; und so sah man sich zuletzt allenthalben in unauflöslichen Widerspruch verwickelt. Ebenso unhaltbar zeigte sich die Lehre in der Geschichte des Volkes. Im Unglück der Nation stand ihnen freilich die Erklärung ebenfalls zu Gebot, sie habe dasselbe mit ihren Sünden verschuldet; denn sündhaft war das Volk stets. Oder auch in einer Zeit, wo das Volk leidlich religiös und rechtschaffen war, aber unglücklich, konnte man sagen, es trage die Schuld seiner Vorfahren. Allein wo da Trost suchen, den des Propheten eigenes Gemüth, den von ihm sein Volk forderte? Wenn Jehova, welcher die Tugend und die Sünde im Menschen schafft, vorzugsweise der Gott Israels ist, warum hat er das Volk sündigen lassen, um es dann zu strafen? vgl. Jes. 63, 17. Und wenn der Grund des Unglückes nicht in der jetzt lebenden Generation des Volkes lag, sondern in seinen dahingegangenen Vätern, was konnte da der jetzt Lebenden Rechtschaffenheit oder Besserung ihnen helfen? So sahen sich die Propheten zuletzt genöthigt, die Lehre, daſs der Sohn wegen der Sünden des Vaters büſsen könne, weil sie der Besserung im Wege stand und stumpfe Verzweiflung nach sich zog, förmlich aufzuheben Jer. 31, 29. 30. Ez. 18, 1—4. vgl. 5 Mos. 24, 16., das unter dem Drucke der Zeit erliegende Volk aber durch die Hoffnung aufzurichten, indem sie es auf eine nahe schöne Zukunft, wo Jehova innere und äuſsere Gerechtigkeit schaffen werde, vertrösteten, vgl. z. B. Jes. 11. Ihrem eigenen Gemüthe zwang sich diese Hoffnung auf, da Jehova ja, der Herr der Welt, zugleich Israels Nationalgott war. Allein jenes messianische Zeitalter rückte immer weiter in die Ferne; so viele der frommen Verehrer Jehova's sanken ins Grab, durch Gram und Elend, durch den Krieg und die Seuche dahingerafft, ohne eine Belohnung ihrer Tugend, ohne im Leben Gu-

tes genossen zu haben. Da wird endlich der Wunsch geäuſsert, und die unerschütterliche Ueberzeugung, daſs Jehova gerecht sey, steigerte ihn zur Hoffnung, die Todten Israels möchten wieder aufleben Jes. 26, 19. Um die gleiche Zeit spricht sie Ezechiel in einer Vision als Wort Jehova's aus. Nicht aber wird hierdurch Unsterblichkeit gelehrt; sondern eben weil die Hebräer von ihr und einer Vergeltung nach dem Tode nichts wuſsten, verlangten sie eine Auferstehung zu neuem, nicht gerade ewigem Leben auf Erden, in welchem für das Unglück des vorigen Ersatz geleistet werde. Auch scheint jene Hoffnung nicht einmal aus Würdigung der gerechten Ansprüche des einzelnen Subjektes hervorgegangen; denn auffallender Weise spricht sie dort der Nachkomme eines weggeführten Israeliten aus, und Ezechiel deſsgleichen dieselbe nur für Israel mit Ausschluſs des noch existirenden Juda, während zugleich Jeremia seine Hoffnungen auf die Rückkehr der Ueberlebenden aus dem Exile beschränkt C. 31, 8., und ein Anderer sich damit tröstet, daſs der Gerechte im Tode zur Ruh gelangt Jes. 57, 2. Die Meinung ist nämlich: das in das Exil geführte Volk der zehn Stämme, von welchem ganze Generationen fern von Jehova und fern vom Lande Israel hingeschwunden waren, und welches wohl nur noch in wenigen Resten selbständig sich erhalten hatte, als Volk von der Erde getilgt war: es soll wieder auferstehen, um mit Juda vereinigt, die Bürgerschaft des messianischen Reiches zu bilden, vgl. Ez. 37, 15. ff. Diese Hoffnung einer Wiedervereinigung der getrennten Brüder unter Davids Dynastie sprechen die Propheten, für deren messianische Zeit die Davidische ohnehin Vorbild war, und deren patriotisches Gemüth jene Trennung nie verschmerzen konnte, mehr, als einmal aus Hos. 2, 2. Jes. 11, 12. 13. Ez. a. a. O. Jer. 3, 18., und wagten zuletzt auch eine Wiedererweckung Davids zu hoffen, daſs er, wie einst, wieder König sey über das ganze Volk Ez. 37, 25. 34, 23. 24. Jer. 30, 9.

Gleichwie aber durch das Unglück der Rechtschaffenen, so kamen die Propheten auch durch das Glück der Frevler mit ihrer Vergeltungstheorie ins Gedränge. Dieser und sich selber getreu, drohten sie dem Sünder und dem sündigen Volk herannahende Strafe; sie muſsten aber kraft ihrer Idee glauben, wenn sie etwa durch ein feindliches Heer vollzogen werde, so würden die Rechschaffenen in der Gefahr unversehrt bleiben, nur die Gottlosen drin umkommen Ps. 32, 6. Jes. 29, 19. 20.: sie glaubten um so mehr dieſs, als aus ihrem, dem theokratischen, Stand-

punkte, die fremden Heere nur das Werkzeug waren, womit Jehova sein Volk züchtigte Jes. 10, 5. 15., und welches er, wenn es seinen Dienst gethan hat, da die Heiden alle Sünder und gottlos sind, zertrümmert. Jes. 29, 5. ff. 30, 25—33. Allein, wenn auch der Böse am Tage des Unglücks nicht gerade verschont blieb (Hi. 21, 30.), so traf doch die von ihm verschuldete Strafe den Rechtschaffenen wohl mit. Oder auch die angedrohte Strafe konnte nicht nur im Fall der Reue und Besserung des Volkes, für welchen die Propheten selbst Gnade versprachen Jes. 29, 22. 23., lange ausbleiben; und der Seher war dem Spotte der Bedrohten preisgegeben Jer. 17, 15. »Warum geht den Gottlosen Alles so glücklich von Statten,« klagt Jeremia C. 12, 1., »da du Jehova doch gerecht bist?» »Warum bist du mir ein trügerischer Bach, Wasser, das nicht beständig?« C. 15, 18. Das Bewuſstseyn des Propheten, daſs er ein wahrer Prophet, trat in Widerspruch mit seiner Grundidee von der Gerechtigkeit Jehova's, der keine Gerechtigkeit übte, und die Weissagungen unerfüllt lieſs. Ja nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch die Existenz des Nationalgottes, als solchen, hätte zuletzt bei weniger gefesteten Gemüthern in Frage gestellt werden können, als er seinen Zorn nicht mehr über die Heiden ergoſs (vgl. C. 10, 25.), sondern bei ziemlicher Religiosität und Sittlichkeit des Volkes es durch Miſswachs strafte, und im Kampfe gegen die Heiden unterliegen lieſs. »Warum bist du wie ein Fremdling im Lande, und wie ein Wandrer, der einkehrt zu ruhn?« So muſs Jeremia (C. 14, 9.) seinen Gott fragen; und noch bewegter ruft er daselbst V. 19.: »Hast du Juda verworfen ganz und gar? Ekelt denn ob Zion deiner Seele? Warum hast uns geschlagen?« u. s. w. Allerdings in Jesaja's lichten und glücklicheren Tagen ward Zweifeln noch kein Grund, der angstvollen Frage noch kein Anlaſs gegeben. Jehova selber, indem er das Herz des Ahas zum Unglauben lenkte, rettete seinen Seher aus der Gefahr, in die seine Ueberzeugung ihn gesürzt, mit sich und seinem Gott in Zwiespalt zu gerathen (vgl. S. 82.), und lieſs ihn, seine Weissagungen erfüllend, durch Herbeiführung der angedrohten Strafe, und durch die wunderbare Vernichtung ihres Werkzeuges, noch am Ende seiner Laufbahn einen glänzenden Triumph erleben. Nichts geschah, was seinen Glauben, so wie er war, stören, seine religiöse Zuversicht wankend machen konnte; vielmehr erhielt sie immer neue Bestätigung. Aber in Jeremia's Zeit begann der Mosaismus, seine Endlichkeit immer mehr und deutlicher zu ent-

Digitized by Google

falten; und doch wurde sie keinem Auge klar. Allenthalben bei Jeremia begegnen wir der Frage *warum?* allein er nahm sie unbeantwortet mit sich ins Grab; und erst dem Christenthum war es aufbehalten, die Lehren eines geistigen persönlichen Gottes und einer gerechten Vergeltung von den zwei Grundgebrechen, einer Einschränkung des unendlichen Weltgeistes auf ein besonderes Volk, wodurch sich eine Unwahrheit in die Idee einmischte, und einer Abschlieſsung der Nemesis auf dieses endliche Leben, wodurch sie für unzählige Fälle aufgehoben ward, vollständig zu befreien, und jene Frage zu beantworten oder zum Voraus sie zu erledigen.

III. Jesaja.

Jesaja (ישעיהו, vgl. 1 Chron. 25, 3. 15. 26, 25., wofür in der Ueberschrift die Rabbinen die verkürzte Form ישעיה vgl. 1 Chron. 3, 21. Esr. 8, 7. 19. Nehem. 11, 7. setzen) war der Sohn eines im Uebrigen gänzlich unbekannten Mannes mit Namen Amoz (אמוץ). Wo über den Ort seiner Thätigkeit sich nur immer eine Spur findet, weist uns diese auf die Stadt Jerusalem (vgl. C. 28, 4. 1, 8. 9. 3, 16. 7, 3. 22, 1. ff.), von welcher er höchst wahrscheinlich ein Bürger war, wie es nach 2 Kön. 20, 4. scheint, in der äuſsern oder Unterstadt wohnend. Er war verheirathet (C. 8, 3. vgl. C. 7, 14.), und hatte Kinder (C. 8, 18.), wenigstens zwei Söhne, von denen er den jüngern unter doppeltem Namen anführt (C. 7, 3. — V. 14. C. 8, 3.). Die Namen Beider hatte er an seine Prophetie angeknüpft; denn er lebte und webte in seinem Beruf und Amte, als welches er im Gegensatze zu Amos (Am. 7, 14.) die Prophetie ansah, so daſs er auch seine Gattin נביאה nennen konnte. Da er einige medicinische Kenntnisse besaſs (C. 38, 21.), welche sich sonst in den Prophetenschulen fortpflanzten vgl. 2 Kön. 2, 19. ff. 4, 39. ff. 5, 3—14., so dürfte er auch ein eigentlicher בן נביא gewesen und zum Propheten erzogen worden seyn.

Selbständig als Prophet trat Jesaja auf im Todesjahre des Königes Usia (C. 6, 1.), ungefähr i. J. 759 vor Chr. Dieser Regent hatte das Reich zu einer hohen Stufe von Macht und Wohl-

stand erhoben, in Folge dessen nach ihm, wie es scheint, besonders unter Ahas Luxus, fremde Sitte und Götzendienst einriſs (vgl. S. 23.) Gegen solchen Abfall vom Nationalgott und der Nationalität erhob sich der Seher, und weissagte Bestrafung, als deren Werkzeug er C. 5, 26. ff. ein assyrisches Heer andeutet. Die Drohung erfüllte sich unerwartet schnell, wenn auch in einer andern und mildern Weise, als welche in der Meinung des Propheten lag. Nämlich man rief die Assyrer selbst herbei. Ein Angriff der vereinigten Syrer und Ephraimiten veranlaſste den König Ahas, Assyrien um Hülfe anzugehn (2 Kön. 16, 7.), welche auch gewährt wurde. Jesaja, welcher, man solle im Vertrauen auf Jehova den Kampf allein wagen, verlangt und fremden Beistand verworfen hatte C. 7, 4. ff., drohte jetzt, nachdem man die Assyrer ins Land gerufen hatte, es werde als Kriegsschauplatz der Assyrer und der ihnen entgegenrückenden Aegypter, der Verheerung preisgegeben werden C. 7, 17. ff. 8, 6. ff. Indeſs zogen sich die Assyrer wieder zurück, nachdem sie Syrien erobert und Ephraim theilweise entvölkert hatten 2 Kön. 16, 9. 15, 29. Allein mit dem Verluste der Unabhängigkeit und gegen einen fürder zu erlegenden Tribut (2 Kön. 16, 7. 8. Jes. 10, 27.) war die fremde Hülfe erkauft worden, und das Land blieb bis in Hiskia's Zeit den Assyrern zinsbar. Diese verfolgten unterdeſs ihre Plane weiter; sie machten dem ephraimitischen Reich ein Ende C. 10, 6., was Jesaja schon früher geweissagt hatte C. 17, 1—11. Sie belagerten und eroberten die Schlüsselvestung Aegyptens, Asdod (C. 20, 1.), wohin sie C. 10, 28. ff. 14, 31. auf dem Marsch begriffen sind; und machten endlich einen Einfall in Aegypten selber C. 18. 19.: welchen Ereignissen allen unser Prophet die regste Aufmerksamkeit widmete. Nachdem sie von diesem Feldzuge, wie es scheint, trotz der ihnen gelungenen Zerstörung Thebens durch Uebermacht oder Tapferkeit der Aethiopen veranlaſst, heimgekehrt waren, beschloſs Hiskia mit seinen Rathgebern, fernere Tributentrichtung zu verweigern 2 Kön. 18, 7., gegen den Rath Jesaja's, welcher sein Volk vor der Aufstörung durch den Krieg und den Wechselfällen desselben gerne bewahrt gesehn hätte. Er weissagte ein baldiges Nahn der assyrischen Heeresmacht C. 28, 17. ff. 29, 1. ff. Darüber spotteten die judäischen Magnaten (C. 28, 14. 15.), indem sie sich durch ein Bündniſs mit Aegypten, welches heimlich berathen wurde (C. 29, 15.), hinlänglich zu sichern meinten. Jesaja, wel-

eher die ägyptische Politik richtiger beurtheilte, erklärte, dieses Bündniſs werde ihnen nichts helfen; die Aegypter würden sich Juda's wegen nicht in Bewegung setzen, sondern es in der Noth verlassen (C. 30, 3—7. 31, 3.); von Jehova allein solle man Hülfe hoffen; er werde, wenn man sich ihm glaubig nahe, sein Volk nicht preisgeben, sondern die Feinde vernichten (C 29, 5 ff. 30, 25. 27. ff. 31, 8. 9.) Der Erfolg rechtfertigte die Voraussagung des Propheten; die Assyrer erschienen vor Jerusalem; und Aegypten, ohnmächtig (C. 36, 8.) und auf den Schutz seiner eigenen Grenze bedacht, lieſs seine Bundesgenossen im Stich. Nur von Jehova war jetzt Hülfe zu erwarten, und diese durch Vermittelung des Propheten (C. 37, 2. ff.), der jetzt gerechtfertigt dastand. Er sagte die Hülfe zu (C. 37, 6. ff. 21. ff.), welche auch nicht ausblieb. In das assyrische Heer kam auf dem Marsche nach Aegypten die Pest, welche den gröſsten Theil desselben aufrieb. Der Rest zog sich auf das Eiligste zurück (C. 37, 36. 37.). Von der Zeit an aber mag Jesaja im Volke, wie beim Könige ein bedeutendes Ansehn genossen haben, doch verläſst uns jetzt die Geschichte, indem ein Vorfall, von welchem Jesaja des Königes Eitelkeit zu rügen Veranlassung nahm, nämlich die Anwesenheit babylonischer Gesandten, in die nächste Folgezeit fällt. Da er i. J. 759 v. Chr. seine Laufbahn als Prophet begann, jenes letzte Ereigniſs aber etwa in die Jahre 713—12. fallen muſs, so umfaſst seine prophetische Thätigkeit, so weit sie vorliegt, einen Zeitraum von 47 Jahren. Da er nun ferner bei seinem ersten Auftreten kein Knabe mehr gewesen seyn dürfte, — wie er sich denn auch C. 6. nicht, was Jeremia thut C. 1, 6., dem Jehova mit seiner Jugend entschuldigt — so war er jetzt i. J. 713. ein hochbetagter Greis, der mit Fug, was er durch Herausgabe seiner Orakel that, seine Laufbahn als Schriftsteller abschlieſsen, und für den Spätabend seines Lebens sich Ruhe gönnen konnte. Vermuthlich ist er bald nachher noch unter Hiskia gestorben. Die Meinung, daſs er noch unter Manasse gelebt habe, fuſst auf einer falschen Ansicht von Cap. 19. Daſs er auf dessen Befehl zersägt worden, wie nach Christi Geburt erzählt wird (vgl. Gesenius Comm. I, S. 10—14.), hätte, wenn eine Sage es bot, die Chronik unter Manasse's Freveln aufzuführen schwerlich verabsäumt. Was diese aber wirklich bietet, die Angabe nämlich einer von Jesaja verfaſsten Geschichte Usia's (2 Chron. 26, 22.), darauf kann man ein beliebiges Gewicht legen. Vermuthlich ist

die Meinung der Chronik so zu faſsen, daſs diese Geschichte einen Theil des Buches der Könige Juda's und Israels ausgemacht haben: wie sie das von der Geschichte Hiskia's, welche sie gleichfalls dem Jesaja beilegt (2 Chron. 32, 32. vgl. 2 Chron. 20, 34.), ausdrücklich bemerkt hat. Diese letztere aber ist höchst wahrscheinlich nichts Anderes, als jene schriftliche Urkunde, deren Text uns in zwei Recensionen, Jes. 36—39. und 2 Kön. 18—20., erhalten ist. Allein der von der Chronik dafür gewählte Name חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ, ist gleich andern (z. B. 2 Chron. 9, 29.) nur ein סִימָן, ein Merkzeichen, wodurch jener Abschnitt des voluminosen Werkes genauer angezeigt wurde; die Urkunde, in welche zwar ein ächtes Orakel des Jesaja aufgenommen ist, rührt nicht von Jesaja her (vgl. die Einl. zu C. 36—39.); und mit jener Geschichte des Usia wird es sich wohl ebenso verhalten. Daſs Jesaja nicht mehr eigentlicher Zeitgenosse Usia's war, und daſs er noch vor Hiskia starb, würde dem Bericht der Chronik weiter keinen Eintrag thun. Wäre aber auch ihre Angabe hinsichtlich der Geschichte Hiskia's gegründet, so würde daraus doch noch keineswegs folgen, daſs er königlicher *Mazkir* gewesen, dessen Stelle auſserdem C. 36, 3. 22. ein Anderer bekleidet; und es ist dieſs eine ebenso unwahrscheinliche Annahme, als wenn aus dem groſsen Einflusse Jesaja's auf Hiskia, den Jener doch erst zur Zeit Sanheribs gewann, gefolgert wurde, Jesaja sey Hiskia's Erzieher gewesen, zu welchem ihn ja jener untheokratische Abas bestellt haben müſste.

Auſser jenen historischen Schriften wurde dem Jesaja noch eine beträchtliche Zahl Orakel beigelegt, die er nicht verfaſst hat, deren wirkliche Verfasser indeſs gänzlich unbekannt waren. Sie wurden in die ächte Sammlung aufgenommen, und liegen zum Theil in dieser zerstreut; ein gröſserer, zusammenhängender Abschnitt wurde am Schlusse beigefügt. Gleichwie aber unächte Orakel, sich eindrängend, wiederholt die Reihenfolge der authentischen unterbrechen, so haben sich auch verhältniſsmäſsig zahlreiche Glosseme in die Orakel selbst eingeschoben, und gefährden mitunter selbst Sinn und Zusammenhang. Ueber Beides, nichtauthentische Orakel und Entstellungen des Textes durch Glossen, sehe man die Kritiken im Einzelnen. Beide Erscheinungen aber, welche nur bei Jesaja zusammentreffen, lassen sich aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten, nämlich dem aus-

Digitized by Google

serordentlichen Ansehn, in welchem der Prophet schon sehr frühe bei seinen Landsleuten gestanden hat. Dieſs hatte die Folge, daſs man ihn häufiger und mit mehr Eifer las, als die übrigen Propheten, daſs man sich mehr mit ihm beschäftigte und ihn vor allen Andern zu verstehen sich Mühe gab. Daher die Glosseme. Eine weitere Folge seines Ansehns war, daſs man anonyme, aber in irgend einer Weise, wenn nicht vielfach, ausgezeichnete Orakel auf seinen berühmten Namen zurückführte, wie so manche Psalmen Unbekannter auf David, Sprüche der Art auf Salomo. Daſs sie wenigstens nicht alle zufällig in die Sammlung geriethen, sondern als vermeintliches Eigenthum des Jesaja, zeigt die Ueberschrift C. 13, 1. Wenn aber so der glänzende Name Jesaja's den Anlaſs gegeben hatte, ihm eine Menge fremder Weissagungen beizulegen, so steigerte hinwiederum der Umstand, daſs man solche Orakel als von Jesaja herrührend in seinem Canon vorfand, im Verein mit irrigen Auslegungen, das Ansehn des Propheten, welcher somit die fernste Zukunft auf das Genaueste vorausgewuſst und vorausgesagt hätte, zu so ungebührlicher Höhe, daſs sich das Neue Testament vorzugsweise an seine Aussprüche und Worte hält, und daſs man ihn den groſsen und gröſsten Propheten, ja einen Evangelisten und Apostel nannte (Sirach 48, 22. Euseb. *dem. evang. V, 4. Hieronym. ep. ad Paulinam*, und *praef. ad Jes. ad Paulam et Eustochium.*). Wenn er dagegen von der ersten Stelle an die dritte gerückt wurde (vgl. S. 475. Buxtorf *Tiberias p.* 104.), so war das von keinem Belang; und der Grund war ohne Zweifel nur der, daſs der Canon des Jesaja durch Hinzufügung von C. 40—66. später abgeschlossen wurde, als der des Jeremia und des Ezechiel.

Daſs Jesaja die von ihm verfaſsten Orakel auch selber in eine Sammlung vereinigt herausgegeben habe, läſst sich aus dem Umstande schlieſsen, daſs er in der Erzählung seiner Prophetenweihe C. 6. zu seinem ganzen Werke eine Einleitung geliefert hat. Dieses mit zuletzt geschriebene Stück stand in der Ursammlung ohne Zweifel ebenso voran, wie diejenigen Capitel des Jeremia und Ezechiel, welche die Berufung des Propheten enthalten, vgl. S. 60. Unmittelbar darauf folgte aus S. 3. angeführtem Grunde das erste Capitel mit der Ueberschrift der ganzen Sammlung, vgl. Note c). Wollte man im Gegentheil annehmen, das erste Capitel, welches gleichzeitig mit Cap. 6. verfaſst worden, habe den Schluſs gemacht, so wäre zu statuiren, es sey als letz-

Digitized by Google

tes Blatt — was sehr leicht geschehen konnte — zufällig an die erste Stelle gekommen. Man schrieb zu Jesaja's Zeit noch auf einzelne דלתות, nicht auf Rollen (vgl. S. 395.); und so wäre eine solche Verschiebung denkbar, und leichter begreiflich, als wenn ein solches letztes דלת hätte sollen in die Mitte gerathen seyn. Allein man müſste dann noch ferner annehmen, daſs die Ueberschrift C. 1, 1. ursprünglich von Cap. 1. getrennt etwa auſsen auf der Decke gestanden habe. Ferner war Cap. 1. auch in der That nicht das allerletzte Capitel; und wie sich ein Grund angeben läſst, warum Jesaja gerne mit demselben begann, so deſsgleichen einer, warum er damit zu schlieſsen vermeiden wollte. Wir glauben, im ursprünglichen Canon folgte das einleitende Orakel Cap. 1. unmittelbar auf die Einleitung zu den Orakeln Cap. 6. Daſs dieses letztere jetzt um Einiges zurückgeordnet erscheint, rührt wohl von einer Reflexion des spätern Sammlers her, welcher in Rücksicht auf die Ueberschrift C. 1, 1. vor dem Orakel, welches in Usia's Todesjahr fiel, erst einige für seine Regierungszeit gewinnen wollte. Unmittelbar auf Cap. 1. folgte nun der Abschnitt C. 2—5., die ältesten Orakel enthaltend, und, als zuerst niedergeschrieben und so eigentlich die Reihe führend, mit einer eigenen Ueberschrift versehen. Enge mit seinem Schlusse zusammen hing das Stück Cap. 7, 1 — 9, 6. Chronologisch richtig folgt nun C. 9, 7 — 10, 4. Cap. 17. nämlich, welches noch früher geschrieben ist, wurde auch noch eher, als der Schluſs von Cap. 8. verfaſst, aber in seinen beiden Theilen später, als der Anfang von Cap. 7., und wurde vielleicht (vgl. S. 199.) von Jesaja selber an die jetzige Stelle verwiesen. Mit dem Abschnitte C. 10, 5 — 12, 6. treten wir in die Zeit des Hiskia ein. Uebergehen wir das Stück C. 13, 1. — 14, 23. als unächt, so hängt mit dem Schlusse von C. 10., welcher später hinzugefügt worden (vgl. S. 124.), das kleine Orakel C. 14, 28 — 32. enge zusammen. Das noch dazwischen liegende aus Sanheribs Periode rührende Stück C. 14, 24 — 27. hat Jesaja wohl selber an dieser Stelle eingesetzt (vgl. S. 173. ff.). In dieselbe Zeit nun Hiskia's, in die Epoche Sargons gehört nun, indem wir von den unächten Stücken C. 19, 16 — 25. C. 21, 1 — 10. absehen, Alles folgende bis C. 21. Schluſs, mit einziger Ausnahme von Cap. 17., welches der Sammler wahrscheinlich seines Einganges wegen als Orakel gegen ein fremdes Volk hieher ver-

Digitized by Google

pflanzt hat; und daſs ihre Reihenfolge im jetzigen Canon des Jesaja nicht auch die ursprüngliche gewesen sey, zu glauben, ist kein Grund vorhanden. Cap. 22. führt uns in die Epoche Sanheribs. Es ist durch die unächten Stücke Cap. 23. und Cap. 24—27. von der ebenfalls in Sanheribs Zeit fallenden Kette von Orakeln C. 28—33. getrennt, welcher es ohne Zweifel schon im ursprünglichen Canon des Jesaja voranging. Es ist nämlich in seinen beiden Theilen zwar später als Cap. 28., seine erste Hälfte später als die fünf ersten Capitel jener Orakelkette, jedoch früher, als wenigstens der letzte Theil von Cap. 33. abgefaſst. Nun bildeten aber diese sechs Capitel ein zusammenhängendes Ganzes; und Cap. 22. muſste also vor oder nach demselben placirt werden, vgl. S. 255. Am passendsten stellte es Jesaja voran; denn nun gewann er mit dem Stücke C. 33, 13—24., besonders durch das Ende von V. 24. daselbst einen schönen Schluſs seines ganzen prophetischen Werkes. Dieser letzte Theil von Cap. 33. ist auch wirklich das Letzte, was Jesaja geschrieben hat. Capp. 1. und 6. wurden noch vorher verfaſst, offenbar noch in der Zeit der Noth und Gefahr. Im Moment aber, als die Sammlung herausgegeben werden sollte, wandte Jehova die drohende Lage der Dinge; und sofort wurde noch jener triumphirende Abschnitt dem Ganzen vor dessen Herausgabe beigefügt.

Es erhellet aus dem bisher Gesagten, daſs, um die ursprüngliche Anordnung der ächten Orakel zu erhalten, wir meist nichts Anderes zu thun haben, als die eingeschobenen fremden Stücke herauszuziehn mit einzig sicherer Ausnahme des ächten Orakels C. 6., welches an seiner jetzigen Stelle den Zusammenhang eben so sehr unterbricht, als Cpp. 34. 35. den zwischen Cap. 33. und Cap. 36. (vgl. S. 409.). Es liegt uns nun aber noch ob, die Aufnahme jener Stücke als ächtjesajanischer Erzeugnisse im Gegensatze der andern, für deren Unächtheit je an seinem Orte der Beweis versucht wird, in der Kürze zu rechtfertigen, indem wir zeigen, daſs sie alle den gleichen Charakter tragen, und auf Eine und dieselbe Individualität ihres Verfassers zurückgehn. Wir sehen dabei ab vom Charakter des Vfs im Uebrigen, von seinen Grundsätzen und Maximen, welche theils die allgemein prophetischen sind, theils schon erwähnt worden; und halten uns nur an seinen schriftstellerischen Charakter.

In den Weissagungen des Jesaja spricht sich ein Geist aus, ernst und kräftig, groſsartig und kühn, wie kein Anderer. All

sein Fühlen und Denken ist von den Grundideen des Hebraismus durchdrungen, diese sind in ihm lebendig, er selbst ist gleichsam ein theokratisches Individuum geworden. Die Gedanken, welche er ausspricht, sind daher, wie dieser selbst, ernst (C. 1, 19. 20.), inhaltschwer (C. 31, 3. 2, 6.) und erhaben (C. 2, 9—11. 31, 9.). Seinem Auge ist die Gröſse und Macht Jehova's im Gegensatze zu den ohnmächtigen Götzen (C. 19, 1.), der menschlichen Schwäche (C. 2, 22.) und menschlicher Macht (C. 10, 5. 15.) immer in klarer Anschauung gegenwärtig. Indem seines Geistes Sehkraft ungehemmt durch den Schein in das Wesen eindringt (C. 29, 13.), schaut er auch selbst in den Gedanken der Menschen (C. 22, 13.), wie sein Gott C. 29, 16.; und erhält sich unbefangen und vom Vorurtheile frei C. 1, 11. Die Hoheit aber der Ideen, welche in ihm leben, und die Kraft der Wahrheit, welcher er ins Angesicht schaut, entzünden in seiner glücklichen Phantasie immer neue Begeisterung (C. 4, 2—6. 9, 1—6. 10, 33. 34. 11, 1—16. 30, 19—33. 32, 15—19.), deren hohen Flug er doch in der Weise zu lenken und zur rechten Zeit anzuhalten weiſs, daſs sie niemals eine schwärmerische wird. Nur einmal hat er die Einkleidung in die Vision gewählt; und diese ist ohne besondern Aufwand dichterischen Schmuckes in ihrer Einfachheit würdevoll und erhaben. Wie er sich hier dem Jehova gegenüber sieht, so steht er sonst gewöhnlich vor einem (C. 7, 10. 22, 15.), oder mehrern (C. 1, 5. 10. 2, 22. 22, 1. 28, 14. 23. 32, 9. ff.) Zuhörern; und er spricht zu ihnen entweder durch verständliche Symbolik einer Handlung, welche er vor ihren Augen vornimmt (C. 20.), oder durch ein treffendes, zweckmäſsig ausgeführtes Gleichniſs (C. 5, 1—6.); weit am häufigsten aber in der eigentlichen Rede; und selbst dann bedient er sich des rednerischen Vortrags, und geht er aus der beschreibenden Darstellung in die Anrede über, wenn er über ein fremdes Volk spricht, indem seine lebendige Phantasie, welche ihm auch zukünftige Dinge im Einzelnen klar vor die Anschauung rückt (C. 3, 5—7. 4, 1. 7, 21. ff. 8, 21. 30, 22.), ihm jene Fremden wie gegenwärtig hinstellt (C. 10, 3. 17, 10. 11. 19, 11. 12.). Der Styl, wie es dem Redner ziemt, nirgends schlichte Prosa, ist im Gegentheil edel (C. 2, 5. 10, 3. 22, 4. 31, 2. u. s. w.), gedrungen, und voll Kraft und Feuer (C. 10, 22. 11, 14. 19, 11. — 1, 28. 31. 29, 16. 33, 11. u. s. w.). Nicht selten schmückt er sich mit dem Wortspiel (C. 1, 23. 17, 1. 29, 1. 2.

22, 19.), und wird piquant durch die Antithese (C. 2, 8. 22, 8 —11.), welche bisweilen durch Wortspiel und Paronomasie noch mehr hervorgehoben wird (C. 10, 24. 26. 5, 7. 7, 9.). Durch alle Schöpfungen aber Jesaja's weht ein poetischer Hauch; seine Schilderungen beruhen auf einer frischen, lebendigen Naturanschauung (C. 10, 17. 11, 8. 17, 12. 13. 33, 15.), sind lebhaft (C. 14, 31.), anschaulich (C. 9, 4.), erhaben (C. 5, 25.). Allenthalben durch die Rede zerstreut sind Bilder und Vergleichungen; jene ungemein bezeichnend (C. 7, 4. 18. 28, 20.), diese treffend (C. 10, 14. 7, 2.), bisweilen entwickelt und auf das Schönste ausgemalt (C. 31, 4. 30, 13. 14.) Nicht selten ob Fülle der Phantasie schwelgt er in Bildern (C. 32, 2.), läſst der Vergleichung sofort eine ähnliche folgen (C. 29, 7. 8.), und führt die Rede auch bei gegensätzlicher Wendung durch Vergleichungen fort (C. 31, 4. 5.). Der Redestrom flieſst gewöhnlich tief und rasch (C. 33, 15. 30, 23. ff. 9—11. 19, 3. 4. 17, 3. 6. 8, 7. 8. u. s. w.), gewöhnlich auch klar, doch wälzt er manchmal auch unreine Bilder mit sich (C. 14, 29. 28, 15. 18.); und wenn er öfter in majestätischer Abgemessenheit einherwallt (C. 28, 1. 3. 4.), so ist dagegen jäher Absprung von der Bahn und plötzlicher Uebergang auch nichts Seltenes (C. 6, 13. 8, 23. 31, 5.), und ist wenigstens ebenso häufig, als breiter und darum langsamer Redefluſs, wo die Kraft der Bewegung in Aufzählungen ermüdet (C. 2, 12—16. 3, 2—4. 18—24.). Die Form endlich dieser Bewegung, der Rhythmus hat hinreichend Fülle und Gewicht, welches sich besonders auf das Ende der Sätze wirft und dieses gegen die Vorderglieder verstärkt (C. 30, 16. 32. 33. 32, 2. 11.), so daſs die Sätze sich oft im letzten Gliede eines Verses schön abrunden (C. 1, 4. 31, 2. 3.), oder sich zu wohlgebauten Perioden vereinigen (C. 29, 13. 14. 30, 12—14). Einmal setzt der Rhythmus sogar an, strophisch zu werden (C. 2, 11. 17. — 10. 19. 21.), und Ein Orakel (C. 9, 7. — 10, 4.) ist wirklich in gleichmäſsige Strophen abgetheilt, welche durch einen immer wiederkehrenden Refrain geschlossen sind. In diesen beiden Orakeln steht übrigens der Prophet keiner Versammlung von Zuhörern gegenüber, so daſs sie nicht die Aufzeichnung einer Volksrede sind, sondern ein schriftstellerisches Erzeugniſs vorstellen, und wohl gar nicht gesprochen wurden. Dasselbe gilt von vielen andern Orakeln, namentlich den gegen oder an fremde Völker gerichteten, aber auch z. B. von den

höchst kunstreich angelegten und ebenso ausgeführten Orakeln Cap. 2—4. und Cap. 5., während andere, wie die Weissagungen C. 7., wo sogar Veranlassung und Umstände, bei welchen sie gesprochen wurden, angegeben sind, C. 22. Cap. 28—33. meist ziemlich ebenso, wie sie aufgezeichnet stehn, vorher gesprochen worden seyn können, zum Theil das gesprochene Wort wirklich sind; und ihren ursprünglichen Charakter lebendiger Rede des Mundes überall durchschimmern lassen.

Cap. 1, 1.

Ueberschrift der Ursammlung.

Offenbarung *a)* des Jesaja, Sohnes des Amoz, welche er erschaut hat über Juda und Jerusalem *b)*, in den Tagen Usia's, Jotam's, Ahas' und Hiskia's, der Könige von Juda. *c)*

---

a) Da diese »Offenbarung«, wie die nachfolgende Zeitbestimmung lehrt, eine Reihe von Orakeln in sich begreift, welche in sehr verschiedenen Zeiten ergingen, und da Jesaja selbst (vgl. die Einleitung) eine Sammlung seiner Weissagungen veranstaltet hat, so ist mit Sicherheit anzunehmen, daſs wir in diesen Worten die Ueberschrift der Ursammlung haben, welche im entgegengesetzten Falle verloren gegangen wäre. C. 2, 1. nämlich bezieht sich nur auf das Orakel C. 2—5; beweist aber, da auch an der Aechtheit dieser Ueberschrift nicht gezweifelt werden kann, durch die Aehnlichkeit der Ausdrücke für die unsere. — חָזוֹן ist nicht die Handlung des Schauens, *vaticinatio*, wie man für Spr. 29, 18. 1 Sam. 3, 1. angibt, sondern das, was einer geschaut hat, besonders in der Zukunft, vergl. C. 2, 1; hier kurzer Ausdruck für סֵפֶר חֲזוֹן Nah. 1, 1. vgl. 1 Mos. 6, 9 mit 5, 1. Es steht von der einzelnen Weissagung Ob. 1; aber auch als Abstractum, wie דָּבָר 1 Sam. 3, 17, für *Weissagung, was einer schaut, oder weissagt,* Jer. 14, 14. und hier. חזה חָזוֹן steht hier, wie Jer. 23, 31. נאם נְאֻם, חָזוֹן aber nicht wie C. 2, 1. für דָּבָר, sondern für דִּבְרֵים Am. 1, 1. Das Wort hat keinen Plural.

b) Die Hauptstadt und das Land werden häufig so auseinander gehalten, und zwar besonders von Jesaja, z. B. C. 2, 1. vgl. C. 3, 1. 8. 5, 3. fast gegensätzlich Sach. 12. Möglich machte solchen Sprachgebrauch die Gröſse (Jer. 22, 8) und verhältniſsmäſsige Bedeutsamkeit der Stadt, wo der König und der Nationalgott ihren Wohnsitz hatten. In späterer Zeit wuſste Agatharchides vom Lande Juda gar nichts, und nennt nur Jerusalem Joseph. g. Ap. II, 458 Hav. Da wir hier nicht einmal die etwas seltenere umgekehrte Stellung *Jerusalem und Juda* haben, so sind die Worte nicht so aufzulösen: *Jerusalem und das übrige Juda*, sondern: *Juda und namentlich Jerusalem.* Das letztere Wort ist, wie יִשָּׂכָר des K'ri allenthalben für יִשָּׂא שָׂכָר vgl. Winer im Lex., aus יְרוּשָּׁה שָׁלֵם entstanden, welche Worte *Bezirk* oder *Besitzthum Salem* bedeuten. שָׁלֵם ist auch ohne jenen Zusatz Namen dieser Stadt 1 Mos. 14, 18. Ps. 76, 3; das Verhältniſs aber des Stat. constr. wurde, wie C. 11, 14. in בָּתֵף פְּלִשְׁתִּים, ganz recht aufgehoben; und der erste Bestandtheil יְרוּשָּׁה trägt, da er im Eigennamen

steht, noch die ursprüngliche Form ohne Verdoppelung statt des gewöhnlichen יְרֻשָׁה vgl. 2 Kön. 15, 33. יְרוּשָׁא. Selbst wenn nur ähnlich lautende, nicht wie hier gleiche, Sylben im Wort auf einander folgen, wird anderwärts auch ausser dem Eigennamen syncopirt. So entsteht aus استطاع häufig اسطاع, aus Αγαθοδαίμων z. B. *Abdollatiph comp. hist. Aegypt. p. 56.* اغانيمون, aus *Idololatria* franz. *Idolatrie* fg. Das Wort trägt überall die Punkte von ירושלים, wie die Chronik in einer Zeit schreibt, wo eine Doppelstadt, eine obere und eine untere, existirte.

c) Von den in die Sammlung aufgenommenen Orakeln reicht auch nicht eines einzigen schriftliche Abfassung in die Zeiten des Jotam oder Usia hinauf; allein noch unter Letzterem war Jesaja aufgetreten; und der Beginn seiner prophetischen Thätigkeit ist ihm auch *terminus a quo* seiner Weissagungen, mit um so mehr Recht, als die poetisch fingirte Vision C. 6, die Prophetenweihe schildernd, aus der Zeit vor Usia's Tode datirt werden muſste. Dieselbe Zeitbestimmung übrigens mit einer andern zusammen steht auch Hos. 1, 1. beide daselbst unächt, indem Hosea's Wirksamkeit in die Periode des Interregnums nach Jerobeam bis Menahem fällt. Die eine Hälfte dort ist aus Am. 1, 1; die andere aus unserer Stelle entnommen.

Cap. 1, 2—31.

Straf- und Drohrede an das judäische Volk.

Das Capitel zerfällt in drei Abschnitte, in welche das unter sich Gleichartige des Inhaltes sich gruppirt, und die sich zwanglos so aneinander schliessen, daſs je der folgende sich aus dem vorangebenden entwickelt. Die erste Abtheilung V. 2—9 gibt den historischen Hintergrund in lebhafter und anschaulicher Schilderung. Das Volk hat sich von Jehova abgewandt, und frevelt immerfort V. 2—4. Dafür leidet der Staat an schweren Wunden V. 5—6; das Land ist von Feinden ausgesaugt und verheert; nur Jerusalem noch unversehrt übrig V. 7—9. Die zweite Abtheilung V. 10—20 gibt Aufschluſs über die falschen und über die wahren Mittel, diesem Zustande abzuhelfen, Jehova's Zorn zu sühnen. Die bislang angewandten sind unerspriеſslich. Jehova hat keinen Gefallen an ihrem Gottesdienst. Ihre Opfer u. dgl. mag er nicht V. 10—14; weil das Volk zu gleicher Zeit unbuſsfertig und sündig bleibt V. 15. Zu Besserung des Lebens fordert darum Jehova ernstlich auf V. 16—17. Er will die Sünde, den Grund des Unheils, hinwegschaffen; von der Willigkeit oder dem Widerstreben des Volkes hängt sein Schicksal ab. Allein (dritte Abtheilung) nach V. 21 23 ist das Volk aufs tiefste in Sünde und Gottlosigkeit versunken; und vor Allem gilt dieſs von seinen Häuptern. Diese wird darum Jehova vernichten, durch bessere ersetzen, und Zion in seiner alten Reinheit wieder herstellen V. 24—31.

Da auf diese Art der Zusammenhang dargestellt ist, und die Einheit einleuchtet, da ferner gegen die Aechtheit weder des Ganzen, noch eines Theiles irgend ein Zweifel laut geworden, keiner zu begründen steht, so wenden wir

uns zur Frage nach der Abfassungszeit des Orakels, begegnen aber hier der gröſsten Meinungsverschiedenheit der Kritiker. Sehen wir ab von der Meinung unter Andern Rosenmüllers, der es unter Usia, und de Wette's, welcher es unter Jotam ansetzte, so bleibt nur zwischen Ahas und Hiskia die Wahl offen. Für erstere führt Gesenius die Rüge des Götzendienstes V. 2 — 5 an, der unter Hiskia nicht stattgefunden habe; allein wenn wir auch die Beziehung auf Götzendienst a. a. O. für deutlicher halten möchten, als sie ist, so muſs dagegen erinnert werden, daſs kraft C. 30, 22. bis auf Sanheribs Feldzug Götzendienst unter Hiskia fortbestand, und von den 2 Kön. 18, 4. erwähnten Cultusreinigungen bis dahin nur Abschaffung ungesetzlicher Verehrung Jehova's durchgesetzt war, vgl. C. 36, 7. Ferner aber paſst die Beschreibung der Lage von Stadt und Land V. 7. 8. nicht auf die Zeit des Angriffes der vereinigten Syrer und Ephraimiten, die wohl raubten und plünderten C. 17, 14; schwerlich aber es auf Sengen und Brennen anlegten, da sie ja einen Kronprätendenten mitbrachten C. 7, 6. und nicht sowohl das Volk, als den König bekriegten. Auch daſs es damals schon so weit gekommen war, wie V. 8 aussagt, ist nirgends angegeben und nicht wahrscheinlich. Dagegen vereinigt sich uns Alles für die Zeit des Hiskia, und zwar für die Epoche des assyrischen Krieges, in welche auch Vitringa, Eichhorn, Paulus dieses Orakel angesetzt haben. Nach C. 36, 1. vgl. 2. 37, 8. 33, 8. hatten sich die Assyrer auſser Jerusalem wirklich aller festen Städte bemächtigt, so daſs mit dieser Annahme V. 8. fast buchstäbliche Wahrheit gibt, und es ist ganz glaublich, daſs sie dieselben in Brand gesteckt haben. Noch sicherer wird diese Bestimmung durch Vergleichung von C. 6, 11. 12; da Cap. 6. unzweifelhaft in eben jener Epoche niedergeschrieben ist. In diesen Versen ist mit sehr ähnlichen Ausdrücken, wie hier V. 7, die Verwüstung und Verödung des Landes beschrieben, so daſs beide Stellen deutlich auf dasselbe historische Substrat zurückgehen. Nun beweist aber auch die Stelle, welche unser Orakel einnimmt. Wie Cap. 6, welches mit zuletzt niedergeschrieben, als Beschreibung der Prophetenweihe in der Ursammlung ohne Zweifel voranstand; so wurde auch unser Orakel, um dieselbe Zeit abgefaſst, in der Sammlung mit vorangestellt, am, da es als die Gegenwart betrachtend, an sich interessant war, zur Lesung der ganzen Sammlung anzulocken. Darum ist es auch, so sehr es die Gegenwart abschreibt, doch ziemlich allgemein gehalten; die daselbst aufgestellten Ideen, besonders V. 10 — 17, können nie altern, und Sätze, wie V. 28, sind ächt theokratisch-hebräisch. Es ist das einleitende Orakel, während Cap. 6. die Einleitung zu den Orakeln.

V. 2. Höret, ihr Himmel, horch auf, o Erde; *a*)

---

a) Schon dieser emphatische Eingang scheint dafür zu sprechen, daſs dieses Capitel vom Verfasser selbst in der Ursammlung schon vorausgestellt wurde. Aehnlich 5 Mos. 32, 1; jedoch ohne Angabe des Grundes, warum Erde und Himmel hören sollen. Dieser Grund ist nun hier nicht etwa; wie Gesenius meint, weil sie zwischen Jehova und dem Volke richten sollen. Ein solcher Gedanke kommt niemals vor; und erst V. 18. ist von einem Rechten die Rede. Auch sollen sie nicht, wie allerdings Ps. 50, 4, Zeugniſs ablegen über die Wahrheit der nun folgenden Beschuldigun-

Denn Jehova *b*) spricht!
Kinder *c*) hab' ich groſsgezogen und ernährt;

---

gen, was sonst, weil zwei Zeugen erfordert wurden, passend wäre. Von einem Rechtsstreite und gerichtlicher Anklage ist nirgends die Rede, vielmehr ist einfach gemeint, daſs die ganze Schöpfung ehrfurchtsvoll schweigen und zuhören solle, wenn ihr Herr redet. S. als Realparallele Hi. 29, 8 fg. und Stellen, wie Hab. 2, 20. Sach. 2, 17.

b) Aus dem Deutschen läſst sich die fehlerhafte Aussprache *Jehova* schon ihres Wohlklangs wegen nicht leicht entfernen, und soll daher auch hier beibehalten werden. Die Samaritaner sprachen nach Theodoret *Quaest.* zu 2 Mos. 15. ΙΑΒΕ, d. i. יַהְוֶה, und ebenso ohne Zweifel die Juden. Das Wort ist nämlich eigentlich ein zweiter Modus von הוה in der härtern Gutturalaussprache, wie נֶהְפַּךְ Ps. 32, 4. מַהְבִּילִים Jer. 23, 16. vgl. die noch härtere יִהְיֶה, und bedeutet *er ist*, oder als Nomen, vgl. Ewald kl. Gr. §. 228, *welcher ist, der Seyende*. Das Bewuſstseyn des ursprünglichen Sinnes eines Verbums in dritter Person ist 2 Mos. 3, 14, wo das Wort in Jehova's Munde sich in die erste Person umsetzen muſste, noch vollkommen lebendig. Nur aus dieser Gestalt des Wortes lassen sich seine Formen im Anfang und am Ende des damit complicirten Eigennamens erklären. Am Ende lautet es יָהוּ, für יַהְוְ, wie שְׁחוּ für שְׁחְוְ vgl. z. B. יְשַׁעְיָהוּ; die Abwerfung von ֶה ist bekanntlich beim Optativ und nach *Vav relat.* auch sonst im Verbum גלה Regel vgl. וַיִּשְׁתַּחוּ. Auf diese Form wahrscheinlich bezieht sich Theodorets Angabe a. a. O., daſs die Juden ΙΑΩ aussprechen. Vorn angesetzt, lautet es יְהוֹ, z. B. יְהוֹנָתָן, entstanden aus יַהְוְ, welches die zweite Art ist, wie man die unmögliche Aussprache יַהְוְ vermeidet, Ewald kl. Gr. §. 203. Dieses יְהוֹ ist sogar für das Verbum übergegangen in יְהוּא, Pred. 11, 3; und ähnlich ist aus יִהְיֶ geworden יְהִי, aus וַתִּקְשֶׁ aber für וַתְּקַשׁ ward 1 Mos. 35, 16. vgl. 17. die Form וַתְּקַשׁ. Ein Piel nämlich von קשׁה, welches im Wörterbuch steht, ist nicht vorhanden.

c) Nun folgt die Rede Jehova's selbst, anhebend mit der Angabe des Grundes von dem nachher zu beschreibenden Unheil, welcher zugleich Jehova's Rechtfertigung ist, bis V. 4. Es ist ihr Abfall von Jehova: Abtrünnigkeit nach V. 2. vom Vater und Erzieher, also strafwürdiger Undank. — בנים heiſsen die Israeliten als solche, die den Jehova zum Nationalgott haben, im Gegensatze zu den זָרִים V. 7. vgl. 2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 14, 1. Collectiv zusammengefaſst heiſst das Volk בֵּן Hos. 11, 1. Der Gedanke an ein *eheliches* Verhältniſs zwischen Jehova und der Gemeinde Israels bildete sich besonders bei den Spätern aus, vgl. zu C. 54, 1. und ist hier nicht berührt. Der Ausdruck geht auf die Patriarchenzeit zurück, wo der Hausvater auch König war, und Jehova buchstäblich »in den Zelten Sems« wohnte, s. 1 Mos. 9, 27. und dagegen Jer. 14, 8.

Sie aber fielen von mir ab. *d)*
3. Das Rind kennt seinen Besitzer,
Der Esel die Krippe seines Herrn; *e)*
Israel erkennet nicht,
Mein Volk merkt nicht auf. *f)*
4. Ha! das sündige Volk, das Geschlecht schwerer Missethat, *g)*
Die Brut von Verbrechern, von frevelnden Kindern!
Verlassen haben sie den Jehova, verschmäht den Heiligen
Israels, sind gewichen zurück. *h)*

---

d) פשע *abfallen* schlieſst nicht nothwendig ein, daſs sie sich einen andern Gott gewählt hätten, sondern sagt nur aus, sie wendeten sich von Jehova ab, machten sich von ihm los. S. zu V. 4; vgl. Jer. 2, 29. 8.

e) Der dritte Vers weist die Verkehrtheit des Abfalls durch eine Parallele nach. Das Vieh hat noch so viel Verstand, daſs es seinen Herrn und seine Krippe zu unterscheiden weiſs, aber Israel ist alles Verstandes baar, indem es vgl. V. 5. sündigt und immerfort sündigt, ungeachtet die Sünde sein Verderben ist. Vgl. als Realparallelen Jer. 8, 7. *Ovid. Amor.* I, 10, 25. 26; und um den Sinn zu erschöpfen Ps. 73, 22. Jer. 10, 14. Ochs und Esel werden hier genannt als Hausthiere, nicht gerade als die dümmsten. Als ein solches nennt Hi. 11, 12. das Füllen des wilden Esels. — אֵבוּם von هبش, ابش *sammeln, aufhäufen*, noch Hi. 39, 9. Spr. 14, 4. ist kraft ersterer Stelle nicht *Stall*, sondern wie LXX und *Vulg.* wollen, *Krippe*, oder genauer *Futtertrog*, so nahe dem Boden, daſs das Vieh, wenn es sich niederlegt, mit dem Kopfe drüber hervorragt. — Ueber בְּעָלָיו s. Ewald S. 123, Anm.

f) לֹא יָדַע steht schon kraft des Parallelismus absolut für *hat keine Einsicht, ist unverständig*, s. Ps. 73, 22. Jes. 45, 20. vgl. zu C. 16, 12. Falsch Gesenius: *kennt ihn nicht.* Jehova spricht selber, und ist weder קֹנֶה, noch בַּעַל Israels. — הִתְבּוֹנָן eig. *beweist sich nicht aufmerksam.* Dieses Wort zeigt, daſs nur vom Abfall durch Sünde überhaupt die Rede ist. Sonst wäre es zu schwach; denn das Volk kann natürlich nicht auf Jehova achten, wenn es einen andern Herrn gewählt hat.

g) Gesenius jetzt: *Schande dem sündigen Lande!* Dieſs ist ein schiefer Sinn, und ob in הוֹי גּוֹי eine Paronomasie beabsichtigt sey, kann gefragt werden. — כֶּבֶד עָוֹן eig. *schwer der Missethat*, d. i. dessen Missethat schwer ist. Ewald §. 508. C. 3, 16. Jer. 20, 17. 32, 19. 2 Sam. 23, 20. 13, 31.

h) עָזְבוּ אֶת יי erklärt Saadia richtig durch تركوا طاعة الله; denn auch in den Worten נָזֹרוּ אָחוֹר liegt erweislich nur ein Abweichen vom Pfade Jehova's, von seinen Geboten, vgl. Ps. 44, 19. (was freilich auch durch Anbetung fremder Götter neben Jehova geschehen konnte), so daſs sie אַחֲרֵי מַחְשְׁבֹתֵיהֶם gingen Jer. 18, 12, ihr Herz den Augen nachfolgte Hi. 31, 7. Da schon aus andern Gründen die Ansetzung dieses Orakels unter Hiskia gerechtfertigt ist, so ist nach C. 29, 13. vgl. in unserm Cap.

5. Wozu wollt ihr euch fürder schlagen lassen, beharret ihr im Abfall? *i)*
Jedes Haupt gehört dem Siechthum an,
Und jedes Herz ist krank. *k)*
6. Von der Fuſssohle bis zum Haupt ist nichts Heiles an ihm: *l)*

V. 11 fg. zu statuiren, daſs wenn auch Götzendienst Einzelner vorkam C. 30, 22; öffentlich und von Staats wegen doch nur Jehova verehrt wurde. Beide Stellen aber rügen, und eine solche Rüge finden wir auch hier, schaalen Cärimoniendienst ohne Besserung des Lebens.

i) Von V. 5. an bis V. 8. entwickelt der Prophet den Gedanken, daſs sie füglich das Sündigen jetzt aufgeben könnten, da ihr Zweck, sich in das Verderben zu stürzen, nunmehr vollkommen erreicht sey. Es könne ja nicht ärger werden; ferneres Sündigen sey also vollkommen überflüssig. Ueber diese rhetorische Wendung, die unvermeidliche Folge einer Handlung dem Handelnden als Absicht beizumessen, s. zu C. 28, 13. Gesenius übersetzt: *wohin soll man euch ferner schlagen, da ihr den Abfall mehrt;* welche Uebersetzung mit falscher Auffassung von כֹּל im sogleich Folgenden zusammenhängt; allein כִּי vor תּוֹסִיפוּ סָרָה zu suppliren, ist gegen die Syntax, und letzteres unverbunden, gleichsam als Parenthese zu setzen: *ihr mehret den Abfall,* wäre hart und ungewöhnlich; vielmehr ist nach Saad. עַל־מֶה auch mit תּוֹסִיפוּ zu verbinden, und mit ihm, *Vulg.,* Vitringa sodann durch *zu was, warum,* zu übersetzen, so daſs damit der Zweck wie Hi. 13, 14, nicht wie 4 Mos. 22, 32. Jer. 9, 11. der Grund ausgedrückt werde.

k) Statt zu sagen: eine *calamitas publica* ist über unser Land verhängt worden, von der jeder Einzelne aufs empfindlichste getroffen wird, geht Jesaja noch mehr ins Specielle ein, und nennt die beiden edelsten Theile des Körpers, welche einzeln auch 2 Kön. 4, 19. Jer. 8, 18. als Sitze der Krankheit vorkommen. Die Ausdrücke selbst aber חֳלִי und דַּוָּי stehen für den allgemeinern Begriff *Leiden, leidend* C. 53, 4. 10. Jer. a. a. O. S. zum folgenden Vers, und über לְ in לָחֳלִי Begr. d. Krit. S. 31. Daſs die gewöhnliche Uebersetzung: *das ganze Haupt ist krank*, weil nothwendig der Artikel nach כֹּל stehen müſste, falsch ist, bemerkt schon Winer Lex. p. 480 Anm. Die Stelle muſs durchaus aufgefaſst werden, wie etwa Jes. 13, 7. »jedes Menschenherz verzagt;« oder die völlig der unsern parallele Ez. 29, 18. »jedes Haupt ist kahl, und jede Schulter abgerieben.«

l) Statt ferner sich an die Vielheit der Einzelnen zu halten, welche die Allheit, das Volk, construiren, ändert Jesaja jetzt seine Ausdrucksweise, und faſst das Volk oder den Staat, ein concret Allgemeines, wie er in bildlicher Redeweise nicht anders kann, als concret Einzelnes, als eine Person auf. Solches kommt vergl. zu V. 8. C. 17, 4. 10, 16. noch öfter, auch von andern Allgemeinheiten, Völkern fg. vor. Die Kindheit des Volkes ist die Zeit, wo es als ein solches erst gegründet ward Hos. 11, 1. vgl. V. 3. und 2, 5. sein Greisenalter, wo der Staat dem Untergange naht Hos. 7, 9; oder das Volk, in wenigen Resten noch vorhanden, allmählig abstirbt Jes. 46, 4. 47, 6. Solche Personification wird sodann

Wunde, Striem' und frischer Schlag, *m)*
Die nicht ausgedrückt sind, *n)* nicht verbunden, der nicht erweicht mit Oele. *o)*

---

selbst in hebräischer Geschichterzählung festgehalten als Wirklichkeit. So redet ein Einzelner ein Volk an in der zweiten Person Sing. 1 Sam. 15, 6. Ebenso ein Stamm Israels den andern Richt. 1, 3, ein Volk das andere 4 Mos. 20, 18. Eine Stadt 2 Sam. 20, 19. oder ein Volk 1 Sam. 17, 8. Richt. 11, 17. spricht von sich in erster Person des Sing. durch einen Repräsentanten; oder auch ohne einen solchen werden die Bewohner einer Stadt in der ersten Person Sing. redend eingeführt Sach. 8, 21. 2 Sam. 21, 4. 1 Sam. 5, 10; wo zugleich mit וְאֶת עַמִּי fehlerhaft in die Wirklichkeit übergegangen wird, als wenn ein einzelner Bürger, oder aber die Stadt, als Häusermasse gedacht, bis dorthin gesprochen hätte. Ferner: das Volk, im Kriege erschlagen, ist nur Eine נְבֵלָה Mos. 28, 26. vgl. Jes. 26, 19; eines Volkes, dessen Stammvater Bruder des seinigen war, Bruder ist es ebenfalls 4 Mos. 20, 14; denn der Stammvater ist Repräsentant des Volkes, und beide werden mit einander confundirt. Hos. 12, 5. 1 Mos. 46, 4. Vgl. die allgemeine Einl. — Statt ראשׁ, welches durch das V. 5. vorangegangene ראשׁ veranlaſst scheint, wäre vgl. 5 Mos. 28, 35. Hi. 2, 7. genauer קָדְקֹד gesagt worden.

m) Dagegen sind da Wunden u. s. w. Da der Staat als eine sinnlich wahrnehmbare Person vorgestellt wird, so müssen die ihn treffenden Leiden und Unglücksfälle natürlich als Schläge und Wunden gelten, die dem *Staatskörper* geschlagen werden. Die Mittel, den Schaden zu ersetzen, die Verluste zu repariren, sind Heilmittel, Pflaster, der Retter ist ein Arzt, u. s. w. vgl. C. 3, 7. 6, 10. Jer. 46, 11. 51, 8. 9. ff. — Schön ist מַכָּה טְרִיָּה noch beigesetzt, um so recht das שֶׁבֶר עַל שֶׁבֶר Jer. 4, 20, um auszudrücken, daſs des Unheils noch kein Ende abzusehen sey, daſs vielmehr noch immer ein Unglück das andere dränge.

n) זֹרוּ hat nicht intransitiven, sondern passiven Sinn, kann daher nicht mit dem Ton auf der vorletzten Sylbe für *Kal neutrum* von זור gehalten werden, sondern ist kraft des Parallelismus ein Pu. von זרה = זור, gleichwie בזה so viel ist als בוז, צדה was צוד, wie זעוה vgl. zu C. 28, 19. neben זועה steht.

o) Während die beiden andern Verba sich auf פֶּצַע und חַבּוּרָה gemeinschaftlich beziehen, geht רֻכְּכָה, wie Wortform und Sinn verlangen, nur auf מַכָּה טְרִיָּה zurück; sonst würde die Anordnung der Zeitwörter gegen die Zeitfolge der durch sie bezeichneten Handlungen verstoſsen. Das erste Geschäft war bei einer Schlagwunde, dieselbe mit Oel zu erweichen, einem auch sonst gebräuchlichen Heilmittel Bf. Jac. 5, 14. War dieſs geschehen, so wurde das geronnene Blut und der Eiter ausgedrückt, nachher, wenn zu Gebote stand, Balsam darauf geträufelt, und sodann die Wunde mit Auflegung eines Verbandes, gewöhnlich eines mit Oel und Wein gesättigten wollenen Lappens, vollends geheilt. Luc. 10, 34. *Plin. H. N. 31, 47.* — Jer. 46, 11.

7. Euer *p*) Land ist eine Wüste;
Eure Städte sind mit Feuer verbrannt;
Euer Gefild — vor eurem Angesicht verzehren es Fremde. *q*)
Eine Wüste ist's, wie zerstörtes Land der Fremden. *r*)
8. Und übrig ist noch die Tochter Zions *s*)

---

p) V. 7 wird mit eigentlichem Ausdruck der Inhalt von V. 5 (zweite Hälfte) und V. 6 erklärt. שְׁמָמָה ist nach Jer. 12, 10. Jo. 2, 3. dem allgemeinern Begriffe von מִדְבָּר untergeordnet, und bedeutet die grauenhafteste Wüste vgl. zu C. 30, 5.

q) Gefild ist im hebräischen Texte אֲדָמָה, welches Wort überhaupt *Ackerland, bebautes Land* bedeutet. S. die gründliche Entwickelung seines Begriffes im Unterschiede zu שָׂדֶה und אֶרֶץ bei Credner, Joel S. 121 fg. Indem אכל eine sehr weite Bedeutung hat, kann gesagt werden אָכְלוּ אֲדָמָה, während, daſs sie den Ertrag des Ackerlandes verzehren, gemeint ist vgl. Jer. 5, 17. 10, 25. Treffend ist לְנֶגְדְּכֶם beigesetzt; denn die Judäer, in die Stadt eingeschlossen, müssen die Verwüstung, ohne wehren zu können, mit ansehen.

r) Zu שְׁמָמָה fehlt das Subjekt, welches aus dem Vorangehenden ergänzt werden muſs, und weil es kein anderes, als אֲדָמָה seyn kann, auch nicht einmal im Surrogate, dem Pronomen, gesetzt wurde vgl. Ps. 16, 8. 1 Mos. 1, 4. Jes. 47, 14. Sach. 9, 16. Jesaias meint, das Land biete einen Anblick dar, wie etwa ein fremdes Land, das Jehova, weil ein solches keine נַחֲלָה für ihn ist, verwüstet hätte vgl. Jer. 10, 25. Er deutet aber auf ein bestimmtes Land, das Jehova wirklich schon verheert hat und זָרִים ist vgl. Anm. *l)* durch das vorhergegangene זָרִים veranlaſst. מַהְפֵּכָה kommt nämlich nie anders vor, als wenn von der Zerstörung Sodoms und Gomorrha's die Rede ist, und zwar entweder als deutliches Surrogat des Infinitivs mit Genitiv und Akkusativ zugleich C. 13, 19. Jer. 50, 40. Am. 4, 11; oder mit dem Genitiv allein 5 Mos. 29, 22. Jer. 49, 18 und hier: in welch letzterem Falle das Wort, wie im erstern, da die Hebräer ungenau vergleichen, Infinitiv der Handlung ist, und *das Zerstörthaben* bedeutet. Die gewöhnliche Uebersetzung: *als von Feinden verheert*, wo man כְּ als *Kaf veritatis* nähme, ist falsch. הפך ist nicht blos *verheeren*, und wird nicht von Menschen gesagt s. Jer. 20, 16. Am. 4, 11. Hi. 12, 15; זָרִים aber ist, wie immer der alleinstehende Genitiv nach dem Infinitiv der Handlung, Genitiv des Objektes, der die Stelle des Akkusativs einnimmt vgl. C. 10, 14. 17, 5. und in unserem Falle 5 Mos. 29, 22. durch סְדֹם וגו ersetzt ist. Die Richtigkeit unserer Erklärung bezeugt der neunte Vers; und nur זָרִים für *Land der Fremden* ist schwierig; allein theils traf jenes Schicksal die Bewohner mit, theils pflegt so der Name des Volkes für das Land zu stehen vgl. zu C. 10, 14.

s) Tochter Zions wäre eigentlich *die Einwohnerschaft* Zions; denn die Stadt, als Häusermasse, welche die Bewohner umſchlieſst, gilt als Mutter.

Wie eine Hütte im Weinberg,
Wie eine Herberg' im Gurkenfelde, *t)*
Wie ein einsamer Thurm der Wacht. *u)*

Da aber die »Einwohnerschaft« wieder eine Menge Einzelheiten umfaſst, und der Mutter die Tochter folgt, so muſs aus demselben Grunde, aus welchem עִיר *gen. fem.* ist, בַּת, nicht בֵּן gesagt werden für בָּנִים, desgleichen יוֹשֶׁבֶת für יוֹשְׁבִים Mich. 1, 11. ferner אֹיֶבֶת Mich. 7, 8. מְבַשֶּׂרֶת Jes. 40, 9. fg. Die Begriffe aber von Stadt und Einwohnerschaft flieſsen ebenso ineinander über, wie die von Land und Volk s. zu C. 18, 2; und so ist hier mit *Tochter Zions*, wie C. 10, 32. Ps. 9, 15. eigentlich mehr die Stadt gemeint, so daſs diese selbst *Tochter* genannt wird, und das Verhältniſs des Stat. constr. zuletzt nicht mehr Bedeutung hat, als in נְהַר־פְּרָת *der Fluſs Euphrat*, vgl. Ewald §. 510.

t) Mit drei Vergleichungen erläutert Jesaja den Satz, daſs nach Einäscherung der übrigen Städte des Landes Jerusalem allein noch unversehrt, aber einsam dastehe. Mit Recht sind zur Vergleichung ebenfalls Menschenwohnungen gewählt, solche, von denen der Natur der Sache nach sich nur je eine aufzeigen läſst. — Die Weinberge schützt gegen das Vieh Zaun und Mauer C. 5, 5, gegen Diebe aber und etwa Füchse Hoh. L. 2, 15. zur Zeit der Traubenreife ein Hüther Hi. 27, 18. oder eine Hütherin Hoh. L. 1, 6, die in einer Hütte oder einem Thürmchen s. zu C. 5, 2. übernachtete. Gurkenpflanzungen dagegen wurden nicht eingefriedigt, und muſsten daher schon gegen das Vieh durch einen Wächter gehüthet werden, der aber, um sich selbst vor reiſsenden Thieren zu sichern, Nachts auf einem daselbst stehenden Baume sein Lager aufschlug. — מִקְשָׁה für מִקְשָׁאָה, مَقْثَاةٌ, bedeutet *Ort der* קִשֻּׁאִים. Dieſs sind die ägyptischen Gurken 4 Mos. 11, 5, länger als die gewöhnlichen, von stärkerem Grün und weicherer, ebenmäſsiger Rinde, süſser und leichter zu verdauen. *Prosper Alpin. Hist. nat. Aeg. II, p. 54.*

u) Die Worte עִיר נְצוּרָה geben die Einen durch *belagerte Stadt*, Andere: *gerettete Stadt*, gegen den Zusammenhang, und auch gegen den Sprachgebrauch, denn נצר ist weder *retten* noch *belagern* (selbst שָׁמַר 2 Sam. 11, 16. bedeutet nur *Obacht geben)*, und schlieſslich war damals die Stadt weder belagert noch auch auſser Gefahr. עִיר ist eig. *Alles, wohin man sich bergen kann*, nach 4 Mos. 13, 19. Richt. 10, 4., auch das Nomadendorf, sonst חָצֵר Jes. 42, 11. genannt, welches Wort 2 Kön. 20, 4. im K'ri für עִיר steht, und wenigstens richtig erklärt, nach 2 Kön. 17, 9. auch der Wachtthurm. Solche Thürme baute z. B. Usia in der Steppe, wo seine Heerden waren 2 Chron. 26, 10. Was hier מִגְדָּלִים heiſst, nennt Jeremia C. 4, 26. עָרִים. Eigentlich ist Letzteres weitern Begriffes, denn es bezeichnet zugleich mit den vom Thurm unzertrennlichen vgl. Richt. 8, 9. 17. חָצֵר, wohin man das Vieh trieb, wenn der Wächter auf dem Thurme Feinde gewahr ward, die sich vgl. Hi. 1, 15. der Heerde bemächtigen woll-

9. Hätte Jehova der Heerschaaren *v*) uns nicht einen kleinen Rest gelassen,
Wie Sodom wären wir,
Gomorrha glichen wir. *w*)

---

ten. Im gemeinen Leben sprach man vermuthlich מגדל נצרים 2 Kön. 17, 9. oder מ' עדר *Heerdenthurm* 1 Mos. 35, 21, wofür auſser der Prosa hier עיר נצורה *). Vermuthlich bedeutet נצורה vgl. עזובה, ישועה, שבועה C. 6, 12. *die Huth, Wacht*, obschon es als Participium aufgefaſst, auch Sinn hätte. Auf diese Weise allein gewinnen wir eine in den Zusammenhang passende Erklärung. Ungefähr so verstanden, im Ganzen aber miſsverstanden, hat die Stelle auch Jeremias, dessen Darstellung C. 6, 3. (vgl. 4, 16. und einen andern Fall Jer. 8, 17. mit Jes. 14, 29.) offenbar aus unsern Worten geflossen ist.

v) Nun lenkt Jesaja ein. Die Erwähnung des noch unversehrten Jerusalem V. 8. hat ihn erinnert, daſs es mit dem Lande noch nicht ganz aus ist; mit Rücksicht auf den Schluſs von V. 7. sagt er aus, vor völligem Untergang habe Jehova's Gnade noch geschützt. — יהוה צבאות ist die herrschende Bezeichnung des Nationalgottes im ächten Jesaja, bei Jeremia u. A., welche denselben als Herrn der Gestirne und Engel charakterisirt. Nach dem Triebe, zu lange Eigennamen abzukürzen s. zu C. 37, 38. ist derselbe aus יהוה אלהי צבאות Hos. 12, 6. Am. 4, 13. Jer. 15, 16. 1 Kön. 19, 11 fg., wofür noch vollständiger Am. 3, 13. אדני vorn zufügt, vermindert. Daſs יהוה in solcher Combination kein Stat. constr. sey, darauf führt schon die Verbindung אלהים צ' Ps. 59, 6. 84, 9; auch bietet das Hebräische keine wirklichen Analogieen, denn Fälle, wie ארם נהרים oder גת פלשתים sind offenbar von dem unserigen verschieden. S. Ewald Compos. der Genesis S. 16. 17.

w) Ueber den Begriff des ersten Modus in solchen Bedingungssätzen und seine Einwirkung auf den Modus des Verbums im Nachsatz s. Ewald kl. Gr. §. 605. Erwägt man Stellen, wie כמעט שכב 1 Mos. 26, 10, so könnte man sich versucht sehen, כמעט an unserer Stelle zum Nachsatze zu ziehen; vgl. aber 1 Chr. 16, 19. Ps. 105, 12. Eig. *Entronnene, wie Weniges* = welche einer geringen Zahl gleichen. כ ist hier wirklich *Kaf verit.* — Der Begriff der Existenz wird hier, wie häufig auf das äuſsere Befinden, das Wohl- oder Uebelergehn bezogen; ohne היה und ohne Vergleichung C. 3, 10. Jer. 22, 16. vgl. 15; ohne היה und mit Vergleichung C.

---

*) Die Anlegung solcher Burgen geht bis in die Zeiten zurück, wo man sich zuerst in festen Wohnsitzen niederlieſs. Aus ihnen gingen die spätern ערים בצרות hervor vgl. Richt. 9, 50. 51; aus welcher Stelle man zugleich lernt, daſs der Thurm in der Mitte des חצר stand. Die nachmalige Stadt konnte aber auch an einem passenden Orte in der Nähe angelegt werden, und so wird z. B. Richt. 9, 45. 46. Stadt Sichem und Thurm Sichem als gänzlich verschieden auseinander gehalten.

10. Hört Jehova's Wort, ihr Sodomsrichter,
Horcht auf die Lehre unseres Gottes, ihr Gomorrhavolk! *x*)
11. Wozu mir eurer Opfer Menge? spricht Jehova. *y*)
Jch bin satt der Brandopfer von Widdern, und des Fettes der Mastkälber;
Am Blut von Farren, Lämmern und Böcken hab' ich keinen Gefallen. *z*)
12. Wenn ihr kommt, vor mir zu erscheinen —
Wer verlangt das von euch, meine Vorhöfe zu zertreten? *a*)

20, 6; mit הָיָה ohne Vergleichung Jer. 44, 17; mit beiden, wie hier, Jer. 20, 16. Jes. 29, 7. fg. Ein dem unsern ganz ähnlicher Satz, aber von der sittlichen Tüchtigkeit redend, steht Jer. 23, 14.

x) Nachdem Jesaja mit V. 9. seine Schilderung des gegenwärtigen Zustandes vollendet und abgerundet hat, geht er jetzt aus der blos berichterstattenden Redeweise auf der gewonnenen Basis zur Belehrung und Ermahnung über, und leitet diese mit dem zehnten Verse feierlich ein, wie auf ähnliche Weise C. 28, 23. 32, 9. Die Anrede »Richter Sodom's«, »Volk Gomorrha's« vgl. Jer. 23, 14. ist durch V. 9. herbeigeführt. Es soll aber sowohl hier, als C. 3, 9. dem Volke und den Richtern so wenig die bekannte Sünde Sodom's Schuld gegeben werden, als Hos. 9, 9. die gleiche Gibea's, sondern es wird, wie C. 66, 3. 1 Sam. 15, 23. die geringere Sünde mit der gröſsern verglichen.

y) Von V. 11 — 17. folgt nun die V. 10. angekündigte תּוֹרָה. Es ist eine Belehrung über das, was Jehova von dem Menschen verlange Mich. 6, 8; und zwar hält sie sich von vorn herein negativ, bis V. 15. den Satz durchführend, daſs an Opfern und dergleichen äuſserer Gottesverehrung ohne innere Religiosität Jehova kein Gefallen trage vgl. 1 Sam. 15, 22. Ps. 50. Am. 5, 21 — 24. Hos. 6, 6 fg. Es läſst sich denken, daſs in solcher Zeit der Gefahr die Opfer, welche Jehova's Zorn sühnen sollten, sich verdoppelten; aber so ohne Trauer über seine Sünden, so irreligiös erscheint das Volk auch C. 22, 13.

z) Es werden hier nur männliche Thiere erwähnt, da diese allein zum Brandopfer genommen wurden 3 Mos. 1, 3. Die Fettstücken kamen vorzugsweise auf den Altar 3 Mos. 1, 8. 3, 3. 4, 8. 20. 7, 3. 23 fg. Homer Il. 1, 460. 2, 423.

a) Der Sinn dieses Verses ist folgender: wenn ihr in meinem Tempel erscheint, wer verlangt denn von euch, daſs ihr mit Opfern und Gaben erscheint, da ich dieselben nicht zu verlangen erkläre? Solches dient zu nichts, als daſs von dem Vieh meine Vorhöfe zertreten werden. ראות bezieht sich nicht auf das Kommen als Solches, sondern auf das Kommen mit Opferthieren; sonst wäre die Wendung des Ausdrucks auffallend geschraubt. Auch bezieht es sich nicht auf das Zertreten, so lange die Hebräer nicht auch auf den Händen, auf allen Vieren gehn; sondern בִּקֵּשׁ מִיַּד־פ' vgl. 1 Mos. 31, 39. steht von der Forderung eines Geschenkes, einer

13. Bringt nicht mehr sündiges Speisopfer, Rauchwerk des Greuels;
Eins ist mir Neumond und Sabbat, Berufung der Gemeine, *b)*
Ich mag nicht Frevel und Festversammlung. *c)*
14. Eure Neumonden und eure Feste haſst meine Seele;
Sie sind mir eine Last,
Die ich müde bin zu tragen. *d)*

Bezahlung u. dgl. — In פְּנֵי ist פָּנִים vgl. Ps. 42, 3. 2 Mos. 23, 15. Präposition geworden, *vor*, wie Ez. 2, 10. Adverbium, *vorn*. Gewöhnlich sagt man נִרְאָה אֶל־פְּנֵי־ 2 Mos. 23, 17. oder נ׳ אֶת פְּנֵי־ 2 Mos. 34, 23. — רְמֹס וגו für לִרְמֹס vgl. zu C. 28, 12. ist eine Epexegese von זֹאת.

b) Da doch nur die Vorhöfe von den Opferthieren zertreten werden, so würde sich jetzt ein Verbot der blutigen Opfer gut anschlieſsen; allein Jesaja verläſst dieselben, um durch Nennung auch des Speisopfers den Satz auszuführen, daſs Jehova kein Opfer aller Art wolle. Ebenso würde das *sündige Opfer* eben als solches nachher gut Opfer des Greuels heiſsen; er gibt aber, die Arten der Opfer durcheilend, dieses Prädikat dem Rauchwerk. Nach den Accenten müſste man erklären: *Rauchwerk des Greuels ist es mir;* allein מִנְחָה und קְטֹרֶת sind verschiedene Dinge. Daher Gesenius: *Rauchwerk — ein Greuel ist es mir.* Dann stände aber das Folgende ganz abgerissen da; man müſste תּוֹעֵבָה auch zu חֹדֶשׁ וגו ziehn; und das kann doch nicht gesagt werden. Vielmehr räth der Parallelismus, den Atnach bei תועבה zu setzen, und היא als Prädikat der folgenden Nomina aufzufassen s. Hi. 3, 19. *Sie sind für mich dasselbe*, d. h. gelten mir gleich, sind mir gleichgültig. הִיא nämlich mit dieser Abtheilung der Worte auf תּוֹעֵבָה zu beziehn, ist schon darum unzulässig, weil, wenn es überhaupt auf das Vorangegangene zurückzubeziehen wäre, es auch auf קְטֹרֶת zurückgehen könnte und somit Undeutlichkeit entstehen würde. Nachdem Jesaja die drei Gattungen des Opfers genannt hat, kommt er an die Neumonde und Sabbate, welche beiderseits feierlich auch mit Opfern begangen zu werden pflegten (S. für erstere 4 Mos. 28, 11. 1 Sam. 20, 5. 6. Gal. 4, 10). Gemeint ist aber eig. das feierliche Begehen derselben, die gottesdienstlichen Handlungen an denselben; daher wird in Apposition קְרֹא מִקְרָא noch zugefügt; und der Satz müſste in ruhiger Sprache lauten: Gleichgültig ist mir das Berufen des מִקְרָא קֹדֶשׁ (s. z. B. 3 Mos. 23, 2) an Neumond und Sabbat, in welchem Falle freilich für היא ein anderes Wort gewählt seyn müſste.

c) Nun folgt der Grund, warum Jehova von ihrem Gottesdienst nichts wissen will; denn er verabscheut Gottesdienst, mit dem Frevel Hand in Hand geht. S. C. 29, 13. Unmöglich ist bei אוּכַל etwa לְשֵׂאת ausgelassen vgl. Jer. 44, 22; sondern יָכֹל, verwandt mit כּוּל, כָּהַל, ist ursprünglich *etwas aushalten, ertragen,* wie wir etwa sprechen: *ich kann es nicht ausstehn* vgl. Ps. 101, 5. 1 Mos. 37, 4: *sie ertrugen nicht sein Reden mit Frieden.* מִיכַל הַמָּיִם 2 Sam. 17, 20. ist, was V. 18. בְּאֵר.

d) Jetzt, nachdem der Grund, warum Jehova die Festversammlun

15. Und wenn ihr eure Hände ausrecket,
Verhüll' ich meine Augen vor euch;
Wenn ihr auch des Betens viel macht, so hör' ich nicht; *e)*
Eure Hände sind voll Blutes. *f)*
16. Waschet euch, reinigt euch,
Schafft eure bösen Werke mir aus den Augen;
Höret auf zu freveln. *g)*

---

gen nicht wolle, V. 13. zu Schluſs angedeutet worden, kehrt die Folge wieder; aber mit Recht ist der Ausdruck gesteigert; nicht nur gleichgültig, sondern da das Wort אָוֶן die Frevel des Volkes lebhaft vergegenwärtigte, verhaſst sind ihm ihre Feste. Jenem לֹא אוּכַל aber entsprechen hier die Worte הָיוּ עָלַי לָטֹרַח, eigentlich nach der sinnlichern Ausdrucksweise der Semiten: sie sind *auf* mir zur Last, vgl. Hi. 7, 20. 2 Sam. 19, 36], wo אֶל für עַל steht. טֹרַח ist ein gewählteres Wort für das gewöhnliche מַשָּׂא; Qamez unter ל rührt vom Milel her, vgl. כָּאָבֶן 2 Mos. 15, 16. mit V. 5; כָּאֵל 5 Mos. 33, 26. und die Anm. zu Jes. 24, 2.

e) Die feierliche Zusammenkunft der Gemeine vor Jehova mochte zwar in jener Zeit der Bedrängniſs wohl hauptsächlich zum Zweck allgemeiner, auſserordentlicher Fasten vgl. Jer. 36, 9. und zu unserer Stelle überhaupt Jer. 14, 12. statt haben; aber auch die Opfer wurden bei solcher Versammlung gebracht; und es sind hier gegen die rechte Ordnung zuerst die Opfer erwähnt, sodann Festzeit und Festversammlung, und jetzt V. 15. die Gebete, welche der מִקְרָא gen Himmel sendet, so daſs wir, wie die drei Arten des Opfers, so auch die drei Sühnmittel Jehova's haben, Opfer, Fasten und Gebet. Das letztere wird nach zwei Seiten hin betrachtet, nach der charakteristischen äuſsern Erscheinung des Beters, den Jehova nicht sehen, sodann als solches, welches aber Jehova nicht hören will. Die zum Himmel emporgehobenen Hände sind gefaltet (כַּפַּיִם, nicht יָדַיִם vgl. 1 Kön. 8, 38. 54) und also in einander gelegt zu denken, so daſs in פֵּרַשׂ, obgleich vom Ausstrecken zweier Dinge die Rede ist, dieſsmal nicht zugleich damit eine Trennung und Ausbreitung derselben gegeben ist. — Für הֶעְלִים עֵינַיִם Ez. 22, 26. sagt man viel gewöhnlicher הִסְתִּיר פָּנִים.

f) Diese Worte enthalten den Grund, warum Jehova zu grollen fortfährt, die zum Gebet emporgehobenen Hände sind mit unschuldig vergossenem Blute befleckt. Bildlich für: ihr, die Betenden, seyd Mörder vgl. V. 21. In solchen Zeiten thut sich neben dem guten auch das böse Princip mächtiger hervor; eine Menge Menschen war in die Stadt hineingeströmt. In dieser herrschte Unordnung und Verwirrung vgl. C. 22, 2. und was Waffen tragen konnte, trug Waffen. Wie leicht, zumal da verschiedene Partheien in der Stadt waren, bei so bewandten Umständen Mordscenen stattfinden konnten, ergibt sich von selber.

g) Treffend schlieſst sich an das Ende von V. 15, die Folge entwickelnd, V. 16. an: *also wascht euch fg.* Daſs dieses Waschen symbolisch

17. Gewöhnt euch, Gutes zu thun, trachtet nach Recht, weiſt zurück den Uebermüthigen,
Schafft Recht dem Waiſen, führt den Streit der Wittwe, *h*)
18. Wohlan denn, laſst uns rechten, *i*) ſpricht Jehova.
Wenn eure Sünden wie Scharlach ſind, ſollen ſie weiſs werden wie Schnee;

---

zu faſſen ſey, lehren die zwei folgenden Glieder dieſes Verſes. — Fälſchlich pflegt man das Nifal הִזַּכּוּ von זכך für ein Hitp. von זכה anzuſehn, während doch von keiner Wurzel פן im Hebräiſchen ein Hitpael gebildet wird, und dieſes regelmäſsig הִזְדַּכּוּ lauten müſste.

h) Im ſiebenzehnten Verſe nimmt die Rede eine poſitive Wendung, angebend, was an die Stelle der hinwegzuſchaffenden böſen Werke treten ſoll. — Gewöhnlich hält man הֵיטֵב für ein Subſtant. verbale, wie etwa Jer. 10, 5. und הַשְׁמֵד C. 14, 23. vgl. Ewald kl. Gr. §. 225. Vielmehr aber iſt hier der Infin. abſolutus wie Jeſ. 42, 24. Hi. 9, 18. vgl. Begr. d. Krit. S. 133. 138. für den Conſtruktus mit ל geſetzt vgl. Jer. 4, 22; während auch der Conſtruktus ohne ל ſtehen könnte vgl. zu C. 28, 13. aus welchem Grunde über הָרֵעַ im Vorigen Verſe nicht entſchieden werden kann. Daſs ſo der Abſol. für den Conſtr. mit ל ſtehen könne, erweiſt ſich mit daraus, daſs auch der umgekehrte Fall vorkommt. S. zu C. 2, 21. — אַשְּׁרוּ von אשׁר Spr. 9, 6. 2 Sam. 23, 21. verwandt mit ישׁר, iſt *auf geradem Wege* oder *auf geraden Weg leiten*, verhüten, daſs einer rechts oder links abweiche vgl. C. 30, 21, Gegenſatz von שָׂטָה, alſo *in ſeine Schranken weiſen.* Faſt auf daſſelbe käme es heraus, wenn man dem Worte nach יִשַּׁר Hab. 2, 4. יַשְּׁרוּ Jeſ. 40, 3. die Bedeutung *ebnen*, d. i. beſänftigen, *ſedare* geben wollte. חָמוֹץ von חָמָס ὕβρις, nicht von חמץ, iſt ganz eigentlich der, der im Uebermuth die Rechte Anderer verletzt, welche keinen Widerſtand leiſten können, wie Waiſen und Wittwen, denen eben durch ſolches Zurückweiſen des חָמוֹץ zu ihrem Recht geholfen wird. — רִיבוּ ſteht hier, wie C. 51, 22. prägnant für רִיבוּ רִיב.

i) Dieſe Thatſache, die Sündhaftigkeit und die Sünden des Volkes wird Jehova nun ſelbſt hinwegſchaffen durch ſeine Strafgerichte, vgl. C. 4, 4. Ez. 5, 8, durch welche allein er mit den Menſchen rechtet, indem er durch deren Verhängung ſie eben anklagt, durch deren Maſs ſie das Maſs ihrer Sünden wiſſen läſst. Von der Art und Weiſe, wie das Volk ſie aufnimmt, hängt ſein Schickſal ab. Bezeugt es Reue, und läſst es ſich durch dieſelben zur Beſſerung führen, ſo iſt die Strafe gelinder; was von der Sünde ſie nicht ſühnt, hebt Jehova durch Verzeihung auf; und es folgen ſodann glücklichere Zeiten. Iſt es unverbeſſerlich, will es ſeine Sünde nicht laſſen, ſo wird zwar dieſe durch die gleiche Strafe getilgt; es ſelbſt aber geht zugleich im Strafgericht zu Grunde vgl. V. 27. 31; weil ſie für die neu nachwachſende Sünde fort und fort geſtraft werden müſſen, bis es mit ihnen aus iſt.

Digitized by Google

Wenn sie sich röthen, wie Purpur, sollen sie wie Wolle
werden. *k*)
19. Wenn ihr willig seyd und gehorcht,
Sollt ihr das Mark des Landes verzehren. *l*)
20. Wenn ihr euch sträubt und widerstrebet,
So müsset ihr das Schwerdt verzehren; *m*)
Denn der Mund Jehova's sprach's.
21. Wie ist zur Metze geworden die treue Stadt,
Erfüllt von guter Sitte;
In der das Recht wohnte, und jetzt Mörder. *o*)

---

k) Die Sünden sind Flecken, und zwar sind diese passend roth, da noch V. 15. vorzugsweise Blutschuld genannt war. Diese Flecken sollen erblassen, so daſs ihre Stätte weiſs wird; und sie selber verschwinden. Eig. also die blutbefleckten Hände werden weiſs, werden gereinigt, und die Sünden *eo ipso* hinweggereinigt. Die weiſse Farbe, für welche Schnee und gereinigte Wolle die gewöhnlichen Exempel sind Dan. 7, 9, ist Bild der Unschuld, denn *weiſs* ist so viel als *rein, flecken-* d. h. *sündlos.* — Falsch die Exegeten gewöhnlich, da nicht לוֹ, sondern אִם steht: *wenn eure Sünden wären* fg. — שָׁנִים und תוֹלָע gehören eigentlich zusammen, und bezeichnen dieselbe Farbe, *Carmesin;* תּוֹלַעַת שָׁנִי ist der Coccuswurm. S. die Wörterbücher, und über den Begriff der Hifilform הלבין, welche incorrekt das zweite Hifil האדים statt Kal veranlaſst, Ewald §. 177.

l) טוּב הָאָרֶץ ist, was Jer. 31, 12. Hos. 3, 5. יהוה טוב, und wird an ersterer Stelle durch Fülle zeitlicher Glücksgüter erklärt. Die beiden Verba אבה und שמע, auch 1 Kön. 20, 8. neben einander, stehen in genauem antithetischem Parallelismus zu מָאֵן und מרה und erläutern sich gegenseitig. Vollständiger ist diese Weigerung ausgedrückt Jer. 5, 3. 9, 5.

m) Der Akkusativ חֶרֶב läſst sich grammatisch nur so rechtfertigen, daſs man das Pu. תְּאֻכְּלוּ für das nicht formirte Ho. תְּאָכְלוּ gesetzt seyn läſst Ewald §. 532. Die Worte sagen aus: *ihr werdet gezwungen werden, das Schwerdt zu verzehren.* Dieſs gibt einen scharfen Gegensatz zu טוב־תאכלו; mit Recht aber ist nicht תאכלו repetirt, weil sie auch dieſs mit Widerstreben thun, vgl. הָנְחַל Hi. 7, 3. Sie werden das Schwerdt in ihre Leiber aufnehmen müssen, gleichsam wie Speise, als welche sonst auch Wermuth Jer. 9, 14. und Feuer genannt wird Ps. 17, 14. Hi. 20, 23.

o) Mit V. 21. beginnt der dritte Abschnitt. Der Umstand, daſs der Prophet so eben zur Rückkehr aufgefordert hat, führt den Gedanken leicht herbei, wie nöthig eine solche Aufforderung sey. Die Parallele wird gezogen zwischen der frühern Sittlichkeit und dem jetzigen verderbten Zustande. Von selber so gewinnt die Rede einen elegischen Ton. — Der Begriff von זוֹנָה erhellt aus dem Gegensatze נֶאֱמָנָה; der Sinn aber dieses Wortes aus dem sogleich folgenden. — Ueber מִשְׁפָּט s. zu C. 42, 3; über מְלֵאֲתִי Ewald S. 148.

22\. Dein Silber ist Schlacke geworden; *p)*
Dein Wein entmannt durch Waſser. *q)*
23\. Deine Fürsten sind Abtrünnige und Diebesgesellen;
Ein Jeder liebt Bestechung, jagt nach Lohn;
Dem Waisen schaffen sie nicht Recht;
Der Wittwe Sache kommt nicht an sie. *r)*
24\. Darum ist der Spruch des Herrn Jehova der Heerschaaren,
Des Starken Israels: *s)*
Ha! ich will mich letzen an meinen Widersachern,
Und rächen will ich mich an meinen Feinden! *t)*

---

p) Die beiden Bilder werden V. 23, wie Jesaja zu thun pflegt vgl. zu V. 7, durch eigentliche Rede erklärt. Silber indeſs, wie sonst auch Gold, ist nicht Bild für Fürsten, sondern für Menschen lauterer Gesinnung, edler Denkungsart; wogegen Schlacken, oder unedle Metalle, Erz; Eisen fg. unedel denkende, schlechte Menschen bezeichnet Jes. 48, 10. Jer. 6, 28. Ez. 22, 18. Mal. 3, 3. Ueber סִיגִים vgl. zu V. 25.

q) Unverfälschter Wein kommt nur hier als Bild solcher vor, welche ungefälschte Gesinnung hegen, סֹבֶא für יַיִן nur bei Dichtern und Propheten. — מהל nur hier im A. T. ist bei den spätern Juden *beschneiden* = מקל; allein es ist wohl abzusehn, wie der Christ die Weinverfälschung ein *Taufen* des Weines nennen kann, nicht aber wie der Hebräer ein *Beschneiden;* vielmehr bedeutet מהל *verschneiden; entmannen, Kraft und Stärke rauben;* später konnte es allerdings, wie schon vorher das verwandte מול zum blosen Beschneiden herabsinken: gleichwie höchst wahrscheinlich die Beschneidung selbst erst aus einer ursprünglichen Verschneidung zusammenschrumpfte. S. P. v. Bohlen, das Alte Indien I, 292. 93.

r) Dieselbe Verbindung von שָׂרִים und סוֹרְרִים findet sich noch Hos. 9, 15, und beabsichtigt vielleicht eine Paronomasie, welche Gesenius durch: *deine Vorgesetzten sind widersetzlich*, ausdrückt. Eine nur ähnliche Verbindung Jer. 6, 27. — *Diebesgesellen* heiſsen sie, als solche, die für Abtretung eines Theiles vom gestohlenen Gute den Dieben vor Gericht durchhelfen. — שַׁלְמֹנִים nur hier ist so viel, als שֹׁחַד, wie V. 18. שָׁנִים dasselbe, was תּוֹלָע; mit beiden wechselt manchmal auch כֹּפֶר 1 Sam. 12, 3. Am. 5, 12. Eben indem sie sich bestechen lassen, schaffen sie Wittwen und Waisen kein Recht.

s) Die Rede hat sich schon V. 17. 22. hauptsächlich auf ungerechte Richter und Volkshäupter gekehrt; und auch im Folgenden gelten von ihnen die Prädikate *Sünder, Frevler* u. s. w. vorzugsweise.

t) Ueber die Verbindung der doppelten Form des Optativs, der einfachen mit der durch Ansetzung von הָ vermehrten s. zu C. 8, 2. — Zum Wechsel des Chirek und Segol unter אִ der ersten Person Sing. zweiten Mod. Nif. s. Richt. 6, 20. 26. 28. Chirek darf bleiben bei Wurzeln פִּן, so wie es bei פִּי, פּוֹ bleiben muſs. נִחַם, eine Weiterbildung von נוּח, ist eig. *sich beruhigen, befriedigen; sich zufrieden geben* C. 57, 6; daher auch

25. **Ich will meine Hand gegen dich wenden,**
Und ausschmelzen, wie mit Lauge, deine Schlacken,
Wegschaffen all dein Blei! *u)*
26. **Und ich will deine Richter wieder machen, wie zuvor,**
Deine Berather wie im Anfang.
Dann wird man dich nennen Stadt des Rechtes, treue Burg. *v)*

---

abstehn von einem Entschlusse, sich's reuen lassen; und auf der andern Seite *sich trösten.* Hier so viel als אֲמַלֵּא נַפְשִׁי Spr. 6, 30; und das Ganze als אֶרְאֶה נִקְמָתִי מֵהֶם Jer. 20, 12.

u) Deutlich gehen die Worte des Verses auf V. 22, sowie die Erklärung V. 26. auf V. 23. zurück. Das Vorhandenseyn der סִגִים wird hier vorausgesetzt, wurde aber erst V. 22. ausgesagt. סִגִים, welches auch V. 22. in den meisten Handschriften für das etymologisch richtigere סִיגִים von סוּג steht, sind die dem Silber und Gold beigemischten Erden Ps. 12, 7. und unedlen Metalle, welche durch Schmelzen im Ofen Jes. 48, 10. davon getrennt wurden; daher hier, was dasselbe aussagt, בְּדִילִים. Um die Beimischung leichter in Fluſs zu bringen, daſs sie sich losreiſse, nahm man, wie noch jetzt geschieht, das leichtflüssige Blei zu Hülfe. Gelang es nicht, so nannte man die Masse כֶּסֶף נִמְאָס S. Jer. 6, 29. 30: eine Stelle, welche ein Augenzeuge schrieb. Wohl am frühesten erwähnt das Silberschmelzen David Ps. 12. Später wird desselben nicht selten gedacht. Die Kunde davon setzt eigenen Bergbau der Hebräer voraus, den die Stelle 5 Mos. 8, 9. verbürgt, wenn sie auch nur von Eisen- und Erzbergwerken handelt, und den Hi. 28, 1 fg. noch stringenter beweisen würde, wäre der Verfaſser des Buches Hiob nicht des Auslandes so kundig, und das Buch nicht wahrscheinlich in Aegypten geschrieben. — Beim Wegschmelzen also der Schlacken, d. h. der Ausrottung der Gottlosen, wird er so reine Arbeit machen, als hätte er sie mit Laugensalz hinweggereinigt. בֹּר von ברר hier und Hi. 9, 30. sonst בֹּרִית Jer. 2, 22. ist das vegetabilische Laugensalz, welches vom Walker hauptsächlich mit Oel vermischt als Seife gebraucht ward. Mal. 3, 2. Es wird hier als ein Hauptreinigungsmittel genannt; und ohne Noth, doch vielleicht richtig, schlieſsen aus unserer Stelle Kimchi, J. D. Michaelis *de nitro Hebraeorum* §. 3. 4, Gesenius fg., das Laugensalz sey schon damals zum Schmelzen des Silbers angewandt worden.

v) Wenn die Richter wieder werden sollen, wie zuvor, während das Schicksal der Gegenwärtigen Untergang ist, so leuchtet ein, daſs nur das Amt beibehalten, dasselbe aber mit andern Personen besetzt werden soll, die den alten Richtern gleichen. — Da vor einer Präposition, welche eine Nebenbestimmung im Satze einleitet, אֲשֶׁר ausfallen kann, vgl. Sach. 11, 8. Hi. 12, 8. Jes. 42, 5, so konnte hier vor בראשנה und בַּתְּחִלָּה, und vor ersterem 1 Kön. 13, 6. Jer. 33, 7. 11. כְּ einfach gesetzt werden, vgl. auch 1 Sam. 14, 14, während die Regel sonst כַּאֲשֶׁר erfordert Jos. 8, 6. 2 Sam. 7, 10. — Zu der neuen Benennung vgl. V. 21. Der *status quo*

27. Zion wird durch Recht gerettet werden;
Und seine Bekehrten durch Gerechtigkeit. *w*)
28. Aber in Trümmer gehn die Abtrünnigen und Sünder zumal,
Und die den Jehova verlassen, kommen um. *x*)
29. Denn man wird sich schämen der Terebinthen, an denen ihr euch freutet,
Erröthen sollt ihr ob den Gärten, an denen ihr eure Lust hattet;
30. Denn es wird euch gehn, wie der Terebinthe, deren Blatt welkt,
Wie einem Garten, der kein Wasser hat. *y*)

---

wird wieder hergestellt werden; der Name soll aber nicht ein *NPr.* seyn, sondern Prädikat.

w) Jesaja erkennt hauptsächlich in den gottlosen Volkshäuptern die Wurzel alles Uebels. Von ihrem Untergange an wird wieder מִשְׁפָּט herrschen vgl. V. 21, und das Volk sich mit Ernst bekehren. — Da שׁוּב kein Transitivum ist, so kann שָׁבֶיהָ *seine Zurückkehrenden* bedeuten; vgl. im vorigen Verse אָשִׁיבָה. Ungefällig Credner Joel S. 68, Anm. 1. *die nach Zion Zurückkehrenden.*

x) Da zwischen dem Schicksal der Frommen und der Gottlosen ein Gegensatz existirt, so muſste schon darum das Prädikat שֶׁבֶר vorangestellt werden. שֶׁבֶר steht mit vielem Ausdrucke für נִשְׁבְּרוּ C. 8, 15. Eig. *sie sind Zertrümmerung* = *sie werden zertrümmert.* S. ähnliche Construktionen C. 11, 14. 28, 20. 29, 12. — Die חַטָּאִים können nur solche seyn, welche noch fortfahren, zu sündigen. Vergleicht man indeſs V. 31, so könnte man versucht werden, חֹטְאִים zu lesen. Das Participium עֹזְבִים könnte auch sehr gut als Partic. der Vergangenheit aufgefaſst werden.

y) Eigentlich stehn vgl. C. 33, 9. die Gärten, die Terebinthenbäume selber beschämt; denn das Land wird ja von den Feinden verheert, das bebaute Land V. 7, wozu auch die Gärten gehören, ist eine Wüste; und die Bäume werden der Aeste beraubt oder umgehauen 2 Kön. 3, 25. Will man nun letztere Stelle auch nur von den Obstbäumen gelten lassen, und wendet man ein, zu einer Belagerung Jerusalems, zum Baumumhauen für solchen Zweck Jer. 6, 6. sey es nicht gekommen, so wurden Bäume doch schon der Feuerung wegen von den Feinden gefällt C. 9, 9; bei so ansehnlichen Bäumen aber, wie Terebinthen sind, begnügte man sich wohl mit dem Abhauen von Aesten vgl. auch Richt. 9, 48. mit Ps. 68, 15; was C. 33, 9. mit den Worten: »Basan und Carmel schütteln ab« bezeichnet ist. Der Sinn also ist: die Verächter Jehova's zu Jerusalem (diese sind Subjekt zu יֵבֹשׁוּ) werden die Schändung ihrer zur Zierde gepflanzten Bäume und die Verwüstung ihrer Lustgärten mit ansehen müssen; und nicht nur das, sondern gleich der absterbenden Terebinthe, dem wasserlosen, also zu Grunde gehenden, Garten verderben sie auch selber. Die beiden Verse enthalten die Erörterung von יִכְלוּ V. 28; und כִּי V. 30. ist dem ersten כִּי V. 29. beigeordnet, indem unter einem von V. 29. herbeigeführten Bilde auch das Schicksal, welches ihre Personen treffen soll, geschildert wird.

31. Der Gewaltthätige wird seyn Werg,
Und seine That Funke,
Und verbrennen wird Beides zumal, und Niemand löscht. *z)*

Wir fassen also בוש מן auf als *sich beschämt abwenden von* — Jer. 2, 36; da מִן comparativ zu nehmen, in welchem Falle das zweite כִי dem erstern subordinirt wäre, schon entfernter liegt. Andere aber erklären, mit unserer Erklärung von בוש מן, die Stelle, statt wie wir mit Paulus von Vernichtung von Luxusgegenständen, vielmehr von erfolglosem Götzendienst; und der Satz würde auf folgende Weise gewendet: Sie kommen um (יִבָּלוּ); denn ihre Hoffnung auf die Götzen wird zu Schanden; denn sie kommen um! So dreht sich aber die Rede im Cirkel, und der Folgesatz V. 28. wird V. 30. Satz des Grundes. Man beruft sich darauf, daſs nach C. 57, 5. *unter jedem grünen Baume* Götzen verehrt wurden; und die Gärten sollen darum Baumgärten seyn; allein warum werden also die Terebinthen vorzugsweise erwähnt? Und warum spricht Jesaja nicht von einem Vertrauen auf die Götzen, statt auf die Orte, wo sie verehrt werden? Aber auch von diesem spricht hier Jesaja so wenig, als überhaupt von Götzendienst im ganzen Capitel. Wo wir vgl. Hi. 6, 20. erwarten: אֲשֶׁר בִּטְחָהֶם בָּם, steht חֲמַדְתֶּם, ein wie das Beiwort חמד C. 32, 12. nur dann gutgewähltes Wort, wenn Verheerung droht, oder eingetroffen ist. — Die Terebinthe ist nach Plin. 16, 21. immer grün, und wenn sie Belon *observ. p. 44.* enthlättert sah, so müssen das abgestorbene Terebinthen gewesen seyn. Dieſs paſst vortrefflich zu unserer Stelle, indem also bei der Terebinthe, wenn ihre Blätter welkten, im Gegensatze zu anderen Bäumen, keine Hoffnung eines neuen Gedeihens vorhanden war.

z) Vgl. zu diesem Bilde C. 30, 13. 33, 11. — פֹּעֲלוֹ steht für פָּעֳלוֹ vgl. C. 52, 14. Jer. 22, 13. Ez. 36, 3, wo וַהַעֲלוּ zweiter Modus Kal ist, Ewald §. 135. Der Frevler geht durch seine eigene That zu Grunde und wird mit seiner Sünde zugleich ausgetilgt.

Cap. 2 — 5.

Weissagung der Demüthigung und Bestrafung des Volkes durch ein feindliches Heer.

Dieser Abschnitt zerfällt in zwei ungleiche Hälften, Cap. 2 – 4. und C. 5, von denen die zweite die vorangehende ergänzt und vollendet, so zwar, daſs sie selber ohne die erste bestehen könnte, was aber nicht umgekehrt der Fall ist. An ihrer Spitze trägt jede der beiden Hälften einen Text, über welchen das Folgende commentirt, die erste als solchen eine alte Weissagung, die zweite eine Parabel.

Erste Hälfte.

Ein bekannter Ausspruch besagt, daſs sich einst die heidnischen Völker zur Verehrung Jehova's wenden werden C. 2, 1—4; in der Gegenwart aber ist Juda

selber von Jehova abgefallen; mit den Schätzen des Auslandes kam fremde Sitte, kam Götzendienst auf V. 5 — 8; und dafür nahet die Strafe V. 9 — 11. Jehova nämlich hält einen Gerichtstag, demüthigt die Stolzen, macht ein Ende dem Luxus, und mit dem Götzendienst ist es aus. Die Götzen werden von ihren Anbetern verschmäht V. 12 — 22. Aber auch auf Menschen verlasse man sich nicht, denn alle, welche zu den vornehmen und bemittelten Ständen gehören, wird Jehova anstilgen, V. 22 — C. 3, 3, so dafs in der allgemeinen Anarchie an Knaben und Arme das Regiment kommen kann V. 4 — 7. Denn durch seine Sünden geht das Volk dem Untergang entgegen, zwingt durch dieselben seinen Gott zum Strafgerichte V. 8 — 15. Dieses soll auch über die hoffärthigen Weiber Jerusalems ergehen. Jehova entkleidet sie ihres Schmuckes; ihre Freude endet, da ihre Väter, Brüder u. s. w. umkommen, in Trauer, ihre Herrlichkeit, weil sie ehelos bleiben werden, in Schmach V. 16 — C. 4, 1. Desto höheres Glück harret der wahren Israeliten: welche die Rache verschonte. Fortan wird Jehova Zion sorgsam beschützen V. 2 — 6.

Zweite Hälfte.

Der Freund des Propheten, so erzählt Letzterer, besafs einen Weinberg, dessen er sorgfältigst wartete; aber ohne Erfolg, ohne den gebührenden Lohn der aufgewandten Mühe davonzutragen. Er beschliefst daher ihn aufzugeben und seinem Schicksale zu überlassen. Dieser Weinberg ist das sündige, undankbare Volk, C. 5, 1 — 7. Sein harret ein ähnliches Geschick. Die grofsen Häuser der prassenden reichen Haus- und Gutsbesitzer wird Mifswachs und Hungersnoth entvölkern V. 8 — 12. Gefangenführung und Untergang ist des Volkes Loos, während Jehova durch das Gericht heilig erscheint und erhaben V. 13 — 17. Darum wehe den Spöttern, den Verkehrern sittlicher Begriffe, den Eingebildeten, den ungerecht richtenden Schwelgern! V. 18 — 24. Ihre Verwerfung Jehova's bereitet ihnen das Verderben. Er selber wird gegen das Volk seinen Arm erheben, und noch aufserdem ein unwiderstehliches Heer eines kriegerischen, furchtbaren Volkes gen Zion führen, dem eine dunkle, trostlose Zukunft bevorsteht.

Zunächst handeln wir nun von der Einheit und der Integrität des Abschnittes!

Die erstere bedarf, nachdem Koppe's und Anderer Zerstückelungsversuche längst abgewiesen worden, der Vertheidigung nur gegen Diejenigen, welche mit C. 5. ein neues, selbstständiges Orakel beginnen möchten. Freilich hat zu Schlusse von C. 4. der Prophet seine Bahn durchlaufen, und C. 5. gewinnt die Rede einen neuen Aufschwung; dennoch enthält dasselbe nur die Vollendung des Vorhergegangenen. C. 4. hatte die Rede einseitig zu Ende geführt, indem von V. 2. an das Glück der überlebenden Gerechten ausführlich geschildert worden war. Eine gleichmäfsige Entwickelung des Schicksales der Frevler suchen wir bis dorthin allenthalben vergebens; ja auch von ihren Vergehungen ist bislang nur kurz und im Allgemeinen die Rede gewesen, während C. 3, 16 fg. den weniger schuldigen Weibern ein langer Artikel gewidmet ist. Das Versäumte wird nun nachgeholt. Um aber den Faden wieder anknüpfen zu können, mufs der Prophet in seiner Rede zurückgehen, und da ihr Inhalt im Wesentlichen sich auf die Entwickelung eines Zukünftigen, der Strafe, aus der Thatsache der Sünde beschränkt, so kann er nur zu dieser zurückkehren; und so wird C. 5. dem vorigen beinahe coordinirt und erhält einen Schein von Selbstständigkeit. Mit Recht schildert er jetzt die Sündhaftigkeit des Volkes uneigentlich in einer Parabel; auch ist nicht mehr von Sünde im Allgemeinen, oder nur von einer einzelnen, der Justiz-

fälschung, die Rede, sondern von V. 8. an geht der Vf. ins Detail, und nimmt dieses, nachdem er dasselbe von V. 13 — 17. durch die Vorbereitung des Schlusses unterbrochen hatte, V. 18 — 23. wieder auf. Nun erhalten wir auch nähere Auskunft über das Verderben C. 3, 9, welches V. 25. nur beiläufig als Kriegsunglück bezeichnet worden war. Umständlich wird hier von V. 25. an das Werkzeug der Strafe beschrieben; und jetzt, nachdem alle Gerechtigkeit erfüllt worden, schlieſst die zweite Hälfte, noch im letzten Satze sich auf das Ende der ersten gegensätzlich beziehend. Daſs endlich eine solche Beziehung des zweiten Theiles auf den ersten überhaupt wirklich vorhanden sey, darauf führt auch die Rückweisung C. 5, 15. auf C. 2, 9, sich zu ihr verhaltend wie C. 2, 19 zu V. 10. Ferner ist unter dem Bilde eines Weinberges das Land auch schon C. 3, 14. aufgeführt; überall wird C. 5. derselbe historische Hintergrund, z. B. durch die Schwelgerei V. 11. V. 22. Pracht und Reichthum C. 2, 7. vorausgesetzt. Schlieſslich würde ohne solche Verbindung beider parallelen Stücke dem letztern, während das erste sie hätte, eine Ueberschrift mangeln.

Die Frage nach der Integrität hat es einzig mit dem kleinen Stücke C. 2, 2 — 4. zu thun. Mit mehrfachen Abweichungen nämlich kommt dasselbe noch einmal vor Mich. 4, 1 — 4; und die Frage, an welcher Stelle das Original zu suchen sey, ist verschiedentlich beantwortet worden, indem Beckhaus (Integrität der prophet. Schriften S. 64 — 77) die Stelle bei Jesaja, J. D. Michaelis aber und Gesenius nebst Credner (der Prophet Joel S. 72 — 75), welcher, wie Eichhorn und C. W. Justi, sie bei Jesaja für eine Glosse erklärt, bei Micha für ursprünglich ansehen; wogegen Koppe und Rosenmüller einen dritten Urheber statuiren, und Paulus die ganze Frage als unbeantwortlich dahingestellt seyn läſst. Um unsrerseits im Gewirr der verschiedenen Meinungen uns zurechtzufinden, zerfällen wir die Frage, und beantworten sie Schritt vor Schritt.

1. *In seiner ursprünglichen Gestalt* hat sich der Abschnitt bei Micha erhalten; so, wie er bei Jesaja vorliegt, ist er Gedächtniſscitat, als welches derselbe ungefähr gleiches Schicksal hatte, wie gewöhnlich schlecht auswendig gelernte Verse. Nicht nur ist bei Jesaja durch Umstellung von נָכוֹן im zweiten Verse, wodurch הוּא ausfiel, und V. 4. durch Wegfallen eines im Parallelismus stehenden Adjektivs der Rhythmus und die Wohlbewegung gestört, und durch Weglassung von עַד רָחוֹק ein passender Ruhepunkt verloren; sondern Micha beut auſserdem vollere Formen, ist auch sonst concinner und gibt das Orakel vollständiger, indem der vierte Vers bei Micha, zur Abrundung des Bildes durchaus erforderlich, einen integrirenden Theil des Bildes ausmacht.

2. Dennoch ist Micha eben so wenig Verfasser des Abschnittes, als Jesaja. Zwar schlieſst sich derselbe bei Micha an C. 3, 12. dergestalt an, daſs er der düstern Zukunft eine noch spätere Periode des Glanzes entgegensetzt; allein nicht nur die in den Zusammenhang nicht passende Farbengebung, sondern auch die Art und Weise, wie C. 4, 5. fortgefahren wird, belehren uns, daſs Micha ein altes Orakel mit dem seinigen in Uebereinstimmung zu bringen suchte. Die Meinung ist: das Volk vertraut darauf, daſs Jehova sein Gott sey C. 3, 11; dessen ungeachtet soll der Sündhaftigkeit des Volkes wegen Jerusalem von Grund aus zerstört werden. Noch später wird aber, so besagt das Orakel, Jerusalem glänzend und herrlich dastehn. Warum? Weil, vgl. C. 4, 5, während die Heiden ihre Götter anbeten werden, die Juden fernerhin den Jehova verehren. So steht V. 5, wo יֵלְכוּ des Parallelismus wegen als zukünftig aufzufassen, diese Zukunft aber als

fernere oder frühere keineswegs bestimmt ist, mit der Bekehrung der Heiden V. 2. in direkten Widerspruch. Diese Bekehrung ferner, sowie die Erwähnung der Heiden überhaupt, ist nicht recht am Platze (sie werden daher im folgenden VV. 6. 7. gänzlich ignorirt); und statt der Umänderung ihrer Waffen hätte Micha, wäre er Verfasser des Stückes, vielmehr die Umgestaltung und den Wiederaufbau des zerstörten Jerusalems erwähnen müssen. Weitere Gegengründe gegen Micha entnehmen wir dem Rhythmus und der messianischen Idee in diesem Orakel. Ersterer ist für Micha und Jesaja zu sehr abgemessen, Takt haltend, majestätisch. Letztere ist Mich. 4, 8. C. 5. eine andere, ist weiter gebildet, indem zur messianischen Zeit daselbst auch ein Repräsentant, ein sichtbarer Messias kommt. Endlich aber fallen sämmtliche Orakel des allerdings schon unter Jotam aufgetretenen Micha, vgl. auch Jer. 26, 18. in die Zeit Hiskia's, Jes. 2 — 5. aber in die des Ahas; wie also hätte Jesaja jenen Abschnitt von Micha entlehnen können?

3. Dieser letzte Umstand vermuthlich hat Credner a. a. O. veranlaſst, das Orakel bei Jesaja für eine Glosse, aus Micha geborgt, zu erklären, welche ein frommer Leser der Hartes drohenden Grundsammlung Jesaja's vorangesetzt habe. Da würde er sie aber in der That schicklicher nachgesetzt haben, noch schicklicher hätte er irgend eine andere, tröstlichere ausgesucht, am schicklichsten aber das Glossiren unterlassen. Las er indeſs den Jesaja, so las er auch Micha, durch den er nach Credner Notiz von diesem Orakel erhielt. Warum nun hat er das Orakel nicht wörtlich abgeschrieben? Eine solche Glosse anzunehmen, ist ganz unnöthig; gegen einen Glossator spricht für Jesaja der Besitz; warum Jesaja dieses Orakel nicht selbst aufgenommen haben sollte, ist kein Grund abzusehn. Der Zusammenhang mit V. 5 ist sehr leicht herzustellen : die Erklärung, und die angefochtenen Verse hinweggedacht, würde das Orakel mit V. 5. in der That kahl genug anfangen. Es steht also auch ferner fest, C. 2, 2 — 4. hat Jesaja selber seinem nun folgenden Orakel einverleibt.

4. Für denjenigen ältern Schriftsteller, aus welchem mithin beide Propheten geschöpft haben, halten wir den Joel. Theils finden wir bei diesem dieselbe abgemessene Bewegung, denselben Rhythmus nebst einzelnen Parallelen der Sprache vgl. Jo. 1, 12 2, 22. mit Mich. 4, 4; Jo. 2, 2. mit Mich. 4, 3; theils auch ist der Gedanke parallel vgl. Mich. 4, 2. mit Jo. 4, 18; ja Jo. 4, 10. vgl. Mich. 4, 3. in hohem Grade Sprache und Sache zugleich. Unser kleiner Abschnitt scheint sogar zur Vervollständigung von Joel C. 4. nicht entbehrt werden zu können, indem Joel mit der Beschreibung von Anfang und Fortgang des Krieges zwischen Jehova und den Heiden endigt, ohne der Wiederherstellung des Friedens Erwähnung zu thun. Dieſs geschähe nun hier Die Werkzeuge des Krieges werden wiederum für friedliche Beschäftigungen umgeschmiedet, und so erst ist der *status quo ante bellum*, da nach Jo. 4, 10. genau dieselben Geräthe zu denselben, wie hier umgewandelt worden, wiederum hergestellt. Vermuthlich fiel der Abschnitt, dessen Abhängigkeit von Vorangegangenem in seiner Fassung bei Jesaja schon der Anfang mit der *Copula* ְו verräth, Jo. 4, 20. nach den Worten ויהוה שכן בציון, wohin er sich leicht anfügt, weg, während ihn bei Jesaja die Ueberschrift, bei Micha aber die Fortsetzung schützte. S. meine Abhandlung über diesen Gegenstand in den theol. Stud. und Krit., Jg. 1829. zweites Heft S. 349 fg. Gött. Gel. Anzeigen 1829, 113tes Stück S. 1127.

Was nun die Abfassungszeit des Orakels anlangt, so führt uns sein Inhalt in eine Periode, wo der Staat, reich und mächtig, auf einer hohen Stufe der Wohl-

fahrt stand; im Gefolge deren Luxus vgl. C. 2, 7. 3, 16 fg. 5, 11 fg. immer mehr überhand genommen hatte. Diese Periode dauerte von Usia bis in die ersten Jahre des Ahas. Schon durch Amazia waren die Judäer in den Besitz von Petra, somit auch der dort sich theilenden Caravanenstraſse gekommen 2 Kön. 14, 7. S. zu Jes. 16, 1. Usia hatte die Hafenstadt Elat erobert und vermuthlich zum Behuf des Seehandels durch Bauten vergröſsert 2 Kön. 14, 22. Er hatte die Philistäer und Ammoniter fg. besiegt, hob aber den Wohlstand des Landes, abgesehn vom jährlichen Tribut der Unterworfenen und den Schätzen des Handels, noch überdieſs durch Beförderung der Landwirthschaft 2 Chron. 26, 6. 8. 10. Dieser Zustand hörte unter Ahas auf. Schon in der ersten Hälfte seiner Regierung fielen die Syrer und Israeliten ein und verheerten das Land vgl. die Einleitung zu C. 7 fg. Elat ging wiederum verloren 2 Kön. 16, 6; die Edomiter machten sich unabhängig 2 Chron. 28, 17, und der an Assyrien zu bezahlende Tribut erschöpfte die Schätze des Landes. Das Orakel fällt also vor diese Catastrophe, kann aber andererseits, da Jesaja kurz vor Usia's Tod als Prophet auftrat C. 6, 1, höchstens noch in dessen Todesjahr fallen. Erwägen wir nun, daſs C. 2, 6. 8. das Einreiſsen fremder Sitte, namentlich in Sachen der Religion, gerügt wird, so können wir nicht zweifeln, daſs wir uns in der Zeit des Ahas befinden. Ahas war Götzendiener 2 Kön. 16, 3, Bewunderer neuer, ausländischer Weise a. a. O. V. 10, Jotam dagegen war Jehovadiener, und keineswegs nothwendig den Götzen opferte 2 Kön. 15, 35. unter ihm das Volk auf den Höhen. Er, zwanzig Jahre alt bei seinem Regierungsantritt, fünf Jahre jünger als sein Vater, 2 Kön. 16, 2. 15, 33. konnte schicklicher, als jener, C 3, 12. ein tändelnder Knabe genannt werden. Da nun ferner einerseits alle jene Heillosigkeit, welche mit Ahas begann, einiger Zeit zur Reife bedurfte, andererseits der Feldzug des Pekah, vgl. die Einleitung zu C. 7, wenigstens in das siebente Jahr desselben fällt, so werden wir das Orakel in die Periode vom Schluſs des ersten Regierungsjahres bis zum Anfang des siebenten annehmen dürfen. Mit dieser Annahme harmonirt, daſs das der Zeit nach nächste Orakel C. 7 – 9, 6. in die Epoche selber jenes Feldzuges fällt, und daſs dasselbe vgl. C. 7, 18—25. mit C. 5, 1—7. 26 fg. C 8, 22. mit 5, 30, noch deutlicher aber das ebenfalls in jene Zeit einzuweisende Orakel C. 9, 7—10, 4 vgl. V. 11. 16. fg. mit C. 5, 25. zu dem unserigen mehrfache Berührungen bietet.

C. 2, 1. Der Ausspruch, welchen erschaut hat Jesaja,
Der Sohn des Amoz über Juda und Jerusalem. *a*)
2. Und geschehn wird's in der letzten Zeit, *b*)

---

a) S. für diese Ueberschrift die Erklärung von C. 1, 1. Beide Ueberschriften rühren offenbar von *einer* Hand, von Jesaja her; und daſs hier דבר gesagt ist, wo C. 1, 1. חזון, charakterisirt unsern Vers im Gegensatze zu C. 1, 1. als Ueberschrift eines einzigen Orakels. חזון und דבר fallen hier nicht, wie 1 Sam. 3, 1. völlig zusammen; letzteres übrigens kommt ganz eigentlich dem Propheten zu vgl. Jer. 18, 18.

b) Ueber die hier entwickelte Idee des ewigen Friedens s. die allg. Einl. — Daſs der Anfang mit der Copula allerdings den fragmentarischen Charakter des Stückes, und daſs ihr Vorkommen im Anfang historischer

Daſs gegründet steht der Berg des Hauses Jehova's als das
Haupt der Berge,
Und erhaben über die Hügel; *c*)
Und daſs zu ihm strömen alle Heiden. *d*)
3. Und hingehn werden viele Völker und sprechen:
»Wohlan, laſst uns ziehn zum Berge Jehova's,
Zum Haus des Gottes Jakobs;
Er mög' uns lehren seine Wege,
Wir wollen gehn auf seinen Pfaden; *e*)

Bücher nicht dagegen beweise, erkannten schon J. D. Michaelis z. d. St. und Ewald kr. Gr. S. 546 Anm. — אחרית הימים bedeutet nicht: *was noch zurück ist von den Tagen, die Zukunft überhaupt*, so viel als יום מחר 1 Mos. 30, 33, יום אחרון Jes. 30, 8; sondern *das Ende derselben, die späteste Folgezeit*, über welche hinaus das Auge nicht weiter dringt 1 Mos. 49, 1. Der Ausdruck ist aber so wenig zu urgiren, als das Wort עולם; er sagt nicht aus, es werde von dort an keine Zeit mehr seyn, sondern dann beginnt ja eben die messianische, bis zu deren Anfang, aber nicht weiter, der prophetische Blick trug.

c) Der Begriff der Festigkeit in der Wurzel כון 1 Sam. 20, 31. wird hier durch den Sinn der Dauer unterstützt, welchen die Verbindung des Participiums mit היה trägt, Ewald §. 485. vgl. 2 Sam. 7, 16. 26. Der Berg des Hauses Jehova's, d. i. nicht etwa nur der Hügel »Moria,« welcher erst 2 Chron. 3, 1. durch einen besondern Namen unterschieden wird, sondern der ganze Berg Zion, auf dem Jerusalem stand vgl. V. 3. Ps. 48, 3, wird von da an für immer den ersten Rang unter den Bergen einnehmen, *wird* (dieſs besagen die Worte) *an ihrer Spitze stehn* vgl. 1 Kön. 21, 9. 12. Die »Erhabenheit über die Hügel« ist nur moralische Höhe, welche für das Ziehen nach Jerusalem auch sonst immer den sogleich folgenden Ausdruck עלה verlangt. An ein Zusammenlaufen der Berge unter ihm, den sie auf ihre Schultern nähmen, was Michaelis will, ist nicht zu denken; jedoch Ezechiel sieht C. 40, 2. vielleicht nach wörtlicher Auffassung unserer Stelle den Berg der Gottesstadt erhöht.

d) Der Gebrauch von נהר für *wallen, in langem Zuge wohin sich begeben*, geht auf die Vergleichung der Volksmengen mit Wassermassen zurück vgl. Begr. d. Krit. S. 75, und ist Jer. 51, 44. aus unserer Stelle entlehnt. Statt אלין hat Micha das bestimmtere עלין.

e) Dieſs Herbeikommen der Heiden ist nicht etwa als Folge der Erhöhung und weiten Sichtbarkeit des Berges dargestellt, sondern ist jener Erhebung des Berges coordinirt, und es wird davon abgesehn, daſs eben in dieser Anerkennung seiner, als des einzig heiligen Berges, von Seiten der Heiden jene höhere Würde besteht. Diese Anerkennung aber erklären sie durch ihre Wallfahrt zu demselben. — מִן in מדרכין ist wohl nicht partitiv aufzufassen: er lehre uns einige derselben; denn daſs manche »Wege Gottes« vgl. Spr. 8, 22. für den Menschen nicht gangbar sind, versteht sich zum voraus; sondern es leitet das Objekt der Belehrung ein: *von, über*, vgl. C. 47, 13. Die Wege Gottes sind die, auf welchen er sel-

Denn von Zion wird ausgehn Belehrung,
Und das Wort Jehova's von Jerusalem. « *f*)
4. Und er wird richten unter den Heiden,
Schiedsrichter seyn von groſsen Völkern;
Und sie schmieden ihre Schwerdter um zu Hacken,
Ihre Speere um zu Winzermessern;
Nicht wird heben Volk gegen Volk ein Schwerdt;
Und nicht lernen fürder sie den Krieg. *g*)

* * *

---

her geht, und will, daſs wir ihm nachfolgen vgl. C. 1, 4; das Wandeln aber steht für das Handeln. — אֹרְחֹתָיו, vgl. Ewald S. 186 Anm.

f) Diese Worte enthalten den Grund, warum die Heiden also reden, und sind auch selber als noch von denselben gesprochen aufzufassen. Sonst wäre ihre Rede mitten im Fluſs ins Stocken gerathen, und man müſste die Hinweisung von תורה auf יורנו läugnen. Die Heiden sagen: wir wollen nach Zion wallfahrten, um Belehrung zu suchen, denn daselbst werden wir solche finden; von Zion aus wird sie an uns kommen. Nicht passend übersetzt man תורה gewöhnlich *Gesetz*, was חק wäre, vielmehr ist kraft des Zusammenhanges die *Belehrung* vgl. C. 8, 16. Spr. 31, 26. über die Wege Gottes hier verstanden. — Zur Wortstellung läſst sich vergleichen C. 35, 6. Ps. 139, 7. 10.

g) So werden die Heiden, indem sie Jehova als gemeinschaftlichen Nationalgott und Oberkönig verehren, mit den Judäern und unter sich zu *einem* groſsen Gottesvolke vereinigt, über das Jehova seine Herrscherrechte ausübt vgl. C. 11, 4, und aus dessen Mitte aller Krieg, den nur die Trennung in mehrere Völker möglich machte, durch den Mangel eines zu bekriegenden Gegenstandes verbannt ist. — Von vorn herein spricht der Vers nicht vom Richten über einzelne Mitglieder eines Volkes, sondern, was auch der Zusammenhang verlangt, kraft des Sprachgebrauchs 1 Sam. 24, 16. von dem Schlichten der Streitigkeiten zwischen Volk und Volk. — Ueber הוכיח mit ל s. zu C. 11, 4. — Da רַבִּים Mich. 4, 3. mit עֲצֻמִים verbunden ist, und beide Ausdrücke verbunden auch zu einem Singular gesetzt werden Jo. 2, 2. 5 Mos. 7, 1; so übersetzen wir am besten: *groſse Völker*, so daſs רב die Individuen, welche ein Volk ausmachen, als zahlreich bezeichnet: wogegen Am. 5, 12. nichts beweist. — Zu dem Folgenden vgl. Jo. 4, 10. *Virg. Georg. 1, 507. Ovid. fast. I, 699. Martial. Epigr. XIV, 34;* an welchen Stellen sich dasselbe schöne Bild findet. אֵת von אתת, أتّ *secuit*, vgl. مرت und مرب, בדד und בתת, war nach 1 Sam. 13, 20. ein scharfes Instrument des Landmanns, nach derselben nicht, wie die A. Ue. wollen, *Pflugschar*, welche daneben vorkommt, wohl auch nicht *Pflugmesser* (Rosenmüller), das die Hebräer vielleicht nicht kannten. Nach den jüdischen Auslegern wäre es *Hacke, marra, Vulg. ligo*, vgl. *Juven. 15, 165—68. 7, 33*, welche Bedeutung auch zu 1 Sam. a. a. O. passend ist. — Die letzten Worte enthalten noch einen endlichen Fortschritt des Gedankens; sie besagen nicht: die Völker würden sich nicht mehr *im* Kampfe, sondern: nicht mehr *zum* Kampfe üben. Für den Ausdruck vgl. Hoh. L. 3, 8.

5. Haus Jakobs, auf! laſst uns wandeln im Licht Jehova's! *h)*
6. Denn verstoſsen hast du dein Volk, *i)* Haus Jakobs;
Denn sie sind voll des Morgenlandes,
Voll Zauberer, gleich den Philistäern, *k)*

---

h) Einst, ist die Meinung Jesaja's, werden die Heiden sich zu Jehova bekehren; bekehrt euch denn, ihr Hebräer, zuerst zu demselben, ihr, denen es zunächst zukommt. Wie Paulus, Röm. 11, 11, will Jesaja seine Landslente durch das Beispiel der Heiden zu einer edlen Eifersucht entflammen. *Im Lichte Jehova's*, d. h. auf seinem erleuchteten Pfade, auf welchem gehend keiner verirrt C. 30, 21. Das erhellende Licht, durch das man sich leiten lassen soll, ist das *Gesetz*, תורה Spr. 6, 23. Unser Vers knüpft sich an V. 3. an, nicht an V. 4, welchen Jesaja', von seiner Schönheit hingerissen, zu viel citirt hat; und אור steht wohl noch in Beziehung auf יורנו.

i) Diese Aufforderung darf Jesaja mit allem Rechte an seine Landsleute stellen, denn sie sind gegenwärtig von ihrem Nationalcultus zu fremden Culten abgefallen, und haben somit, da die Verehrung eines gemeinschaftlichen Nationalgottes im Alterthum ein Volk zusammenhält, ihre Nationalität, welche sie von den Fremden unterschied, aufgegeben. Die hier gegebene Uebersetzung ist die von *Saadia* und *Michaelis*; sie empfiehlt sich durch den Zusammenhang, namentlich mit dem Folgenden, und dadurch, daſs dann auch hier, wie V. 5. בית יעקב angeredet ist, wogegen der gewöhnlichen: *denn verlassen hast du (Jehova) dein Volk, das Haus Jakobs*, eben Wechsel der Anrede und der Zusammenhang widerstreitet. Zuvörderst ist bis V. 8. von der Sünde, erst V. 9. von der Strafe die Rede; und daſs eine Verstoſsung des Volkes von Seiten Jehova's schon erfolgt sey, konnte kraft V. 7. gar nicht gesagt werden.

k) Dieses כי ist dem vorangehenden subordinirt. Der Prophet weist den seinen Landsleuten gemachten Vorwurf im Einzelnen nach, und führt beispielsweise an, wie daſs sie von Ost und West fremden Brauch angenommen haben. קדם ist kraft dieses Zusammenhanges und vielleicht auch des Gegensatzes wegen nicht mit den A. Ue. in zeitlichem Sinne aufzufassen, wofür Jer. 18, 15. anzuführen wäre, sondern ist das *Morgenland*, und zwar jenseits des Stromes, Sitz der Wahrsagerei, besonders der Astrologie, Vaterland Bileams 4 Mos. 22, 5. und der Magier Matth. 2, 1. 2. Gemeint ist eigentlich, wie mit עם Volksthümlichkeit, mit קדם morgenländische Sitte; daher ist מלא, um das Morgenland, eigentlich gefaſst, und Israel doch noch auseinander zu halten, passend mit מִן, nachher (denn wir brauchen die Präposition vor עננים nicht zu wiederholen) wiederum richtig mit dem Akkusativ construirt. Weniger gefällig wäre es, עננים vgl. zu C. 21, 11. im Sinn des Verb. finit. aufzufassen. Ueber das Wort selbst s. die Wörterbücher; Jer. 27, 9. vgl. Mich. 5, 11. steht es neben כַּשָּׁפִים. Daſs Wahrsagerei bei den Philistäern in Ehren stand, zeigen auch andere Stellen, z. B. 1 Sam. 6, 2. 2 Kön. 1, 2. fg.

Und dingen Fremder Söhne sich. *l)*
7. Voll ward sein Land von Silber und Gold;
Da ist kein Ende seiner Schätze;
Voll ward sein Land von Rossen;
Da ist kein Ende seiner Wagen.
8. Und voll ward sein Land von Götzen;
Das Werk ihrer Hände beten sie an,
Was gemacht haben ihre Finger. *m)*
9. Und gebeugt wird der Mensch, erniedrigt der Mann;
Und du vergibst ihnen nicht. *n)*

---

l) Die ילדי־נכרים, nur hier für das gewöhnliche בְּנֵי־נֵכָר vielleicht verächtlich benannt, wenn nicht בִּידֵי נכרים zu lesen ist, kamen dem Zusammenhange gemäſs wohl hauptsächlich aus Mesopotamien. Sie wurden gedungen als Orakelpriester Richt. 17, 10, oder um den Götzencultus vgl. V. 8. einzurichten vgl. 2 Kön. 17, 27. — השפיק ב nämlich כף vgl. תקע Spr. 11, 15, wie החזיק ב nämlich יד, ist völlig unser deutsches *(die Hand) einschlagen mit Einem*, vom Abschlieſsen eines Vertrages, Kaufes, arab. صَفْقَة Abulfed. *hist. Anteisl. p. 186.* Mit כפים ist das ursprünglich gleichbedeutende Kal *in die Hände klatschen* Hi. 27, 23. vgl. يصفّق بيديه Har. S. 94.

m) Wahrsagerei und Zauberei war vgl. 1 Sam. 15, 23. an sich ein Abfall von Jehova's Gesetz, stand aber auſserdem noch in enger Verbindung mit dem Götzendienst, und konnte darum V. 8. mit diesem zusammen als Beispiel des Abfalls von Jehova vorangestellt werden. Jetzt in den beiden folgenden Versen gibt Jesaja an, wie stufenweise der Reichthum, mit ihm der Luxus, mit diesem fremde Sitte ins Land kam, vgl. *Juvenal.* 17, 299.

Prima peregrinos obscoena pecunia mores
Intulit: et turpi fregerunt secula luxu
Divitiae molles.

Die Erwähnung von Roſs und Wagen ist nicht zunächst als Beweis kriegerischer Gesinnung, sondern als ein Zeichen von Prunksucht der Groſsen anzusehn. Es waren Wagen zum Pomp, in denen der Gebieter, von vorauseilenden Dienern angekündigt, einherfuhr. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 5, 9. 15. Pred. 10, 7.

n) Vortrefflich fügt Jesaja, beim zweiten Modus mit *Vav relat.* verharrend, V. 10. unmittelbar die Strafe solches Beginnens hinzu, die noch zukünftig ist, aber so gewiſs eintrifft, als die Sünde, ihre Bedingung, schon da ist. Ueber solche Beziehung von *Vav relat.* mit dem zweiten Modus auf die Zukunft s. Ewald kr. Gr. S. 542. Der Gegensatz aber *Niedere* und *Hohe*, welchen die Exegeten den Worten אדם und איש unterlegen und vergeblich mit Ps. 49, 3. Spr. 8, 4. stützen, ist hier, wie V. 11. 17. C. 5, 15, gänzlich grundlos. Woher käme denn dem Niedrigen Uebermuth, der gebeugt werden müſste? Vielmehr haben wir hier einen Ge-

10. Gefloh'n ins Gestein, berget euch im Erdreich
Vor dem Graun Jehova's und der Pracht seiner Hoheit! *o)*
11. Der Menschen hohes Auge wird gesenkt;
Es heugt sich der Stolz der Sterblichen;
Und erhaben ist Jehova allein an jenem Tag. *p)*
12. Denn einen Tag hält Jehova der Heerschaaren über alles
Stolze und Hohe,
Und über alles Erhabene, daſs es erniedrigt werde. *q)*

---

gensatz der Sterblichen zu Jehova; und gleichwie eine zweite Hälfte unseres Verses sich auf den unverzeihlichen Götzendienst bezieht, so die ersten auf den V. 7. beschriebenen prunkenden Uebermuth, der gestürzt werden soll; und אדם und אנשים sind jene, welche das Gold V. 7. besitzen und auf Wagen einherfahren. — אַל drückt hier und 2 Kön. 6, 27, wie sonst subjektiven Wunsch, subjektive Ueberzeugung aus, daſs etwas nicht stattfinden werde. Jer. 7, 6. wechselt es mit לֹא.

o) Sehr gut paſst zu der Zuversicht, mit welcher im vorigen Verse Jesaja die Strafe ansagt, die Aufforderung, der drohenden Gefahr, dem schrecklichen Nahen Jehova's durch Flucht sich zu entziehen vgl. Hos. 10, 8. Als V. 21. vgl. V. 19. erscheint unser Vers wieder, anschaulicher und mit einem Zusatz am Ende. — בא und הִטָּמֵן sind übrigens schwerlich Imperative, in welchem Falle wir vgl. V. 19. den Plural erwarten dürften; sondern sind Infin. absol., welcher, wie bei den Deutschen das Particip der Vergangenheit, für den Imperativ, ja selbst für den Optativ erster Person 1 Kön. 22, 30. stehen kann. Diese Erklärung würde im Nothfalle auch für לבוא V. 21. ausreichen, indem der Infin. constr. mit לְ für den Absolutus in jeglicher Anwendung Am. 8, 4. Pred. 9, 1. 2 Kön. 13, 19. stehen kann, und in solcher Weise auch C. 8, 1. 3. mit demselben wechselt. S. aber a. a. O. die Erklärung.

p) Gleichwie V. 10. noch einmal, aber in veränderter Gestalt, erscheint, so hier im eilften Verse wiederum der neunte, aber mehr ausgeführt und mit anderem Schluſs, den der zehnte Vers, die Hoheit Jehova's erwähnend, vermittelt hat. Die Unversöhnlichkeit Jehova's ist V. 9. abgemacht, an ihre Stelle tritt im Gegensatz zur Demüthigung der Menschen die Majestät Gottes, vgl. übrigens zu V. 17. — שָׁפֵל richtet sich nach dem zunächst stehenden Genitiv אדם (Ewald §. 570), welcher zugleich von עיני und von גבהות abhängt, Ewald §. 514.

q) V. 12. gibt nun nähere Auskunft über die Art und Weise, wie jene Demüthigung der Sterblichen ins Werk gesetzt werden soll. Dieſs soll nämlich geschehen an einem besondern Gerichtstage, an dem alles Hochstrebende, Menschen und Menschenwerk, zu Boden gestürzt wird. Zu Grunde liegt eine im demüthigen und unterwürfigen Orient allgemein verbreitete Ansicht, nach der man in allem über das Gewöhnliche Hinausgehenden ein von Gott nicht zu duldendes Annähern erblickte, das man (oft mit Recht) als Hochmuth und der Folgen wegen als Thorheit auslegte 1 Mos. 6, 3. 11, 3. Hi. 21, 22. 40, 11; weil Macht und Gröſse der Men-

13. Ueber alle Cedern Libanons, die hohen und erhabenen,
Und über alle Eichen Basans.
14. Ueber alle hohen Berge,
Und über alle erhabenen Hügel. *r)*
15. Ueber jeden ragenden Thurm,
Und über jede steile Mauer. *s)*
16. Ueber alle Tarsisschiffe,
Und über alle Gebilde der Anmuth. *t)*

ſehen die göttliche Eiferſucht rege mache, Herod. 1, 32. 3, 40. 7, 10, §. 5. — Tage Jehova's vorzugsweiſe heiſsen ſolche, an denen er auſserordentlicher Weiſe ſeine Macht entfaltet, ſeine Gerichtstage, ſchon bei Joel C. 1, 15. 3, 4. Hi. 24, 1. — Ueber נָאָה Ewald §. 210.

r) Die hohen Gegenſtände werden nun bis V. 16. einzeln durchgegangen, indem ſie paarweiſe in ein Wechſelverhältniſs eintreten, das durch וְ — וְ bezeichnet wird, wie C. 16, 5. Jer. 32, 14. 42, 1. 1 Moſ. 1, 14; vgl. Ewald §. 601. An die Cedern konnte Jeſaja nicht denken, ohne auch an den Libanon, an die Eichen nicht, wenn nicht zugleich an Baſan vgl. Sach. 11, 1. 2. Ez. 27, 6; ſo führte V. 13 von ſelber den vierzehnten herbei, wo Berge und Hügel Symbole für Groſse und Mächtige ſind. Alſo bildlich ſteht Libanon und ſtatt Baſans Gilead auch Jer. 22, 6; aber weit gewöhnlicher ſtatt deſſen Cedern, Jer. 22, 7. Jeſ. 10, 33, und mit ihnen zuſammen Cypreſſen Libanons Jeſ. 14, 8. oder baſanitiſche Eichen Sach. 11, 1.

s) Der Prophet tritt mit V. 15, vermuthlich indem er ſich der Unterſcheidung zwiſchen eigentlicher und uneigentlicher Rede im Momente ſelber nicht klar bewuſst war, aus dem Bilde in die Wirklichkeit über. Die Thürme machen ſehr paſſend die Brücke, denn C. 30, 25. kommen ſie noch bildlich für Gewaltige vor; das parallele Glied aber räth, ſie eigentlich zu faſſen, als Thürme, die auf den Mauern ſtehen. Mit ſolchen hatte Uſia die Mauern Jeruſalems bewehrt, auch Jotam hatte Thürme und Burgen erbaut, und die Mauer des Ophel zu Jeruſalem weiter geführt 2 Chr. 26, 9. 27, 3. 4. Nach letzterer Stelle und nach Hoſ. 8, 14. waren der feſten Städte in Juda mehr geworden.

t) Die Tarſisſchiffe gehören nicht mehr in die Categorie des »Hohen und Erhabenen« V. 12; wohl aber wie V. 15. die ragenden Mauern zu den Dingen, worauf die Judäer pochten, und die die Schätze der Fremden V. 7. zum Theil ins Land brachten. Sicher iſt, es waren den Hebräern dienende Schiffe, und ſie befuhren, ſeit Uſia Elat wieder an Juda gebracht hatte 2 Kön. 14, 22, den arabiſchen Meerbuſen. — שכיות iſt gemäſs dem von V. 13. an beobachteten Parallelismus für etwas Specielles zu halten, und darf, da שֶׂכְוִי Hi. 38, 36. *Gebilde*, מַשְׂכִּית *Bildwerk, Figur* bedeutet 3 Moſ. 26, 1. 4 Moſ. 33, 52. Spr. 25, 11, auch an der Stelle von יֵצֶר übergetragen vgl. Ps. 73, 7. mit 1 Moſ. 8, 21. nicht zu ſehr von dieſem Begriffe abweichen. Die LXX überſetzen eine zweifelhafte Etymologie von סָכָא *contemplatus eſt*, und zugleich den Parallelismus berückſichtigend: *ἐπὶ πᾶσαν θέαν πλοίων κάλλους*; und haben 1 Macc. 13, 29, wie Michaelis

17. Und es beugt sich der Hochmuth der Menschen,
Und senkt sich der Stolz der Sterblichen,
Und erhaben ist Jehova allein an jenem Tag. *u)*
18. Die Götzen aber — damit ist's ganz vorbei. *v)*
19. Und sie fliehn in die Höhlen des Gesteins und in die Risse des Erdreichs
Vor dem Graun Jehova's und der Pracht seiner Hoheit,
Wenn er sich erhebt, um zu schrecken die Erde. *w)*

---

z. d. St. scharfsinnig vermuthet, mit ihrem *πλοῖα* wahrscheinlich שְׂכִיּוֹת wiedergegeben, in Rückerinnerung an unsere Stelle. Stand שְׂכִיּוֹת daselbst, so kann es zunächst nichts anderes, als *Bildwerke, Figuren,* natürlich nicht von lebenden Wesen, bedeuten. Dieselben waren neben den Rüstungen, welche Simon auf den Säulen angebracht hatte, *ἐπιγεγλυμμένα*, offenbar sind also die Zierrathen oben an den Säulen, die Verzierungen der Säulenkapitäler gemeint vgl. 1 Kön. 7, 17 fg. Mit dieser Uebersetzung stimmt die Saadia's: وجميع مزخرفات المُنَا »und aller Schmuck der Wünsche« eig. *alle geschmückten, verzierten Gegenstände der Wünsche.* زُخْرُف ist das *Gleiſsen* Koseg. *chrest. p. 151.* das *gleiſsende* z. B. Wort Har. S. 431. Coran Sur. 6, 112; was زَخْرَفَة Har. S. 86; und زَخْرَف ist z. B. Har. 91. *schminken, schmücken.* Nun bedeutet aber nach dem Camus زخارف auch السفن *Schiffe;* und so kommen wir, zugleich den Parallelismus erwägend, auf die Erklärung von Vitringa und Michaelis zurück, wonach unter שְׂכִיּוֹת הַחֶמְדָּה die prächtigen Verzierungen, womit die Hintertheile der Schiffe geschmückt wurden, vgl. auch Ez. 27, 7. zu verstehen sind.

u) Mit groſser Wirkung wird jetzt, nachdem V. 12—16. das Einzelne durchlaufen worden, V. 11. wiederholt und die baldige Demüthigung der Stolzen standhaft behauptet. Daſs der Ausdruck eine leichte Umstellung und Veränderung erlitt, ist eine Schönheit. — Ueber שַׁח vor גַּבְהוּת s. Ewald §. 567.

v) Nachdem das Vorige durch den Schluſsvers V. 17. abgerundet worden, kommt Jesaja wieder auf den Götzendienst, auf den zuletzt V. 9 gedeutet hat, und führt den Satz aus: weil jenes Tags die Ohnmacht der Götzen sich klar herausstellt, so wird ihre Verehrung aufhören und ihre ideelle Existenz aus seyn. — Eig. *die Götzen, — das Ganze geht vorüber.* Man denke hinzu: ואיננו. Des Nachdrucks wegen muſste האלילים voranstehn; planer würde sodann כלילם folgen, Ewald §. 565. Die Kürze des ganzen Verses, sowie das Wort כָּלִיל, welches von unbelebten Wesen, von Sachen passend steht 3 Mos. 6, 15., drücken trefflich die Geringschätzung des Propheten aus.

w) Die Menschen verkriechen sich in Höhlen fg. und werfen ihre Götzen in den Winkel, um dort vor Jehova Schutz zu suchen. Zu V. 11.

20. Jenes Tags werfen die Menschen ihre silbernen Götzen und ihre Götzen von Gold,
Die sie sich machten, sie anzubeten,
Zu den Sperlingen hin und den Fledermäusen: *x*)

---

ist hier ein passender Schluſs gefunden, auch der Ausdruck deutlicher. In Klüfte und Höhlen, an denen Palästina so reich ist, verbarg man sich sonst vor den Feinden, Richt. 6, 2. 1 Sam. 13, 6. 14, 11. — ערץ, wofür Richt. 10, 2. 2 Mos. 15, 6. רעץ geschrieben vgl. ערף 5 Mos. 33, 28. für רעף, פרץ für פצר fg. ist erst bei Spätern 5 Mos. 1, 29. Jos. 1, 9. Hi. 13, 25. 31, 34. intrans. *erschrecken*, oder *einen fürchten;* früher bedeutet es: *in Schrecken setzen*, *schrecken* Ps. 10, 18; das Hifil aber *Jemanden fürchten* Jes. 8, 12. 29, 23. מַעֲרִיץ Jes. 8, 13. ist, wie das parallele מוֹרָא lehrt, *Gegenstand, vor dem man sich fürchtet.* Der Umtausch der Bedeutungen von Kal und Hifil, welchen für عرض und أعرض Zuzeni zu Amru b. Kelth. Moall. V. 22. bemerkt, ist nur scheinbar. عرض ist zunächst *gegen einen kehren*, *das Antlitz zuwenden*, sein eignes oder das einer Sache; also *feindlich entgegentreten*, *einen schrecken*, und auch (arab.) *manifestare.* Hifil ohne causativen Sinn läuft dem Kal parallel, und drückt nur die Selbstthätigkeit aus, ist daher im Sprachgebrauch von Sachen *se manifestare* Amru b. k. a. a. O., von Personen, da die Wörter für *kehren*, *wenden*, Verba media sind, (mit عن) *sich abwenden (von)* Coran Sur. 6, 106. Navavi p. 70. Koseg. *chrest. p. 103* f.; im Hebr. *sich fürchten vor* —, ursprünglich wohl, wie ערץ z. B. 5 Mos. 7, 21. mit מִפְּנֵי־ construirt.

x) V. 20. verdeutlicht den Sinn von V. 18; sodann tritt passend V. 19. noch einmal auf als V. 21, um den Schluſs zu machen. Die Worte sind nicht so zu fassen, als wollte man die Zeugen der Schuld entfernen, sondern vgl. C. 30, 22. 31, 7; sie drücken den Miſscredit aus, in welchen die Götzen kommen. — Ueber Fälle, wie אלילי כספו s. Ewald §. 514. — עָשׂוּ steht, weil die Verfertigung eines Götzenbildes mehrere Künstler beschäftigte, s. zu C. 41, 7. — Das parallele Wort für ולעטלפים muſs mit לְ anfangen; man hat also חפר פרות als Ein Wort, vielleicht als K'taltal anzusehn, demgemäſs richtiger, s. indeſs Jer. 46, 20, zusammenzuschreiben, und חֲפַרְפָּרוֹת (Theod. 'Αφαρφερώθ) zu punktiren. Das zweite Patach hätte sich jedoch s. Ewald §. 282. halten sollen. Auf jeden Fall bezeichnet das Wort ein Thier, das an den abgelegensten Orten der Häuser sich aufhält, also nicht Maulwurf, der ohnedieſs, wie die Maus, schon benannt ist, schwerlich Ratte, die wohl unter *Maus* mit inbegriffen war; am ehesten, wie עטלף s. 3 Mos. 11, 19. einen Vogel. So kann es, wie חֲנָמַל neben نَمْل vgl. zu C. 35, 1; neben فُرْفُرْ stehen, oder فرفور, welches der Qamus durch العُصْفُور *Sperling* erklärt, vgl. פרפר 2 Kön. 5, 12. Name eines Baches, vielleicht ob seiner Schnelligkeit ihm beigelegt, vgl. Ps. 11, 1, wo indeſs das allgemeinere צִפּוֹר, welches jeden kleinen Vogel bezeichnet, als Bild der Schnelligkeit steht.

Digitized by Google

21. Um zu flieh'n in die Spalten des Gesteins und in die Klüfte der Felsen
Vor dem Graun Jehova's und der Pracht seiner Hoheit,
Wenn er sich erhebt, um zu schrecken die Erde. *y)*
22. Laſst einmal ab von dem Menschen,
In dessen Nase ein vergänglicher Hauch;
Denn wofür ist er zu achten? *z)*

C. 3, 1. Denn siehe! der Herr Jehova der Heerschaaren
Nimmt weg aus Jerusalem und Juda Stütze und Stützpunkt: *a)*
[*Jede Stütze des Brodes und jede Stütze des Wassers.*] *b)*

---

y) Für die erste Hälfte des Verses sind gröſstentheils andere Worte gewählt, als V. 19. Der Zusammenhang ist so herzustellen, daſs die erbitterten Götzendiener *in der Absicht*, unmittelbar darauf sich auf die Flucht zu machen, vorher noch ihr Müthchen an den Götzen kühlen werden.

z) Jesaja hatte die erste Abtheilung dieser Rede V. 11. mit einem Verse geschlossen, der auch V. 17. die zweite endigt. Die dritte fängt nach kurzer Angabe des Inhaltes V. 18. im Ganzen V. 19. mit demselben an, mit dem sie auch schlieſst. V. 22. beginnt etwas Neues. Aus den bildlichen Worten V. 12 f. entwickelt sich jetzt in eigentlicher Rede der weitere Gedanke: auch auf Menschen kann man an jenem Tage nicht vertrauen, so wenig als auf die Götzen. Für diese Aufforderung, zu welcher Jer. 16, 5. und die entgegengesetzte 2 Chron. 35, 21. zu vergleichen ist, werden zwei Gründe namhaft gemacht; ein weiterer, die Hinfälligkeit des Menschen überhaupt, welcher den zweiten vorbereitet, nämlich das baldige Unterliegen aller, auf die man hätte vertrauen können, unter höherer Gewalt. — Die Seele des Menschen ist ein Athemzug Jehova's, den dieser in seine Nase blies 1 Mos. 2, 7, und wenn er will, wieder an sich ziehen kann, so daſs das Leben dahin ist Hi. 34, 14. 15. Pred. 12, 7. Ps. 104, 29. 30. Der Grund, warum der Mensch für nichts zu achten sey, ist eben in dem relativen Satze, der vorhergeht, enthalten. נֶחְשָׁב ist übrigens Participium, und als solches für alle drei Zeiten.

a) Solche Combination beider Geschlechter ist am Orte bei Wörtern, welche ein physisches Geschlecht, aber nur eines der beiden ausdrücken, nicht als *communia* oder *epicoena* beide unter sich begreifen. Nachher ist sie, wie schon vorher überhaupt das Geschlecht, auf das an sich Geschlechtlose übergetragen, um die Allheit desselben auszudrücken. Beispiele für erstern Gebrauch s. bei Gesenius z. u. St.

b) Den von Gesenius geäuſserten und seither wieder aufgegebenen Verdacht, diese Worte seyen eine exegetische Glosse, müssen wir von neuem aufnehmen. Daſs die Worte eine Exegese sind, zeigt die Wiederholung von מִשְׁעָן und das vorangestellte כָּל־. Allein jene Combination wird dergestalt sogar doppelt erklärt! Es mangelt ihr mithin an Haltung; und sie ist innerlich falsch, überflüssig, und gegen den Zusammenhang. Falsch: denn gemäſs der Redensart *das Herz mit Brod stützen*, z. B. Richt.

2. Den Helden und Kriegsmann,
Den Richter und Propheten, den Wahrsager und Aeltesten, *c)*
3. Den Hauptmann und den Angesehenen,
Den Berather, den Weisen in Zauberkünsten und den Kundigen des Geflüsters. *d)*
4. Und setzen will ich Knaben zu ihren Fürsten;
Und mit grausamer Willkühr werden die über sie herrschen. *e)*

19, 5. 8. ist *der Stab* (oder hier *die Stütze) des Brodes* z. B. Ps. 105, 16. das stützende, unterhaltende Brod selbst; also müſste auch *Stütze des Wassers* das Wasser seyn. Aber weder *das Herz mit Wasser stützen*, noch *Stütze des Wassers* wird jemals gesagt, weil das Wasser, keinen Nahrungsstoff enthaltend, eben nicht stützt. Ueberflüssig ist die Erklärung, weil V. 2. 3. eine andere folgt, und gegen den Zusammenhang, weil diese andere ihr widerspricht, und von Androhung einer Dürre, welche allein zugleich Brod- und Wassermangel einschlieſst vgl. Jer. 14, 1—4, nirgends die Redé ist. Vielmehr verlangt der vorhergehende Vers gebieterisch, daſs diese Stützen, die ἕρματα πόληος Hom. Il. 16, 549, Personen seyen; und die eingeklammerten Worte sind mithin zu streichen. — מִשְׁעַן ist Stat. constr. von מַשְׁעֵן, Ewald kr. Gr. S. 357.

c) Die zu Vertilgenden sind V. 2. paarweise abgetheilt. נָבִיא ist nicht gerade von Götzenpropheten, sondern von unwürdigen Propheten Jehova's zu fassen C. 28, 5. Sach. 13, 2. 3. — קסם ist im Sprachgebrauche *hariolari* überhaupt. Drei verschiedene Arten davon gibt Ez. 21, 26. Die zuerst dort erwähnte, das Loosen mit Pfeilen vgl. Hi. 21, 21, möchte auch die früheste gewesen seyn. Ursprünglich entschied man durch sie die Vertheilung der Beute, dann die Vertheilung der Geschicke; und davon möchte sich der Name קסם herschreiben, vgl. Coran Sur. 5, 4. حرّم عليكم — ان تستقسموا بالازلام; vgl. Pocock *specimen hist. Arab. p. 316* f. Silvestre de Sacy *chrest. Ar. I, 319.* — זָקֵן ist hier, wie V. 14, Amtsname, da Greise, die nicht Aelteste sind, kraft V. 5. noch nach der Catastrophe übrig seyn werden.

d) V. 3. fängt an mit ebenfalls paarweiser Abtheilung, verläſst sie sodann, und wiederholt zum Theil den Inhalt von V. 2. — Ein Anführer von Fünfzig kommt auch 2 Kön. 1, 9 f. vor. Es dürfte dem Range nach der unterste Befehlshaber gewesen seyn, hier vgl. 2 Kön. 5, 1. entgegengesetzt dem höhern Befehlshaber, dem »Angesehenen« C. 9, 14. Hi. 22, 8. Der vorige Vers gab die Krieger im Allgemeinen, V. 3. holt die Anführer nach. Gleicherweise ist auch nachher zuerst der in Zauberkünsten überkünsten überhaupt Erfahrene genannt, sodann aber ihm ein Einzelner der Art, der des Geflüsters, d. h. der Beschwörung, Kundige zugesellt.

e) V. 4. entwickelt nun die natürliche Folge einer solchen Austilgung derer, die bis dahin das Regiment verwalteten, daſs nämlich letzteres an übermüthige Jünglinge gelangen werde, von denen nichts Gutes zu erwarten stehe. Dieſs lieſs sich um so eher voraussehen, da Ahas, ein von Andern beherrschter, schwacher Jüngling V. 12. dann der von seinem Vater

5. Da tobt das Volk, jeder gegen jeden,
Und Einer wird gegen den Andern stürmen,
Der Knabe gegen den Greis,
Und der Geringe gegen den Vornehmen. *f)*
6. Wann Einer einen Andern faſst in dessen väterlichem Hause:
»Du hast ein Kleid; sollst unser Richter seyn,
»Und dieſs eingestürzte Haus *g)* unter deiner Hand!«

---

geerbten Räthe ledig geworden, ihre Stellen mit seinen Altersgenossen besetzt haben würde. Vgl. die Geschichte Rehabeams 1 Kön. 12, 6—10. — Daſs תַּעֲלֻלִים nach einer bekannten Regel Ewald §. 227. vom Hitp. הִתְעַלֵּל abgeleitet ist, erhellt aus der Vergleichung von C. 66, 4. mit 1 Sam. 6, 6. Letzteres ist *hudeln, miſshandeln* f., und das Nomen *Miſshandlung, Tyrannei* f. Das Wort ist nicht etwa als Adverbium aufzufassen, sondern es schlieſst den Begriff der Herrschaft, der es nur noch ein Prädikat zubringt, schon ein, und kann eben so gut dem ימשלו unmittelbar beigegeben werden, als Ps. 13, 4. יְשַׁן הַמָּוֶת gesagt wird für ישן שנת עולם Jer. 51, 39. 57; vgl. Ewald S. 257 Anm. Uebrigens erklärt Derselbe §. 528. gemäſs Vorstehendem die Stelle Ps. 13, 4. vermuthlich falsch.

f) Eine weitere Folge dieses Regiments von Knaben, die nur ihren Launen und ihrem Uebermuthe folgen, ist Zerrüttung und Anarchie, ein *bellum omnium contra omnes.* איש באיש steht, wie C. 19, 2. מצרים במצרים. Den Verstheiler wird man richtiger bei באיש setzen; denn wird ואיש ברעהו noch zu נגש bezogen, so sind diese Worte, welche weniger noch, aber fast dasselbe aussagen, was אִישׁ בְּאִישׁ, schleppend und matt, vgl. indeſs C. 19. a. a. O. Auch laufen auf diese Art die beiden Vershälften sich paralleler; denn איש ברעהו drückt den reciproken Sinn von נגש aus, der Plural in ירהבו ersetzt das העם, und die letzten Worte entsprechen dem איש באיש. Richtig sieht übrigens der Prophet, daſs in solchen Zeiten eben der, welcher gehorchen soll, sich gegen seinen natürlichen Obern, der Niedere sich gegen den Höhern auflehnt.

g) Niemand wird ferner die Zügel der Regierung übernehmen wollen, weil er die Unmöglichkeit, die Ordnung und den Staat wiederherzustellen, einsieht. Bei dieser lebhaften und wahren Schilderung konnten der Phantasie Jesaja's die jüngsten Ereignisse im Reich Israels zu Hülfe kommen, Sach. 11, 4—6. Hos. 7, 1—7. vgl. zu C. 9, 17—20. — Daſs der אָח, welcher קָצִין (vgl. C. 1, 10) werden, d. h. während der Vakanz des Thrones, vgl. 2 Kön. 15, 5, die Stelle des Königs versehen sollte, im weitesten Sinne zu fassen ist, nicht als leiblicher Bruder, erhellt aus בית אביו und בביתי V. 7, da in letzterem Falle beide Male das Suffix des Plurals stehen müſste. — Zu שמלה s. bei V. 7; über בַּיִת vgl. Ewald S. 260 Anm. 1. — מַכְשֵׁלָה, nur hier, wird Am. 9, 11. durch »verfallene Hütte« erklärt, und ist Bild für das in Trümmer gegangene »Haus Jakobs« V. 5; und Verbum zu demselben ist trotz des Wechsels der Person das kurz vorangehende תִּהְיֶה; oder es bedarf vielmehr keines ausgedrückten Zeitwortes, vgl. Hoh. L. 2, 6.

7. **So hebt er an jenes Tags und spricht:**
»Ich will nicht Arzt seyn:
»Und in meinem Hause ist kein Brod und kein Kleid.
»Setzet mich nicht zum Richter des Volkes!« *h*)
8. **Denn es stürzt Jerusalem und Juda fällt;**
Weil ihre Zung' und ihre Thaten wider Jehova sind,
Zu reizen die Augen seiner Majestät. *i*)
9. **Ihr Ansehn der Person zeugt wider sie;**

---

k) V. 7. enthält den Nachsatz, der durch keine Conjunktion eingeleitet, aber durch ביום ההוא mit V. 6. in Verbindung gesetzt ist. Daſs כִּי im Anfange von V. 6. nicht *denn* bedeutet, ist aus dem Zusammenhange klar, weil sodann jenes חפש V. 7. eine Erklärung von נגש und רהב V. 5. würde, und ישא V. 7. ganz kahl dastände. — Der hier Sprechende erscheint schon im sechsten Vers durch die Worte »in seinem väterlichen Hause« als ein Vernünftiger, der mit den bürgerlichen Wirren nichts zu thun haben will, sich zu Hause hält und schweigt, Am. 5, 13. Jes. 26, 20. Er entschuldigt sich, vielleicht fälschlich, damit, daſs er kein Oberkleid habe, welches die Würde des Richters allerdings erfordert, da nur geringe Leute im כֻּתֹּנֶת ausgehen; und zweitens führt er an, er müsse für seinen Unterhalt sorgen, und könne seine häuslichen Pflichten keinen Staatsgeschäften hintansetzen. Mit Unrecht nämlich würde man die Worte: *in meinem Hause ist kein Brod,* so verstehen, als wäre es ihm unmöglich, den mit der neuen Würde verbundenen Aufwand zu machen. Er soll ja nur Richter werden, nicht König. — Die Worte: *ich mag nicht Arzt seyn,* sind nach C. 1, 5. und nach dem ihm gemachten Anerbieten auszulegen. Gesenius jetzt: *ich bin kein Wundarzt.* Dieſs wäre aber לא חובש אנכי 2 Mos. 4, 10. Am. 7, 14.

i) V. 8. rechtfertigt von vornherein nicht nur und zunächst den Ausdruck מַכְשֵׁלָה, sondern das ganze Gemälde des künftigen Zustandes, denn das Eintreten eines solchen sey mit der Weissagung des Falles von Juda und Jerusalem ausgesprochen. Die zweite Vershälfte kehrt sodann zum Grunde dieses Falles zurück. Dieser ist ihr Reden und ihr Thun. Das letztere ist nachgesetzt, so daſs sich לַמְרוֹת עני וגו anschlieſsen kann. Ihre Reden nämlich können eigentlich nur seinem Ohre unangenehm seyn. — אֶל steht inkorrekt für עַל, wie Jos. 10, 6. 4 Mos. 32, 14; und ist hier durch למרות erklärt. מרה ist eigentlich *entgegenstreichen,* sodann, wie auch המרה *zuwiderhandeln, widerstreben, widerspenstig seyn.* מרר ist damit verwandt, מרד, מרט f. sind Weiterbildungen. Gewöhnlich spricht man המרה אֶת פִּי oder מרה ל 5 Mos. 1, 16. 1 Sam. 12, 15. Die Nichtachtung des Befehls, könnte man sagen, kränkt das zusehende Auge; jedoch kann hier einfach erklärt werden: *zuwider zu handeln seinen Augen,* d. h. so, daſs sie thun, was die Augen mit Widerwillen sehen. עֱנֵי ist übrigens trotz der Mehrzahl der Handschr. richtige Lesart, indem י nach ע, weil es nach נ wiederkehrt, wegbleiben durfte, Ewald S. 15. vgl. Jer. 20, 4. Ps. 17, 2. Richt. 6, 17. עֱנֶיךָ, 1 Sam. 27, 10. קֵנִי von קַיִן 4 Mos. 24, 22.

Und von ihrer Sünde sprechen sie, wie Sodom, unverholen. *k)*
Wehe ihrer Seele! denn sie schaffen sich Unheil. *l)*
10. Sprecht! dem Gnrechten ergeht es wohl,
Denn die Frucht seiner Thaten wird er genieſsen.
11. Wehe dem Frevler! ihm ergeht es schlimm;
Denn das Werk seiner Hände wird ihm gethan. *m)*
12. Meines Volkes Gebieter ist ein tändelnder Knabe, *n)*

---

k) Jesaja, welcher wie gewöhnlich hauptsächlich die Groſsen des Volkes, die Beamten fg. im Auge hat vgl. V. 12 — 15. V. 2. 3. weist hier seine Behauptung, ihr Thun und Reden sey sündhaft, nach. Beweis ist ihre offenbare Partheilichkeit vor Gericht, und ihr freches Bekennen ihres Thuns, das geheim zu halten sie sich nicht im mindesten bemühn. Diese Herstellung des Zusammenhangs zeigt, daſs הכרת פניהם *das Ansehn der Person vor Gericht* bedeutet, wie Chald. Syr. Clericus richtig erklärt haben. Eig. *ihr Antlitzerkennen*, Ewald §. 514. הַכָּרָה ist Infin. nomin. von Hifil, Ewald S. 119; הכיר פנים 5 Mos. 1, 17. Spr. 24, 23 f. steht für נשא פ׳. Gesenius und Rosenmüller: *was ihr Gesicht zu erkennen gibt, was man drauf lesen kann;* allein הכיר ist nur *erkennen*, nicht *zu erkennen geben.* Unsere Stelle sieht im zweiten Satz auf 1 Mos. 19, 5. zurück; und diese Rückweisung zeigt, daſs dem Jesaja jene Relation 1 Mos. 19. schriftlich vorlag. — Ueber לא כחדו s. zu C. 54, 1.

l) Der Satz spricht in anderer Weise aus, was der erste von V. 8. Planer würden לנפשם und להם die Plätze wechseln: denn sie thun nur *sich selber* Leid an. Ueber die Etymologie von גמל s. zu C. 5, 14.

m) V. 10. redet der Prophet eben diese frevelnden Volksobern an; er verlangt von ihnen, die vgl. VV. 8. 9., auch mit Worten sündigten, daſs sie andere Reden im Munde führen sollen. Am richtigsten schlieſst man die Worte, welche er aus ihrem Munde hören möchte, schon mit טוב ab. — Mit Recht erklärt Kocher die Anfangsworte V. 10. durch Antiptosis, vgl. C. 61, 9. 1 Mos. 1, 4. 2 Mos. 2, 2. Joh. 9, 19: *sprecht von dem Gerechten, daſs er gut,* d. h. *glücklich sey;* vgl. zu C. 1, 9. Andere: *preist den Gerechten, denn —;* allein אמר ist nie *glücklich preisen,* und ist auch Ps. 40, 11. 145, 6. 11., wo es es einen Akkusativ der Sache hat, nur, was הגיד; über Ps. 139, 20. aber s. zu C. 26, 13. — Ueber das Fortschreiten zum Plural vgl. bei C. 16, 4. — רַע ist natürlich wie טוב zu erklären; das Subjekt ist nicht ausgedrückt, weil es sich leicht ergänzen läſst. vgl. zu C. 1, 7. Anm. *r)* 1 Mos. 1, 10. — Richt. 9, 16.

n) Mit der zweiten Hälfte von V. 12. rundet der Prophet ab, indem er die Behauptung, die Volkshäupter führen das Volk in das Verderben, kürzer faſst. Die erste Vershälfte ist nur einleitend. — Falsch ist die gewöhnliche Uebersetzung: *die Bedrücker meines Volkes sind Kinder;* denn das Prädikat dürfte nur, wenn, daſs Dieselben Bedrücker seyen, hypothetisch ausgesprochen seyn sollte, im Sg. stehen, Ewald §. 571; auch sind die Bedrücker, da der Zustand V. 4. erst künftig eintreten soll, keineswegs Kinder. Es ist ein Einzelner, der König, vgl. נֹגֵשׂ Sach. 10, 4., gemeint; am Suffix Plur. darf man sich nicht stoſsen, Ewald S. 123 Anm. —

Und Weiber beherrschen es.
Mein Volk! Deine Leiter führen irre,
Und die Richtung deiner Pfade machen sie heillos. *o)*
13. Es tritt auf zu rechten Jehova,
Er steht da, zu richten die Stämme;
14. Jehova geht ins Gericht mit den Aeltesten seines Volkes und seinen Fürsten; *p)*
Und ihr habt den Weinberg abgeweidet;
Geraubtes Gut des Armen ist in euren Häusern.

מְעוֹלֵל, wofür auch עוֹלֵל und mit Dehnung des betonten Vokals עוֹלָל gesagt werden kann, Ewald §. 223; sproſst aus einer Wurzel עלל *zurückkehren.* Diese ist a) im aram. und in der Form غَلَّ, *nach Hause zurückgehn, hineingehn,* auch *einbringen;* davon غَلَّةٌ *reditus* Koseg. *chrest. p. 26.* Knös *hist. X Vez. p. 17. 18.* vgl. Abdoll. p. 106; also was תְּבוּאָה, gleichwie بَآءَ und آبَ ursprünglich identisch sind; b) in der Form عَلَّ *das zweite Mal tränken,* Dscheuh. bei Schultens *Orig. hebr .I, 6, 13;* so עוֹלֵל *das zweite Mal Wein lesen, nachlesen;* aber auch *wiederholt thun,* vgl. مُعَلَّل Amrulkeis Moall. V. 13: *was wiederholt wird;* und הִתְעַלֵּל *sich beschäftigen, sich wiederholt abgeben mit —.* In der Wiederholung eines Thuns liegt aber der eigentliche Charakter des Spielens; und so ist עוֹלֵל *der spielende, tändelnde Knabe* Jer. 6, 11. 9, 20; gleichwie عُلالَةٌ *Spielzeug* fg. *kumâra, Knabe,* sanscr. von *kumâr, spielen.*

o) Während der schwache König seinem Zeitvertreib nachgeht, regieren *an seiner Statt* seine (denn die sind gemeint) Weiber den Staat. בן nämlich muſs der Concinnität wegen auf עם bezogen werden, obschon der Ausdruck auch von der Herrschaft des einen Gatten über den andern steht 1 Mos. 3, 16. — In der zweiten Vershälfte geht der Vf. in die Anrede über. — Zu מתעים vgl. ὁδηγοὶ τυφλοὶ Matth. 15, 14. — דֶּרֶךְ א' ist: der Weg, die Richtung, welche deine Pfade, deine Füſse, nehmen. Diese Richtung machen sie eben dadurch heillos, daſs sie dieselbe vom rechten Weg und Ziel ablenken. דרך ist aber hier vgl. C. 9, 15. der Weg, den Gott mit einem geht, das Schicksal.. Uebrigens steht Hi. 6, 18. umgekehrt: *es beugen sich die Pfade ihres Weges;* d. h. die Pfade, welche ihren Weg construiren.

p) Der Ausdruck kehrt zu C. 2, 12. zurück. Da dem also ist, so muſs Jehova richten und strafen. Er steht noch, hat sich noch nicht als Richter niedergelassen. Nachher folgt: er geht mit ihnen ins Gericht, was sonst vom Ankläger gesagt wird, Hi. 9, 32. 14, 3., der aber hier zugleich Richter ist. — עַמִּים die Stämme Israels 5 Mos. 33, 3. Er richtet sie in ihren Repräsentanten, ihren Häuptern vgl. 5 Mos. 33, 5. mit V. 14 hier.

15. Warum zermalmet ihr mein Volk,
Laſst ihr die Leidenden vernichtet stehn?
Ist der Spruch des Herrn Jehova der Heerschaaren. *q)*
16. Und Jehova sprach:
Darob, weil hoffärtig sind die Töchter Zions
Und einhergehn mit gerecktem Hals und die Augen herumwerfend,
Trippelnden Ganges, und mit den Fuſsſpangen klirrend: *r)*
17. Wird der Herr den Scheitel der Töchter Zions kahl machen,
Und Jehova ihre Schaam entblöſsen. *s)*

---

q) V. 15. enthält offenbar die Anrede, mit denen Jehova die vor ihm erscheinenden Volkshäupter begrüſst. Unrichtig aber läſst Gesenius die Worte Jehova's schon mit ואתם V. 14. beginnen. So stände וְ vor einem eigentlichen Nachsatz, dessen Vordersatz sich indeſs nicht so leicht, wie z. B. 2 Kön. 4, 41. 7, 13. ergänzen läſst. — Ueber כֶּרֶם s. zu C. 5, 1. — Ueber מלכם Ewald S. 29. — דִּכֵּא ist gewählterer Ausdruck für עָשַׁק und רִצֵּץ, z. B. Hi. 5, 4. Die letzten Worte aber sind malend, und פָּנִים ist nicht zu übersehn. Eig. warum zermalmt ihr sein Antlitz, so daſs er wie vernichtet dasteht, aus Bestürzung über seine Verurtheilung.

r) Der Prophet, dessen Rede in den letzten Versen zusehends ermattete, und kalt läſst, nimmt V. 16. einen neuen Aufschwung, knüpft aber etwas hart an. Hoffart der Männer hatte er C. 2, 7. kurz gerügt, über die Hoffart ihrer Weiber, die mit Luxus und Buhlschaft verbunden war, spricht er ausführlicher, zugleich sein Thema überhaupt erschöpfend. — נְטוּוֹת vgl. 1 Sam. 25, 18. vom Sing. נָטוּי, sonst נָטוּי C. 5, 25. Mit גרון *Kehle* ist hier der Vorderhals gemeint. — משקרות (Ueber die Lesart משקרות in manchen Handschr. und Ausg. s. zu C. 32, 12.) kombinirt man mit סָקַר *oculis vagari*, jedoch auch *fucare;* allein es ist hier noch nicht vom Putz, sondern von den Gebährden die Rede, und das Wort von den Blicken der Coquette, *circumspectatrix cum oculis emissitiis (Plaut. Aulul. I, 1, 2)*, zu verstehn. Die zweite Vershälfte ist Untersatz, was gleichzeitig geschieht, beibringend, 1 Sam. 6, 12. 1 Mos. 21, 14. Ewald S. 228. »gehn und trippeln immerfort.« In רגליהם ist das Suffix *masc.* noch *gen. comm.*, oft neben dem Suffix *fem.* für dieses stehend Sach. 11, 5. 2 Sam. 1, 24. — Ueber טפף s. indeſs zu V. 20., über תְּעַכַּסְנָה zum folgenden Verse.

s) שִׂפַּח eigentlich *defluere faciet* —; er wird sie strafen durch die סַפַּחַת *Schorf*, 3 Mos. 13, 2. קָדְקֹד ist also, was Ps. 68, 22. קָדְקֹד שֵׂעָר, und ist statt ראש gesetzt, um auszudrücken, daſs ihnen das ganze Haupthaar מְקֻצָּה ausfallen soll. Dieſs ist die unmittelbar von Gott zu verhängende Strafe, naheliegend, theils weil durch Entziehung des Schmucks der Haare V. 24. die weibliche Schönheit vorzüglich gefährdet ist, theils wegen des häufigen Vorkommens dieser Krankheit bei den Hebräern. Jehova verhängt aber noch eine andere, zu welcher er Werkzeuge braucht vgl.

18. Jenes Tags nimmt der Herr weg
Den Schmuck der Fuſsſpangen, der Netze und der Halbmonde; *t)*
19. Die Ohrgehänge und die Armketten und die Schleier. *u)*

---

zu C. 5, 25., nämlich die Schändung durch feindliche Kriegsknechte bei Eroberung der Stadt vgl. Sach. 14, 2. und zu C. 47, 3. Diese zweite Strafe ist hier nur angedeutet, von jener ersten aber durch Wiederholung des Subjektes noch genauer geschieden.

t) Alle die Kostbarkeiten, mit denen sie gegenwärtig prangen, und in denen sie einherprunken, werden sie ablegen oder an raubgierige Feinde überlassen müssen. — Mit der Erklärung von עֲכָסִים beginnt *Nicol. Guil. Schroeder* seinen *commentarius philologico-criticus de vestitu mulierum Hebraearum, ad Jesaj. III, v. 16—24. cum praefatione Alberti Schultens. Lugduni Batavor. 1745.* — So heiſsen sonst Fuſsfesseln Spr. 7, 22; sodann Fuſsknöchelringe, Bracelets von Gold, Silber, Elfenbein ff., welche die Weiber um die Fuſsknöchel trugen. Sie waren einst auch bei Griechinnen und Römerinnen und sind noch im heutigen Orient gebräuchlich. Verwandt ist عُكَّاز *ein Stab, um dessen unteres Ende ein metallener Ring läuft*, Har. S. 330; und davon abgeleitet עִכֵּס, *mit solchen Spangen klirren*, welches, gleichwie das Herumschweifenlassen der Augen V. 16., auch der Coran den Weibern verbieten muſste, Sur. 24, 32. Amru b. Kelth. Moall. V. 18. Fundgr. d. Or. Th. I, S. 75. — שְׁבִיסִים übersetzt Schröder *Sönnchen*, das Wort combinirend mit شُمَيْسَة und شمس, indem er nachweist, daſs man solche *bullae ad solis imaginem* um den Hals hing, und aus *Plin. H. N. 12, 14.* vgl. mit Theophrast. *hist. plant. 9, 4.* darzuthun sucht, daſs gerade in diesem Worte die Araber *B* und *M* verwechselt hätten. Allein jenes *Sabis* des Plinius beruht wohl auf einem Gehörfehler oder unrichtiger Combination; wenigstens lassen sich keine Zeugnisse aus Arabern beibringen. Wir leiten daher das Wort lieber von שָׁבַץ ab; es wäre dann *opus tesselatum, zellenförmig Gewirktes, Netz, netzförmiges Kopfzeug.* Indeſs paſst erstere Erklärung unstreitig besser zum sogleich Folgenden; und jene Verwechselung konnte deshalb statt finden, um die beiden Zischlaute durch einen harten Consonanten auseinander zu halten. — שַׂהֲרֹנִים (nach Analogie von צַוְּרֹון *Halsschmuck* von צַוָּאר, aus شَهْر, *Neumond*, von شهر *blank, hell machen, bekannt machen* fg. vgl. زهر und ظهر, abgeleitet) waren *Halbmonde*, wohl meist silberne, nicht von Gold Richt. 8, 26., die um den Hals befestigt, auf die Brust hingen. Schröder p. 37 oben, p. 41 fg. Richt. 8, 26. kommen sie als Schmuck der Midianiterkönige, V. 21. als Halsschmuck ihrer Kameele vor, an Ketten, עֲנָקוֹת, getragen.

u) Die Versabtheilung deutet der Prophet immer selbst an durch Weglassung der Copula. — Auch mit Ohrgehängen, eig. *Ohrtröpfchen*, von der

20. Die Kopfbunde, und die Fuſskettchen und die Gürtel,
Und die Riechfläschchen und die Amulette. *v*)

Gestalt benannt, schmückten sich die midianitischen Könige Richt. 8, 26. — שֵׁרוֹת übersetzt das Targum hier שירי ידיא, und braucht שירא, indem es zwischen Armketten und Armbändern, an Vorder- und Hinterarm keinen Unterschied macht, auch für צמיד und אצעדה 1 Mos. 24, 22. 4 Mos. 31, 50. 2 Sam. 1, 10. שֵׁר ist so viel als سِوار *armilla*, z. B. Navavi p. 76. Polygl. für צמיד, verwandt mit שַׁרְשְׁרָה, *Kette* überhaupt, also *Armkette*, mit Letzterem zurückgehend auf שור, سار *aneinander reihen* vgl. zu C. 28, 25. S. noch zu V. 20. — רעלות sind eine besondere Art von Schleiern oder vielmehr Gewändern, aus zwei Stücken bestehend, die in der Gegend der Augen mit Haften verbunden waren. Das eine schlug man über den Kopf und Nacken zurück, während das andere, unter den Augen anfangend, lose herabhing: arab. رَعْل, vgl. den Scholiasten des Safeiri bei Schröder S. 82. Diese Gattung des Schleiers wird immer von Araberinnen erwähnt, Schröder S. 85. 86.

v) פְּאֵר ist eine Kopfbedeckung Ez. 24, 23., die man umband Ez. a. a. O. V. 17, ein *Kopfbund*. Nach Schröder S. 101 *hoher Turban*. Ueber die Form des Wortes ſ. Ewald. §. 400. — צְעָדוֹת sind *Schrittketten*, durch welche die beiden עֲקֵבִים mit einander verbunden waren, und bezweckt wurde, die Schritte gleichmäſsig und klein zu machen. Hieraus erklärt sich טָפוֹף V. 16, eig. *beweglich, hurtig seyn*, wovon טַף *die Kinder*, weil sie die Kleinheit ihrer Schritte durch Schnelligkeit ersetzen müssen. Im Arabischen entspricht مضغان, s. Safeiri und sein Scholion bei Schröder S. 124; אֶצְעָדָה aber 2 Sam. 1, 10. hat mit צְעָדוֹת nichts zu schaffen und ist vielmehr (Schröder p. 119) von عَضُد *Oberarm* abzuleiten, wozu vortrefflich stimmt, daſs ein solches Armband, ein Symbol der Königswürde, nach 2 Sam. a. a. O. am זְרוֹעַ getragen wurde, während das davon verschiedene (4 Mos. 31, 50) צָמִיד nach 1 Mos. 24, 22. 30. 47. Ez. 16, 11. an den Vorderarmen. — קִשֻּׁרִים *der* und *die Gürtel* des Weibes Jer. 2, 32., deren Erwähnung hier nicht fehlen darf. — *Die Riechfläschchen* wurden an der Halskette auf der Brust getragen, vgl. Hoh.-L. 1, 13, wo für בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ *Päckchen Myrrhe*, צְרוֹר־הַמֹּר, steht. בַּיִת ist Alles, worin etwas anderes ist s. die Wbb. נֶפֶשׁ aber ist hier *Duft*, was die Pflanze aushaucht, vgl. רוּחַ und הֵרִיחַ. Der Duft ist die Seele des blosen Individuums, wie der Ton des nur Concreten. — לְחָשִׁים sind vgl. V. 3. *Amulette*. Es waren dieſs mit magischen Worten oder Gesetzesstellen beschriebene Edelsteine oder Gold- und Silberbleche, die man gewöhnlich im Ohr trug 1 Mos. 35, 4; daher der Ohrring ܩܕܫܐ. Vgl. überhaupt Gesenius zu unserer Stelle.

21. Die Fingerringe und die Nasenringe. *w)*
22. Die Feiergewande und die Röcke und die Oberkleider und die Taschen. *x)*
23. Die Spiegel *y)* und Hemdchen und Turbane und Flore. *z)*

---

w) טַבַּעַת ist eigentlich kraft der Etymologie was חוֹתָם, *ein Siegelring*, den man an einem Finger der rechten Hand trug Jer. 22, 24. Esth. 3, 10. — Der *Nasenring*, einen halben Sekel Gold werth 1 Mos. 24, 22., wurde und wird in der mittlern Nasenwand befestigt, und hängt auf den Mund herab. Nach Richt. 8, 24. trugen sie bei den Ismaeliten auch die Männer.

x) מחלצות sind eig. solche Kleider, die man wieder auszieht, wenn sie ihren Dienst gethan haben, sowie חליפות, welche man wieder mit den gewöhnlichen vertauscht. מעטף ist gemäſs dem arab. معطف eine Art *zweite, obere Tunica*, ein mit Aermeln versehener und bis an die Knöchel reichender מְעִיל, sonst כתנת פסים 2 Sam. 13, 18. — מטפחת *weites Oberkleid*, nach den LXX Kleid, das man im Hause trug, wenn man seinen Geschäften nachging: wozu paſst, daſs die arme Ruth dasselbe, und darin sechs Maaſs Gerste nach Haus trägt Ruth 3, 15. Man combinirt dasselbe am richtigsten mit dem حَبِيك, einem viereckigen Stücke Tuch von Wolle, bis 7 Ellen lang und 3 breit. Jahn Arch. I, 2. S. 87. Höst S. 115. 119. — חָרִיט ist *Tasche*, als Börse dienend 2 Kön. 5, 22. Falsch LXX: *διαφανῆ Λακωνικά*.

y) גִּלָּיוֹן ist C. 8, 1. eine glatte *(Stein)tafel* vgl. C. 30, 8; hier nach den meisten Auslegern *Spiegel*, eine geschliffene Metallplatte, bei den Griechen, die ihn wenigstens seit Anakreon kannten, gewöhnlich aus Orichalk gefertigt. גלה ist zunächst rein aktiv *wegziehn, auswandern*, انجلي Abdoll. p. 119; sodann transitiv *eine Hülle wegziehn*, d. i. *entdecken, offenbaren*. ܓܶܠܝܳܢܳܐ *Offenbarung* Assem. *B. O. I, p. 35.* Joh. 1, 1; und auch *hell, glänzend machen* Coran Sur. 91, 3., *poliren Exc. ex Ham. p. 338.* Humb. Anth. p. 78. Die Spiegel wurden beim Ausgehen mitgenommen, waren mit einer Handhabe versehen und rund, vgl. Motenebbi hinter Abulfed. *Tab. Syr. p. 209.* *), *Plin. H. N. 33, 45.* und überhaupt Gesenius z. u. St.

z) סְדִינִים sind *Unterkleider aus feinem, weiſsen* (Targ. קרטסיא) *Linnen*, auf bloſsem Leibe getragen. Dieſs verlangt das arab. سدن, und so ist auch der Gebrauch des Wortes im Talmud. Josephus setzt dafür *ὀθόναι* Arch. V, 8, 6. vgl. Richt. 14, 12; die LXX, auſser an unserer Stelle, immer *Σίνδονες*, vgl. Matth. 27, 59. mit Joh. 19, 40. 20, 5. Letzteres ist wohl von unserem Worte abzuleiten, indem man dabei wohl nicht an die *Sindi*, wohl aber an *Sidon* dachte. *Sindon Tyria* wird erwähnt *Martial IV*,

---

*) وهي كماوية مطوّقة *

24. Statt des Wohlgeruches wird da Moder seyn;
Statt des Gürtels ein Strick, *a*)
Statt des gedrechselten Haares eine Glatze,
Statt des weiten Leibrocks der enge Gurt,
Geritzte Wunde statt der Schönheit. *b*)

19; uud Spr. 31, 24. verfertigt die hebräische Hausfrau ein Sadin, verkauft es aber, als zu kostbar für sich, an den Canaaniter. — צָנִיף ist nach Sach. 3, 5. Jes. 62, 3. eine *Kopfbedeckung*, von runder Gestalt, um den Kopf gewunden, vgl. Jes. 22, 18. — רְדִידִים von רדד *expandit*, wie מטפחות von صقع *extendit*, auch nach den LXX *Schleierkleid*, feiner, florartiger Ueberwurf über den Kopf und die andern Kleider. Passend schlieſst Jesaja damit, während er in der Anordnung sonst kein Princip beobachtet hat. Treffend kombinirt man قناع, *operimentum exterius*, mit welchem, wenn sie ausgingen, Muhammeds Weiber ihr Haupt bedeckten (*Jacob. Torvus hist. prophetar.* bei Schröder p. 385), und damit endlich die ἐξουσία 1 Cor. 11, 10.

a) Die Rede nimmt jetzt wieder eine positive Wendung, und nennt den Ersatz, der ihnen für die zu entreiſsenden Güter werden soll. Der Prophet hält aber den Gedanken einer doppelten Strafe V. 17. fest, indem מַק, stinkender Eiter, auf שפח V. 17. zurückgeht, wie seinerseits בֹּשֶׂם auf die Riechfläschchen V. 20. Die Strafe indeſs durch ein feindliches Heer hat zwei Seiten, die V. 17. noch nicht erwähnt wurden: sie werden erstlich in die Gefangenschaft geführt, und überdieſs durch den Tod ihrer Männer, Brüder ff. in die tiefste Trauer gestürzt. נִקְפָּה ist nämlich mit LXX, *Vulg.* Syr. ff. durch *Strick* zu übersetzen, von נקף, *umgeben*, weil die Antithese innezuhalten ist. Gemeint ist der Strick, an dem man sie in die Gefangenschaft führt. Credner, Joel S. 147 Anm. will *Lumpen;* allein נִקֵּף ist auch Hi. 19, 26. nicht = בלה, sondern *zerschlagen*. חגרה, auch vom Gürtel der Männer im Gebrauch, wechselt mit קִשֻּׁרִים V. 20.

b) Hier sind die drei Aeuſserungen der Trauer angegeben, das Abscheeren der Haare, die Umgürtung des härenen Gewandes, und das Aufritzen des Körpers. Jer. 48, 37. Jes. 15, 2, 3. 22, 12. — מקשה, von قشا *drechseln*, ist des Gegensatzes wegen durchaus von gedrechselten Locken, gekräuselten Haare zu verstehen; die *Glatze* aber ist vom Abscheeren der Haare in der Trauer Mich. 1, 16., nicht von einem Ausfallen oder Ausraufen zu fassen. — פְּתִיגִיל ist kraft des Gegensatzes *ein weites Kleidungsstück*, worauf auch פְּתִי leitet. So wenig man nämlich Letzteres als ein selbstständiges Wort ansehen darf, ebensowenig möchten wir es als Corruption aus פִּשְׁתָּה (Ewald kr. Gr. S. 518) oder aus פְּתִיל *Faden* (Schröder p. 138) betrachten. Eben so bedenklich ist es, גיל auf גולא, جل *Mantel*, von גלל zurückzuführen, und vielleicht hat das Wort, wie סרבלין, gar keine semitische Etymologie. Die LXX übersetzen χιτὼν μεσοπόρφυρος, halten es also für identisch mit מעמף, für dessen

25. **Deine Männer werden durchs Schwerdt fallen,**
Und deine Heeresmacht durch den Krieg.
26. **Seufzen und trauern werden ihre Thore;**
Und einsam wird sie am Boden sitzen. *c)*

C. 4, 1. **Und es ergreifen jenes Tages sieben Weiber Einen Mann, sprechend:**
Unser Brod wollen wir essen, unser Gewand anziehn;
Nur laſs uns deinen Namen führen;
Nimm unsere Schmach hinweg! *d)*

Plural sie *τά μεσοπόρφυρα* gesetzt haben. Dieſs paſst, da מַעֲטָף eine weite, obere Tunika ist, vollkommen. — Ueber שַׂק s. zu C. 20, 2. Eig. *Umgürtung des Haargewandes.* — כִּי von כוה, كوى *stechen, ritzen*, eigentlich identisch mit כֵּן, indem beiden die Form כְּוִי zu Grunde liegt, ist nicht *Brandmal*, was in den Zusammenhang nicht paſst; sondern steht für גְּדֻדָה, *Wunde*, wwelche man sich zum Zeichen der Trauer auf den Armen ritzte. Jer. 48, 37. 41, 5. 16, 6. Man that dieſs auch zum Zeichen der Trauer über begangene Sünden; und so kam dieser Brauch in den Cultus. 1 Kön. 18, 28. Ps. 68, 32. »Cusch miſshandelt seine Arme dem Jehova.«

c) V. 25. wird der Grund solcher Trauer angegeben, und sie selbst V. 26. nach zwei noch übrigen Acuſserungen vollends beschrieben; nämlich die eigentliche Wehklage und das Sitzen auf der Erde Klagl. 2, 10. Hi. 2, 13. muſsten jenen andern Zeichen der Trauer darum nachgestellt werden, weil die letztern als Entstellungen des äuſsern Habitus mit dem frühern gegensätzlich verbunden werden konnten. Ferner wechselt hier das Objekt, indem das Volk Zions angeredet wird, doch ohne Härte, theils weil vorher die Weiber nicht angeredet wurden, theils weil von diesem Volk V. 25. die Männer ausgenommen werden. Der Uebergang war um so leichter, weil das Volk wieder als Weib, als »Tochter Zions« personificirt wird. — Ueber מְתִים *Erwachsene*, von מתה, verwandt mit מדד und מות vgl. *θάνατος τανηλεγής*, s. Ewald §. 388. — Ueber פתחיה zu C. 14, 31. — וְנִקָּתָה erster Modus mit *Vav rel.*, umfaſst sowohl (vgl. das Vorangehende) den Sinn von עָרֹם Hi. 1, 21. als (vgl. das Folgende) den von שְׁמֵמָה 2 Sam. 13, 20.

d) In Folge jener Niederlage wird es an Männern fehlen, so daſs die Weiber sich selbst antragen werden, für die Vergünstigung der Ehe versprechend, sich selbst für den nöthigen Unterhalt und für Kleidung zu sorgen, während sonst, sein Weib zu ernähren und zu kleiden, Pflicht des Mannes ist 2 Mos. 21, 10. Die Worte: *nur laſs uns deinen Namen führen*, deuten indeſs keineswegs, wie *Lucan. Phars. 2, 342.* die Worte der Marcia, auf eine Scheinehe; sie wollen seine Weiber seyn, und, als solche geltend, seinen Namen führen, z. B. *Batseba, das Weib Uria's* 2 Sam. 11, 3. Dagegen ist unter der Schmach nicht zunächst die der Unfruchtbarkeit, sondern die der Ehelosigkeit verstanden.

2. **Jenes Tags wird der Sproſs Jehova's Schmuck und Ehre seyn,**
Und die Frucht des Landes Pracht und Herrlichkeit
Für die Entronnenen Israels. *e)*
3. **Und wer überlebt in Zion, übrig bleibt in Jerusalem,**
Heilig wird er genannt werden,

---

e) Von hier bis V. 6. schliesst der Prophet vorläufig, um C. 5. seinen Stoff nach einer Pause wieder aufzunehmen, mit einem Blick in die schönere Zukunft nach dem Gericht, in die Zeit, wo die Schuld durch die Strafe getilgt, und Jehova wieder versöhnt ist, mit einem Blick auf das Schicksal der Entkommenen, die von nun an das gottbeschützte heilige Volk ausmachen. — Offenbar müssen die Worte לְגָאוֹן וגו und לִצְבִי וגו auf die gleiche Weise erklärt werden; nun ist aber die Auslegung jener, bei denen noch ein Akkusativ der Person steht, nach Stellen wie C. 8, 14. Richt. 8, 27. 19, 19. 1 Mos. 41, 36. 28, 21. zu regeln, also muſs 'לפליטת י auch zu jenem ersten לצבי ולכבוד bezogen werden; und konsequent צֶמַח יי und פְּרִי ה' sich entsprechen. Was nun die »Frucht des Landes« sey, ist leicht zu ermitteln; es ist sein Ertrag, Korn, Most, vgl. Sach. 9, 17; und ארץ steht als weitern Begriffes für אדמה, mit demselben Rechte, wie Ez. 36, 34. Parallel ist צמח יהוה *was Jehova sproſsen läſst* 1 Mos. 2, 9; so viel als טוב יי Jer. 31, 12. Hos. 3, 5., wofür, wie hier nachher פרי ארץ, Esr. 9, 12. vgl. 1 Mos. 45, 18. 23. Jer. 1, 17. Neh. 9, 36. lieber טוב ארץ gesagt wird. Die Ueberlebenden werden sich der Güter des Lebens freuen, und auf den Besitz ihres Landes, als eines gottgesegneten, stolz seyn können. Mit andern Worten dieselbe Hoffnung C. 30, 23 f. Unrichtig sind die beiden Erklärungen von צמח יי durch *Nachwuchs von Bürgern des Gottesreichs*, und durch *von Jehova Entsprossener, Messias.* Für erstere spricht nichts, und der Parallelismus sowie der folgende Vers, welcher, wie V. 2, den Ueberlebenden, nicht erst einem Nachwuchs, jene Güter verspricht, dagegen. Der Ausdruck wäre auch übel gewählt, da ein solcher Nachwuchs zugleich צמח העם seyn würde. Gegen die zweite spricht der Zusammenhang, der nirgend von einem Messias weiſs, und, da weder mit der »Frucht des Landes« den Messias Jesaja meinen, noch ein Anderer diesen darunter verstehen konnte, der Parallelismus. Auch konnte, wer verstanden seyn wollte, den Messias nicht kurzweg durch צמח יי bezeichnen, welcher Ausdruck ganz ungebräuchlich schon darum seyn muſste, weil man, und so namentlich Jesaja C. 11, 1., einen Messias aus Davids Haus erwartete, und eine doppelte Natur im Messias auch in der von *Hengstenberg* Christol. I, 2, 36. urgirten Stelle Mich. 5, 1. nicht gelehrt ist. Daſs der Ausdruck, weil צֶמַח דָּוִד Jer. 23, 5. 33, 15. *Nachkomme Davids* bedeutet, *Nachkomme Jehova's* heiſsen müsse (Hengstb. a. a. O.), ist falsch, weil; während der Mensch nur durch Zeugung sprossen lassen kann, Jehova es thut als Schöpfer. Jene Stellen, aus welchen Sach. 3, 8. 6, 12. geflossen, beweisen vielmehr, daſs der Messias ein Sprosse Davids, nicht Jehova's seyn sollte. Eben so gut könnte man sagen, wel יום איש dessen Geburtstag ist Hi. 3, 1., der nahe bevorstehende Tag Jehova's Jo. 1, 15. sey der Entbindungstag seiner Mutter!

Jeder, der zum Leben aufgeschrieben ist in Jerusalem. *f*)
4. Wenn der Herr abgewaschen hat den Unflath der Töchter
Zions,
Und die Blutschuld Jerusalems getilgt aus seiner Mitte
Mit dem Hauch des Gerichtes und dem Hauche der Vertilgung. *g*)
5. Und schaffen wird Jehova über den ganzen Raum des Berges
Zions und über seine festlichen Hallen
Eine Wolke am Tag und Rauch und den Schein flammenden
Feuers bei Nacht;
6. Denn über alles Herrliche wird da eine Decke und eine
Hütte seyn
Zum Schatten am Tag vor der Hitze,
Zu Schutz und Zuflucht vor Ungewitter und Regen. *h*)

* * *

---

f) Dem äuſsern Zustand des Staates entspricht der innere; seine Bürger werden jenes Glückes würdig, werden heilig seyn; und drum auch so heiſsen. — קָדֹשׁ heiſst vgl. Ps. 16, 2. ein Jehovaverehrer. Der Ausdruck bezieht sich zunächst vgl. C. 30, 22. auf die Absonderung von den Sitten und der Religion der Heiden. — כל הכתוב ist zu den vorangehenden Subjekten noch Apposition, und trägt als Collektivum, wie diese, den Artikel 2 Mos. 18, 22. 1 Mos. 7, 15. — *Das Buch des Lebens*, schon 2 Mos. 32, 32., wogegen 1 Sam. 25, 29. ein Päckchen des Lebens, enthält die Namen aller Lebenden, die, wenn sie sterben sollen, daraus gestrichen werden. Vermuthlich ist das Bild von bei Volkszählungen aufgenommenen Bürgerlisten entlehnt, dgl. Jer. 22, 30. eine angedeutet wird.

g) Der vierte Vers gibt die Bedingung für das Voranstehende: wenn er nämlich vorher abgewaschen haben wird. Daſs dieſs geschehen solle, war mit andern Worten schon von C. 3, 17. an entwickelt worden. Unrichtig zieht man diesen Vers gewöhnlich zum folgenden, wo dann eine Verbindungspartikel zwischen V. 3. und 4. nöthig wäre, und VV. 4. und 5. auffallend ארני und יהוה sich gegenüber ständen. — Der *Unflath* oder *Schmutz* ist die Sünde, körperliche Unreinigkeit Symbol der geistigen, vgl. zu C. 1, 15. 16., wo auch das Bestimmtere, die Blutschuld, den Männern vorgehalten wird, gleichwie hier die Weiber mit dem allgemeinen צאה davon eximirt werden. — ידיח von seinem *Vau rel.* getrennt, kehrte nicht in den ersten Modus zurück 2 Sam. 15, 37. Jer. 52, 7. Jos. 15, 63. ff. — בָּעֵר ist Inf. nomin., als welchen man auch מִשְׁפָּט betrachten dürfte; רוח aber ist beide Male die göttliche Kraft, welche das משפט und באר ins Werk setzt, so benannt, als von Gott ausgehend, und doch zugleich immanent.

h) Der Prophet rundet seine Schilderung durch die Verheiſsung ab, fortan werde Jehova sein Volk, seinen Wohnsitz gnädig beschützen; und drückt diesen Gedanken durch ein Bild aus von einer über Zion schwebenden Wolke oder ausgespannten Decke, welche vor der Gluth des Tages und vor Ungewitter die Heiligen (diese sind כל כבוד vgl. C. 6, 3) schirme. Bei Erwähnung aber der Wolke erinnert sich der Prophet plötzlich an

C. 5, 1. Singen will ich von meinem Freunde,
Ein Lied über meinen Freund, von seinem Weinberg. *i)*
Einen Weinberg hatte mein Freund
Auf einer fetten Bergspitze. *k)*

---

die Wolken- und an die Feuersäule, in denen einst Jehova seinem Volke leitend und schützend nahe gewesen 2 Mos. 13, 21. 14, 20. 24; und nun läſst er sich hinreiſsen, die Wolke auf den Tag einzuschränken und Nachts an ihre Stelle Feuerschein zu setzen. Wie zwecklos dieser Feuerschein hier stehe, erhellt aus dem letzten Verse, der, mit כִּי anfangend, aussagt, Wolke und Feuerschein(?) seyen Bilder des Schutzes, nicht Symbole der Gegenwart Jehova's. Daſs nur eigentlich die Wolke berechtigt ist, hier zu stehen, verräth sich deutlich dadurch, daſs ihr Analogon V. 6. wieder auftritt mit einem יוֹמָם, dem kein לַיְלָה entspricht. Mehrfach übrigens gehen bei diesen Versen die Masoreten und durch deren Schuld die Erklärer irre. Mit Unrecht verbindet man V. 5. ועשן mit dem Vorhergehenden, so daſs das Adverbium יומם zwischen die beiden Objekte zu stehen kommt, während doch das entsprechende לילה, am Ende stehend, bei יומם das Ende verlangt. Nach Erfahrung und nach 1 Mos. 15, 17. gehört der Rauch nothwendig mit dem Feuer zusammen, während vor Sonnenuntergang eine finstere Wolke vgl. a. a. O. V. 12. mit 2 Mos. 14, 20. ohne Rauch die Gegenwart Jehova's anzeigt. Da ferner kein Pual von חפה vorkommt, so werden wir חֻפָּה für das bekannte Substantiv von חפף halten. Schlieſsen wir aber sodann mit diesem Worte den fünften Vers, so vermissen wir ein Verbum. Viel richtiger werden wir also den sechsten Vers mit כִּי beginnen, und חפה mit סכה verbinden, welche beiden Wörter eben so parallel nebeneinander stehen, als C. 25, 6. zwei Partic. Pu., und 27, 8. zwei Infinitive der Steigerung. — Zu V. 6. vgl. C. 25, 4. 32, 2.

i) In einer Parabel führt der Prophet den Satz durch, das Volk sey ein sündiges, und sein harre darum Strafe. — Gleichwie משל auch vom eigentlichen Gesange und Lied steht 4 Mos. 21, 27. 23, 7; so hier שיר für משל, wohl absichtlich, um den Schein, es werde wahre Begebenheit erzählt, nicht zum Voraus zu zerstören. Für יְדִיד braucht Jesaja nachher דוד, dessen Wurzel durch Umsetzung aus ידד entstanden ist; es lehrt aber ל in לידידי, daſs דודי ein Genit. obj. ist, baar des לְ, weil dieses für die noch folgende Bestimmung des zweiten, vom Regens entfernten, Objektes, von welchem das Lied handelt, verwandt werden muſs. Aehnlich Ps. 36, 2. נאם פשע לרשע »ein Spruch von der Sünde über den Gottlosen.«

k) In dem hier für קרן verlangten Sinne kommt dasselbe nicht wieder vor; deutlich aber kann seine gewöhnliche Bedeutung übergetragen werden auf *Gipfel eines Berges*, oder einen *einzeln in die Höhe ragenden Berg* selbst. Beides bedeutet قرن. Zieht man erstere Bedeutung vor, so ist בן שמן im Genitiv zu verbinden; doch läge in בן שמן allein der Sinn eines Berges nicht, und warum sollte der Weingarten gerade auf

2. Er grub ihn um, reinigt' ihn von Steinen,
Und bepflanzte ihn mit edler Rebe;
Er baute einen Thurm in seiner Mitte,
Und hieb auch eine Kelter darin aus. —
Und harrte, daſs er Trauben bringen sollte,
Er brachte aber Heerlinge. *l*)

---

dem Gipfel liegen? Vielmehr legte man sie an der Sonne ausgesetzten Seiten der Berge an; überhaupt aber an Bergen vgl. *Virg. Georg. 2, 113.* und »Wein*berg*.« — בן שמן eig. *Sohn der Fettigkeit*, d. h. *Fruchtbarkeit* vgl. C. 30, 23. Ueber בֵּן s. Gurlitt Theol. Stud. u. Krit. Jahrgg. 1829. S. 729.

l) Die Frage, welche der Freund V. 4. stellt, läſst voraussetzen, daſs hier in der Beschreibung der Pflege, welche er seinem Weinberg angedeihen lieſs, nichts Wesentliches übergangen sey. Dieſs, sowie der Umstand, daſs עִזֵּק sogleich voransteht, und daſs es mit סִקֵּל *von Steinen reinigen*, verbunden ist, lassen von vorn vermuthen, daſs עִזֵּק *umgraben* bedeute. So denn wenigstens als Partic. das Kal noch im Talmud, und im Arabischen, von Saadia an unserer Stelle gesetzt. Das Syrische ܥܙܩܬܐ aber, *Siegelring*, von ܥܙܩ *eingraben*, lehrt, daſs die Wurzel eigentlich bedeute, *in harten Stoff* oder *Boden eingraben*, und مِعْزَق braucht man nach Dscheuh. da, wo der Pflug nicht anzuwenden ist. Dazu paſst unsere Stelle vortrefflich, da סִקֵּל (s. über die Pielform Ewald §. 180, 2.) einen steinigen Boden voraussetzt. — שׂורק, Saad. hier سريق, nach Abulw. eine edle Rebe, die in Syrien wächst. Wenn das Wort, welches weder die heutigen Araber Nieb. *Descript. p. 130*, noch die Wörterbücher kennen — Golius führt für شريق = *vitis generosa* nur 1 Mos. 49, 11. beim *Arabs Erpeni* an — wie سوريق 1 Mos. 49, 11. und überhaupt schon das Schwanken der Uebersetzer vermuthen läſst, erst aus dem Hebr. ins Arabische überging, so muſs es wohl mit שָׂרֹק und أشقر zusammenhängen, und bedeutet *Rebe, die rothen Wein trägt.* Anderer kommt in Syrien kaum vor. In der That steht auch C. 16, 11. שְׂרֻק für שֹׂרֵק; und 1 Mos. 49, 11. entspricht im Parallelismus, wie der Rebe überhaupt der Wein, so der שֹׂרֵקָה das Traubenblut, von rothem Weine zu verstehen. *Serki* bei Höst S. 303 ist allerdings die Rebe, welche die Perser *Kischmisch* nennen, und die ungemein süſse, schwarze Trauben ohne Kerne trägt; allein nach Höst selber bedeutet *Serki: levantische Rebe,* شرقي; das Wort hat also mit שֹׂרֵק gar nichts zu schaffen. — Wachtthürmchen und Kelter kommen auch Matth. 21, 33. neben einander vor. Ersteres läſst denken, vgl. V. 5., daſs der Weinberg auch mit Zaun und Mauer verwahrt worden. יֶקֶב ist der untere, da Felsgrund vorhanden war, in denselben eingehauene Keltertrog, in welchen aus dem obern, גַּת, der Most ablief.

3. **Und nun, Bewohner Jerusalems und Männer Juda's,**
Richtet zwischen mir und meinem Weinberg! *m)*
4. **Was war noch zu thun an meinem Weinberge, was ich nicht gethan?**
Warum da ich harrte, daſs er Trauben brächte,
Brachte er Heerlinge? *n)*
5. **Wohlan, ich will euch wissen lassen,**
Was ich meinem Weinberg anthun werde: *o)*
Wegnehmen seinen Zaun, daſs er abgeweidet,
Einreiſsen seine Mauer, daſs er zertreten werde.
6. **Ich will ihm den Garaus machen.**
Nicht beschnitten soll er werden, nicht behackt,
Er gehe auf in Dorn und Distel; *p)*

Die ganze Kelter heiſst יְקָבִים Jer. 48, 33. — בְּאֻשִׁים eig. *schlechte, unbrauchbare* Trauben nämlich, *labruscae, Clarettrauben,* roth, aber nicht zur Reife gelangend. S. Gesenius z. u. St. und in den Nachträgen.

m) Daſs hier plötzlich der יָדִיד selber durch den Propheten spricht, läſst die Person des יְדִידִי ahnen, da solcher Personwechsel sonst nur zwischen Jehova und seinem Organ, dem Propheten, gebräuchlich ist. Er tritt gleichsam als Kläger unter das Thor; die Aeltesten müſsten natürlich den Weinberg schuldig finden, und sich so, wie David 2 Sam. 12, 15. ihr eigen Urtheil sprechen; allein V. 5. wird dieser Gedanke wieder verlassen.

n) Der Freund des Propheten bezieht sich auf den Inhalt von V. 1. 2., gleichsam als hätte dieselben er selbst, oder Jesaja in der Eigenschaft seines gerichtlichen Beistandes, vor den Richtern gesprochen. Er meint, er habe nichts vernachlässigt; seine getäuschte Hoffnung sey eine gerechte gewesen. Zu עָשִׂיתִי ist noch regierter Akkusativ, durch die Copula angeknüpft, מָה, während wir lieber durch das Relativ verbinden; auch ist wahrscheinlich des gleichlautenden לֹא wegen für לוֹ lieber בּוֹ gesagt, ohne Unterschied für den Sinn, gleichwie hinwiederum בְּ, wo es angeht, gerne mit לְ alternirt 1 Kön. 16, 11. 1 Mos. 1, 26. Aehnlich ist auch im Folgenden, wo wir durch die Conjunktion *da* oder *während* einen Vordersatz bilden, ein Hauptsatz gestellt und durch die Copula mit dem Nachfolgenden verknüpft, vgl. C. 50, 2. 1 Sam. 14, 52.

o) Die Redensart מָה אֶעֱשֶׂה לְ entspricht eigentlich der deutschen: *was soll ich anfangen mit* — 1 Sam. 6, 2; und birgt so den doppelten Sinn: was soll ich an einem thun? für ihn? auf ihn wenden? 1 Sam. 6, 2. Richt. 13, 8. und: was soll ich einem (Böses) anthun? Dieſs benutzt hier Jesaja zu einer glänzenden Wendung: Ihr wiſst nicht, was man noch ferner mit ihm anfangen soll? welches Mittel noch versuchen? Nun so will ich es euch sagen!

p) Nämlich dieses letzte Mittel ist: ihn verwildern zu lassen, ihn zu vernichten. Dieſs zu bewerkstelligen, wird er fürs Erste durch Einreiſsen seiner Mauer und Wegnahme seines Zauns dem Vieh preisgegeben. Schön ist die Vertheilung der beiden beabsichtigten Folgen an die beiden Ursachen

Und den Wolken will ich verbieten,
Ihn mit Regen zu benetzen. *q)*

* * *

7. Nämlich der Weinberg Jehova's der Heerschaaren ist das Haus Israels,
Und der Mann von Juda seine Lieblingspflanzung;
Und er harrte auf des Rechtes Hort, und siehe da den blutigen Mord,
Auf richtige Waage, und siehe da nur immer Klage. *r)*

---

einzeln, während sie selber in der Wirklichkeit untrennbar sind; und auch ohne das Eintreten beider Bedingungen keine einzelne von ihnen, dann aber sie beide statthaben. Daſs die Weinberge mit Mauern eingefaſst wurden, beweist 4 Mos. 22, 24; daſs dazu noch eine Hecke vgl. Matth. 21, 33. kommen konnte, darüber s. Harmer Beob. III, S. 154. Uebrigens sind פרץ und גדר die gegenseitig passenden und auch sonst gebräuchlichen Ausdrücke C. 58, 12. Pred. 10, 8. — Nicht so der Ausdruck הְשִׁית בָּתָה V. 6, welcher für den sehr häufigen עשה כלה steht, und von diesem insofern abhängig ist, daſs nach Analogie von כָּלָה für בָּתָה von בתת *resecuit, excidit,* vgl. C. 7, 19. und البَتَّةَ bei der Negation *ganz und gar* z. B. Abdoll. p. 15. Makrizi *hist. Copt. p. 38.* Oberleitner *chrest. p. 272.* für diese Redensart בָּתָה gesprochen wurde. Das Folgende enthält nun die Art und Weise, wie zu diesem Zwecke gewirkt werden soll; vor der Anführung aber des dritten Mittels ist der Partikulärerfolg der beiden ersten dahin angegeben, daſs der Weinberg in Dorn und Disteln aufgehn werde. Ueber עלה in solchem Sinne vgl. Ewald §. 588. Spr. 24, 31. und überhaupt zu unserer Stelle C. 7, 23—25.

q) Jesaja verläſst in diesen Worten das Bild für die Wirklichkeit, indem er, der sogleich folgenden Erklärung voll, seinen Freund schon hier als Jehova reden läſst. Erlaubt ist dieser Uebergang nur beim letzten Pinselstrich zum Gemälde, dann aber eine Schönheit morgenländischer Rhetorik, die das Epimythion überflüssig macht. Vgl. Matth. 22, 13.

r) Indessen folgt dieses Epimythion hier dennoch, indem Jesaja das bildlich Angedeutete jetzt ausführen will. Als bekannt wird vorausgesetzt, daſs der ידיד Jehova sey; aber wer der Weinberg sey, wie der so gar nicht die Mühe der Bearbeitung lohnen konnte, steht noch zu erläutern. Der Weinberg ist das Haus Israels, vgl. C. 3, 14. 27, 2; d. h. nach dem parallelen Gliede das Reſch Juda. Der Weinberg wurde statt des Ackers ff. zu diesem Bilde gewählt, weil er für den Landeigenthümer das geliebteste Besitzthum war, wie die Etymologie von كرم *honoratum esse,* und hier das parallele *Lieblingspflanzung* (eig. *seine Pflanzung der Freude)* beweisen. — כִּי ist auch hier *denn* vgl. Hi. 6, 21., den Grund angebend für die ungünstige Schilderung des Weinberges. Das Folgende enthält eine Paronomasie, die, soweit es der Sinn zulieſs, nachgeahmt wurde. Die Anwendung ist darum passend, weil auch sonst *Frucht* im Hebr. für *Handlung* gesagt wird.

8. Wehe denen, die da reihen Haus an Haus,
Feld an Feld stoſsen lassen,
Bis kein Platz mehr bleibt;
Und ihr allein zu Bewohnern eingesetzt seyd im Lande! *s)*
9. In meinem Ohr Jehova der Heerschaaren:
Wahrlich, die vielen Häuser sollen öde werden,
Die groſsen und schönen der Bewohner baar; *t)*
10. Denn zehn Joch Weinberg werden Einen Eimer geben,
Und ein Malter Aussaat einen Scheffel. *u)*

---

s) V. 8. knüpſt sich durch seinen Inhalt eng an das Vorangehende, wo צעקה ohne Zweifel das Geschrei der Unterdrückten ist, die kein Recht erhalten, daher V. 8. über die Vornehmen und Gewaltigen, sofern sie den Geringen miſshandeln und von Haus und Hof vertreiben, zunächst die Rede ergeht. Sie sind Solche, *qui agros agris adjiciant, vicinos pellendo agris injuria Senec. ep. 90.* הוי setzt voraus, daſs es bei dieser Vergröſserung ihres Besitzthums nicht mit rechten Dingen zuging, und ist selbst kein Ausruf der Entrüstung, sondern drohend, und durch V. 9. gerechtfertigt. Daſs die mosaischen Gesetze über das Heimfallen verkaufter Grundstücke im Jobeljahre, über Unveräuſserlichkeit der Aecker fg. 3 Mos. 25. damals nicht in Kraft waren, ist glaublich, geht aber nicht aus unserer Stelle oder andern ähnlichen, wie Mich. 2, 2., hervor. — Ueber Fortsetzung des Participiums durch das Finitum s. Ewald §. 606. C. 40, 26. Am. 6, 6. Ps. 15, 3. 1 Kön. 13, 2. 2 Joh. 2 fg. — והושבתם eig. *und (bis daſs) ihr wohnen gemacht werdet,* nämlich durch die Gerichte, welche euch zu fremdem Eigenthum verhelfen.

t) Ausführlicher der erste Satz C. 22, 14. Die nun folgenden Worte V. 9. 10. sind Rede Jehova's. שמה ist durch מאין ישב erklärt; es ist ein Ort, oder eine Gegend, ohne Bewegung und Leben einförmig starrend, Jer. 50, 3. 51, 38. 43. 29.

u) V. 10. enthält den Grund dieser Verödung der bewohnten Häuser. Miſswachs wird Hungersnoth verursachen, diese das Land entvölkern. Die Wendung ist um so treffender, als V. 8. ihnen gerade eine unrechtmäſsige Besitzergreifung von Häusern und Feldern vorgeworfen worden; und sie nun dadurch eben, daſs sie der letztern keinen Gewinn haben, zugleich aus jenen hinwegsterben. — צֶמֶד hier uneigentlich, da die Weinberge umgegraben vgl. V. 2., nicht, wie jetzt nach Belon in Paulus' Sammlung II, S. 214 auf dem Libanon, gepflügt werden. — בַּת ein Hohlmaaſs, gleich 72 Sextarien Joseph. Arch. VIII, 2, 9, und der zehnte Theil eines חֹמֶר Ez. 45, 14. Während aber jenes ein flüssiges, ist letzteres ein trockenes Maaſs, und wird daher nach dem אֵיפָה berechnet, welches, wie בת, der zehnte Theil von jenem ist, also dem attischen *μέδιμνος* gleichkommt vgl. Ez. 45, 11. mit Joseph. Arch. XV, 9, 2. Das Epha beträgt nach 2 Mos. 16, 36 LXX vgl. mit ihrer Uebersetzung von 1 Mos. 18, 16. drei Sea. Damit stimmt überein Richt. 6, 19. vgl. Matth. 13, 33. Soviel nahm man, um einmal zu backen, an Mehl; so viel an Korn soll jene Aussaat einbringen.

11. Wehe denen, die früh am Morgen nach dem Meth laufen,
Am Abend verziehen, vom Wein erhitzt! *v*)
12. Und da macht Cither und Harfe, Pauke und Flöte und Wein
ihr Gelag;
Aber auf die That Jehova's achten sie nicht,
Und das Werk seiner Hände sehen sie nicht. *w*)
13. Darum geht gefangen mein Volk unversehens,
Seine Edeln sind kraftlos vor Hunger,
Seine Reichen verschmachten vor Durst. *x*)

---

v) Das zweite Wehe über dieselben, sofern sie schwelgen und praſsen. Es ist hinreichend motivirt durch die erste Hälfte von V. 10. vgl. Jo. 1, 5. Die Schwelger werden als Solche bezeichnet, die mit dem frühen Morgen anfangen und erst in später Nacht aufhören. Schon des Gegensatzes wegen muſs נֶשֶׁף die Abenddämmerung seyn. Aber auch dieselben Personen könnten es nicht seyn, wenn wir *Morgendämmerung* übersetzten; denn wie sollten sie am Morgen sich aufmachen, wenn sie noch auf sind? — Die Copula fehlt mit Recht. Vgl. übrigens V. 22. und Stellen, wie Pred. 10, 16. 17.

w) Dem Sinnenleben der Gegenwart hingegeben, vermögen sie keinen hellen Blick in die drohend nahende Zukunft zu thun; sind fröhlich und unbesorgt am Vorabend des Verderbens. — מִשְׁתֵּיהֶם ist gleichwie מִשְׁתָּיו Dan. 1, 5. ein Singular, vgl. Ewald zum Hoh. L. S. 87. kl. Gr. §. 379. 1 Mos. 41, 21. 4 Mos. 20, 19. 1 Sam. 19, 4. Zugleich ist das Wort ein Nominativ: *Cither und Harfe ff. ist ihr Mahl,* d. h. dieses besteht aus jenen Dingen. Ewald kr. Gr. S. 592. Jer. 24, 2. — Vokal- und Instrumentalmusik bei den Gelagen der Hebräer beweisen Stellen, wie Hi. 21, 12. vgl. 2 Sam. 19, 36. und die der unserigen sehr ähnliche Stelle Am. 5, 5. 6.

x) Ahneten die Volkshäupter, was die nächste Folgezeit bringen wird, so würden sie noch zur rechten Zeit durch Buſse und Besserung den Jehova zu versöhnen suchen vgl. C. 22, 12. Jon. 3, 6. 7. So aber wird nächstens das Volk gefangen geführt werden, ohne daſs jetzt noch irgend Jemand es vermuthet. Wir lernen hier, was für ein »Werk Jehova's« V. 12. gemeint war, nämlich die Herbeiführung übermächtiger Feinde vgl. V. 26. C. 28, 21 f. Dagegen erhellt der Sinn von מִבְּלִי דַעַת aus der zweiten Hälfte von V. 12. vgl. noch Richt. 20, 34. Hi. 9, 5. Ps. 35, 8 fg. Die Stelle Hos. 4, 6. ist anderer Art. — Die zweite Hälfte des Verses ist ohne Zweifel vom Brod- und Wassermangel in einer belagerten Stadt zu verstehen, C. 30, 20. Das Endresultat, den Haupteffekt, hat Jesaja mit גלה vorausgestellt, und geht nun in der Zeit zurück. כבוד, wofür im folgenden Verse הדר, steht, wie C. 8, 7, für נכבדים C. 23, 8; המון bildet wohl keinen Gegensatz dazu, sondern *strepitus* steht für *turba strepens, die Einherbrausenden, die in Suus und Braus Lebenden,* vgl. den folgenden Vers, im Gegensatz zum עני und אביון. — Die Hauptschwierigkeit dieses Verses bildet der Ausdruck מְתֵי־רָעָב, in seiner Composition kraft des Begriffes von מְתִים s. zu C. 3, 25. schwer begreiflich; und bei dem sonst ge-

14. **Darum sperrt die Hölle ihren Schlund weit auf,**
Reiſst auf ihren Rachen ohne Maaſs, *y*)
Und hinab fährt ihre Pracht, ihr brausend und tobend Heer,
und wer ob ihr frohlockt. *z*)

---

nauen Parallelismus gegen צִחֵה verstoſsend; was auch gegen die Punktation מְתֵי־ gälte; davon abgesehn, daſs so der Inhalt von V. 14. vorausgenommen würde. Lies מְזֵי־רָעָב, wie 5 Mos. 32, 24. steht, *exsucti fame;* oder מְזֵה־! denn der Fehler ist einer des Gehörs aus der Zeit, wo man dem ת in manchen Wörtern den Laut des arab. ث, ja des ז, eines sanften *S* gab, vgl. Βεζεθά, *die Neustadt,* Joseph. Arch. V, 4, §. 2. Uebrigens bemerke man, daſs, während dem Volk im Allgemeinen Wegführung geweissagt wird, die Edeln und Vornehmen vor Durst und Hunger verschmachten sollen. כבוד und המון nämlich sind die beim Lärm der Musik prassenden Vornehmen V. 12, auf welche auch der vierzehnte Vers noch deutet.

y) V. 14 ist dem vorigen coordinirt, führt aber den Gedanken weiter. Jenem Straſgericht V. 13. sollen die Volkshäupter erliegen: nicht daſs der Scheol sie lebendig verschlinge 4 Mos. 16; sondern sie sollen, als Sünder, das kommende Strafgericht nicht überstehen Hi. 24, 19. Schon, daſs hier von Schlund und Rachen *der Hölle* die Rede ist vgl. Hab. 2, 5., warnt vor wörtlicher Auffassung. — שְׁאוֹל kommt von שׁעל *hohl seyn,* wovon שֹׁעַל *die hohle Hand,* שׁוּעָל *das Höhlenthier, der Fuchs,* מִשְׁעוֹל *der Hohlweg;* und bedeutet eig. *Höhle* vorzugsweise, d. h. *Hölle,* indem, wie im Deutschen, für die Abwandlung des Begriffes sich auch die Form modificirte. שאול entstand aus שעול vgl. zu C. 27, 8. Im Arab. ist die Wurzel noch übrig in ثعلب = שׁוּעָל, entstand aber selbst erst aus שׁער, ثغر, wovon שַׁעַר, ثُغْر, *Spalte, Mund,* auch *Engpaſs und Seehafen* Humb. p. 222. 114. 160; vgl. وجل aus وجر = יגר, חבל aus חבר, جبل machen, und das daraus gewordene גמל *thun, vollenden, zur Reife bringen* z. B. Trauben, ein Kind, d. h. *es entwöhnen,* neben גבר äthiop. *machen* und גמר *vollenden.* — לִבְלִי ist was עַד־אֶפֶס V. 8.

z) Die Unterwelt öffnet ihren Schlund nicht vergebens. Deutlich sind hier *abstracta pro concretis* gesetzt. Darauf führt schon das den Reihen schlieſsende Concretum עָלֵז; und die Unterwelt wird doch nicht etwa den Schall der Flöten u. s. w. verschlingen sollen? — Die *Suff. fem. sg.* in הֲדָרָהּ וגו gehn zurück, wie die vorhergegangenen, auf שְׁאוֹל. Alle jene sind, als אנשי מות 2 Sam. 19, 29., der Hölle unbestrittenes Eigenthum, das sie hinnimmt. עָלֵז bezeichnet diejenigen, welche den Gedanken an den Untergang leicht nahmen und darüber scherzten vgl. C. 28, 15. — בְּ bei עלז gibt den Grund des Frohlockens an Hab. 3, 18. עָלֵז ist Collektivum vgl. C. 3, 10.

15. Und gebeugt wird der Mensch, gedemüthigt der Mann,
Und die Augen der Stolzen gedemüthigt.
16. Erhaben steht Jehova der Heerschaaren durch das Gericht,
Und der heilige Gott heiligt sich durch Gerechtigkeit. *a)*
17. Schaafe weiden dann, wie auf ihrer Trift;
Und fressen wandernd ab die Wüsteneien der Widder. *b)*
18. Wehe denen, die die Verschuldung heranziehn an Stricken des Frevels,
Und wie mit dem Wagenseil die Sünde. *c)*

---

a) VV. 15 und 16. hängen gegensätzlich unter sich zusammen. Der Akt, durch welchen Jehova sich verherrlicht und als Heiligen zeigt, ist derselbe, welcher den Menschen beugt und in seiner Ohnmacht blos stellt. — וַיִּשַּׁח *und so wird er gebeugt*, nämlich vgl. V. 16. במשפט, durch das Strafgericht, welches VV. 13. 14. beschrieben worden. Vgl. übrigens C. 2, 9. 11. 17.

b) Nachdem angegeben worden, in welches Verhältniſs Jehova und die Menschen durch das Strafgericht und nach demselben treten, wirft der Prophet noch einen Blick auf den Zustand der Ländereien jener Frevler, und vollendet so seine Schilderung. — כדברם, *als weideten sie ihre gewohnte Trift ab.* Hätte רעה hier eine Ergänzung, so wäre dieſs wahrscheinlich ein Akkus. vgl. C. 30, 23. — דבר neben מדבר Mich. 2, 2. wie חָזֶה C. 28, 15. neben מַחֲזֶה. — Da im Folgenden nicht גֵּרִים, sondern das Adjektiv גָּרִים steht, so ist damit für יאכלו kein neues Subjekt gegeben, sondern zu der Person im Verbum גָּרִים Ergänzung, malend, wie die Heerden wandernd im Weiterziehn jene Felder abweiden. Vielleicht ist es auch als Apposition zu מֵחִים zu betrachten (Letzteres sind fette Schaafe Ps. 66, 15. vgl. ܡܫܝܢܬܐ *ovis obesa)*, und dieses könnte dann ebenfalls das Subjekt im Satze seyn. Der Prophet erkennt den Heerden die verödeten Gefilde (dieſs können חֳרָבוֹת seyn Ez. 25, 13) ebenso zu, wie V. 14. der Hölle die zu ihr Hinabſahrenden.

c) Mit V. 17. ist Jesaja an seinem Ziele angelangt; um weiter fortzuſahren, muſs er zurückgehn auf den Standpunkt von VV. 8. 11., auf dem er bis V. 22. verharrt. — Gewöhnlich übersetzt man hier עָוֹן und חֲטָאָה *Strafe, Verderben;* allein ersteres ist auch 1 Mos. 19, 15. 2 Sam. 16, 12. P. 31, 11. *sündhafte Handlung*, und letzteres, wie das verwandte חֲטָאָה 1 Mos. 20, 9. Ps. 40, 7. (zu dieser Stelle vgl. Jes. 1, 13) nur immer *Sünde.* חַטָּאת freilich, Stat. constr. חַטַּאת, ist, *womit man die Sünde büſst, Sühnopfer* und so auch *Unglück, Verderben* Spr. 21, 4. *Strafe* Sach. 14, 19; aber auch noch *Vergehn, Sünde* 1 Mos. 4, 7. 5 Mos. 19, 15. — 1 Kön. 13, 34. lies לְהַטאת Infin. Hif. vgl. Ewald kr. Gr. S. 454. — Der Prophet wirft ihnen vor, daſs sie sich nicht etwa nur vom Vergehn übereilen und dasselbe in sündiger Sicherheit an sich kommen lassen, sondern daſs ihre böse Gesinnung (שָׁוְא) absichtlich drauf ausgeht, eines עָוֹן sich schuldig zu machen, daſs sie mit Gewalt (dieſs bedeutet das Bild vom Wagenseil)

19. Die da sprechen: es eile, beschleunige sich sein Werk, damit wir's sehen.
Es nahe und treffe ein der Rathschluſs des Heiligen Israels, auf daſs wir's erfahren. *d)*
20. Wehe denen, die das Böse gut heiſsen, und das Gute bös!
Die da Finsterniſs zu Licht machen, und Licht zu Finsterniſs;
Das Bittere zum Süſsen machen, und das Süſse zum Bittern. *e)*
21. Wehe denen, die weise sind in ihren Augen,
Und nach ihrem Bedünken gescheidt! *f)*
22. Wehe den Helden im Trinken des Weines,
Die da muthig sind, einzuschenken den Meth.
23. Die den Schuldigen lossprechen gegen Lohn,
Und ihr gutes Recht den Gerechten rauben! *g)*

---

die Sünde herbeizerren. Wie es möglich sey, dergestalt keck Sünde auf Sünde zu häufen C. 30, 1., erklärt der folgende Vers.

d) Nämlich sie halten den bösen Tag für ferne vgl. Am. 6, 3. und gehn im Unglauben an die Vergeltung so weit, sie herauszufordern. — Der Parallelismus ist dafür, daſs יָחִישָׁה nicht: *er beschleunige* f. sondern *es eile* f. übersetzt werde. So wird מַעֲשֵׂהוּ, wie das folgende עצת Subjekt zu zwei, den Prädikaten von עצת synonymen Wörtern, welche auch selber identischen Begriffes sind. Das gebräuchlichere steht voraus. מִהֵר bedeutet freilich schon 1 Mos. 18, 6. 1 Kön. 22, 9. *etwas beeilen;* das zweite aber, הֵחִישׁ, ist überhaupt erst nach dem Exil *eilen machen* C. 60, 22; noch nicht Ps. 55, 9; gleichwie auch הבין erst bei den spätesten Schriftstellern ein Causativum seiner selbst wurde, vgl. übrigens C. 8, 2. — Ueber die Anhängung des ָה *parag.* an die dritte Person s. Ewald §. 242. — בוא, sonst vom Eintreffen eines Orakels Jer. 17, 15. 28, 9., wird hier vom Rathschluſs Jehova's gesagt, weil er geweissagt ist. Sie sagen aus, daſs sie nicht eher daran glauben wollen, bis sie mit ihren eigenen Augen sich davon überzeugen können. — Der Name *Heiliger Israels* im Munde der Spötter auch C. 30, 11.

e) Die V. 20. Schuld gegebene Verdrehung sittlicher Begriffe ist wohl auf eine solche des Rechtes zu restringiren, vgl. zu V. 23. Die erste correlate Beziehung ist aber allgemeiner, und verliert diesen Charakter durch die bildlichen Ausdrücke nicht. — Für *Finsterniſs* und *Licht* hat Hi. 17, 12. *Nacht* und *Tag,* vgl. *Juven. 3, 29.*

— maneant, qui nigrum in candida vertunt.

— מר *bitter,* auch sonst soviel als *heillos* vgl. Jer. 2, 19.

f) Dieser Zug correspondirt mit V. 19. Es sind die, welche Jehova's Wort verachten und den Sachverhalt besser zu beurtheilen wähnen vgl. C. 28, 9. 31, 1. 2. — נגד פניהם *vor ihrem Antlitz,* wenn sie sich, ihr Inneres, zum Objekt der Betrachtung machen. — נְבֹנִים, Partic. Nif. von בין *scheiden,* ist wörtlich unser deutsches *gescheidt.*

g) Die beiden Verse sind eng zu verbinden, und V. 22. durfte nur als Einleitung zu V. 23. hier auftreten, einen Weg angebend, auf dem es häufig zu ungerechten Richtersprüchen kam vgl. Spr. 31, 5. Die beiden

24. Darum, wie des Feuers Zunge Stoppel friſst,
Und dürrer Halm der Flamme zusammensinkt, *h)*
Soll ihre Wurzel wie Moder seyn,

Verse zusammen entsprechen dem zwanzigsten, während V. 21. den Versen 18 und 19. Zweierlei wird von V. 18—23. prädicirt: Irreligiosität und Ungerechtigkeit des Richters, wogegen VV. 8. 11. 12. auf unerlaubte Art erworbener Reichthum und Schwelgerei Schuld gegeben wurde. — Die Beziehung von גברים und אנשי חיל ist eine spottende. — מסך ist der eigentliche Ausdruck für das Mischen des Weines mit Wasser, das in den groſsen Weinkrug, מזרק Am. 6, 6., gegossen wurde. מסך erhielt hierauf, weil das Mischen des Wassers unter Wein, die Zubereitung des Weines, ein Eingieſsen war, die Bedeutung *eingieſsen, einschenken* überhaupt, wie κεράννυμι vgl. C. 19, 14. und Ewald *comm. in apoc. 14, 10. p. 245*, die es auch hier haben kann. Daſs die Hebräer den Traubenwein mit Gewürzen gemischt hätten, ist durch kein Zeugniſs erhärtet; Amrulkeis Moall. V. 81. beweist diese Sitte nicht einmal für die alten Araber, Amru b. K. Moall. V. 1. 2. bestätigt dagegen die Mischung mit warmem Wasser; und wenn wir מזג Hoh. L. 7, 3. מסך Ps. 75, 9. ממסך Spr. 23, 30. durch Würzwein erklären wollten, so würden wir für den mit Wasser gemischten, نبيذ ماوي im Gegensatz zu صِرْف Handschr. S. 23, keine Bezeichnung haben. — Zu V. 23. vgl. Spr. 17, 15. רָשָׁע ist zunächst *der Unrecht hat* in juridischem Sinne Spr. a. a. O. 2 Mos. 2, 13. Ps. 109, 6 f. — Die innere Gerechtigkeit können sie ihm freilich nicht nehmen, sondern dieselbe nur, soferne sie sein Kleid ist Hi. 29, 14. — In ממנו haben wir den Uebergang vom Plur. zum Sing. Umgekehrt C. 3, 9. Vgl. Ewald §. 571.

h) Nun folgt die Rechtfertigung des wiederholten Weherufes durch Angabe der Folgen solches Thuns. Die beiden ersten Verse, mit לכן und על־כן eingeleitet, laufen dem dreizehnten und vierzehnten parallel, welche beide durch לכן eingeführt wurden. Das Bild ist vom Verbrennen der Stoppeln und der auf der Tenne ausgedroschenen Halme entlehnt s. C. 47, 14. Paulsen, Ackerbau d. M. S. 150; die Benennung *Zunge des Feuers* für *Flamme des Feuers*, vom Lecken derselben *Virgil. Aen. 2, 684.* findet sich auch Apg. 2, 3. Persisch: *zebâni âtesch.* — Ueber die Einsetzung des Akkusativs קַשׁ zwischen Infinitiv und Genitiv s. Ewald §. 566; über die Fortsetzung des Infin. constr. durch das Finitum §. 606. und Stellen, wie C. 36, 17. 38, 9. Hos. 13, 6. Ez. 20, 41. 34, 8. Spr. 1, 27. 5, 2. — Ueber die Verbindung von לֶהָבָה mit חֲשַׁשׁ im Genitivverhältniſs s. zu VV. 14. 17. Letzteres ist wohl nicht identischen Begriffes mit dem arab. حشيش *trocknes Futter,* das man ja nicht zu verbrennen pflegte; sondern ist, was هشيم, welches Saadia hier braucht, womit חמסים C. 64, 1. verwandt ist. Aber auch für Reisig ist es nicht zu halten, da sein Sinn im Arab. sich zu weit entfernen würde, und es auch C. 33, 11. neben קַשׁ steht. Zu Viehfutter bestimmt hieſs solches Stroh תבן.

Digitized by Google

Und ihr Gesproſs wie Staub auffliegen;
Denn sie verachten die Lehre Jehova's der Heerschaaren,
Und das Wort des Heiligen Israels verschmähn sie. *i)*
25. Darob entbrennt der Zorn Jehova's gegen sein Volk,
Er reckt seinen Arm wider es aus, und schlägt es, daſs die
Berge beben,
Und ihre Leichname wie Kehricht liegen inmitten der Gassen; *k)*
Bei all dem läſst nicht ab sein Zorn,
Sein Arm ist fürder ausgereckt. *l)*
26. Und er errichtet ein Panier den Heiden in der Ferne,
Lockt eins herbei von den Enden der Erde,
Und siehe, eilends schnell kommt es her. *m)*

---

i) Statt mit der Vernichtung der Stoppel einfach den Untergang der Sünder zu vergleichen, braucht Jesaja jetzt, wie für ihr Schicksal, so auch für sie selbst ein Bild, und führt sie unter dem eines Baumes auf, dessen Wurzel im Boden fault vgl. Hi. 13, 8; so daſs er selber verdorrt und seine welken Blätter und Blüthen vom Sturm entführt werden. — Sehr ähnlich der zweiten Vershälfte ist die zweite von C. 1, 4.

k) V. 25. ist dem vorigen coordinirt, indem er aus dessen zweiter Hälfte, welche den Grund der erstern enthält, dieselbe Folge in andern Ausdrücken und in bestimmtern herleitet. Die ersten Worte schlieſsen sich eng an die letzten von V. 24: sie haben den Jehova verschmäht; darob entbrennt sein Zorn. Die folgenden sind genau beschreibend. Der Ausreckung des Armes folgt der Schlag, von dem eine natürliche, aber nicht beabsichtigte Wirkung das Zittern der Berge, die beabsichtigte die Niederschmetterung der Sünder ist. Erstere gehört zur Schilderung eines solchen göttlichen Aktes, bei letzterer haben wir zunächst an Pest u. dgl. zu denken. 2 Mos. 12, 13. 23. 4 Mos. 17, 11. 12. — Zu סוּחָה vgl. סְחִי Klagl. 3, 45. Die Spätern sprechen dafür beständig דֹּמֶן; von כסח ist, was Kimchi und Saadia gethan haben, das Wort nicht abzuleiten, vgl. כאבק V. 24. כסופה V. 28 fg.

l) Diese Formel, welche C. 9, 4 fg., die Strophen schlieſsend, wieder vorkommt vgl. auch Hos. 7, 10., sieht man am passendsten als eine Hindeutung auf neue Strafen und Einleitung des Folgenden an. Doch lieſse sich zwischen beiden Versen auch ein näherer Zusammenhang auffinden, wenn V. 25. auf Seuche und Hungersnoth in Folge von Krieg und Belagerung gedeutet würde, vgl. Jer. 15, 2. 16, 4. 21, 9. 32, 24. 42, 17. 3 Mos. 26, 25. 26.

m) Da der Nationalgott zugleich einziger und der Weltregierer ist, so gebeut er auch über fremde Völker, die Alles nur auf seinen Befehl oder mit seiner Zulassung unternehmen vgl. C. 7, 18. 10, 5 fg. — נֵס ist hier nicht, wie C. 18, 3. 30, 17. Jer. 4, 21 fg. ein Panier, um welches man sich sammelt beim Aufgebot zum Krieg, sondern ein Panier, das die zu nehmende Richtung bezeichnet vgl. C. 13, 2. 11, 12. Auch in der ersten Bedeutung ist es von דגל zu unterscheiden. Es war eine Stange, oder entasteter Baum vgl. das parallele תֹּרֶן C. 30, 17., an dessen Spitze eine

27. Kein Müder und kein Strauchelnder unter ihm,
Keiner ſchlummert, keiner ſchläft.
Nicht geht auf der Gürtel ſeiner Lenden,
Nicht zerreiſst der Riemen ſeiner Schuhe. *n)*
28. Deſs Pfeile geſchärft ſind,
Deſs Bogen alle geſpannt;
Seiner Roſse Hufe gleichen Kieſeln,
Seine Räder wie der Sturmwind. *o)*
29. Sein Gebrüll iſt, wie des Leuen,
Er brüllt gleich jungen Löwen;

Fahne aufgeſteckt ſeyn konnte, die deſshalb auch allein ſchon נֵס genannt wird C. 33, 23. Wenn thunlich, errichtete man daſſelbe natürlich auf Bergen, vgl. C. 13, 2. 30, 17.; عَلَم, welches Saadia hier hat, erklärt der Commentar Har. p. 313. ما يُنْصَب في الفَلوات لتهتدي به الضالّة. — מֵרָחֹק könnte zwar mit dem Verbum enger verknüpft werden, wird aber richtiger als Surrogat des Locativs angeſehen, wie ſo häufig der Ablativ der Römer. — שׁרק hier iſt vielleicht zunächſt vom Locken der Tauben vgl. Hoſ. 11, 11. mit Sach. 10, 8; nicht vom Locken der Bienen entlehnt, indem die Stelle C. 7, 18., wenn Bienenzucht, auch Fliegenzucht beweiſen würde. — לוֹ ſteht ganz richtig, weil unter גוים nicht mehrere Völker, ſondern eines verſtanden wird; גוים ſind auch die vielen *einzelnen* Ausländer, ſollten ſie zuſammen auch nur *ein* עם ausmachen, wie dieſs hier der Fall iſt. Gemeint ſind nämlich, wie ſchon die nachfolgende Beſchreibung zeigt vgl. V. 27. mit C. 14, 31., die Aſſyrer, nicht auch die Aegypter, auf welche die Bezeichnung »vom Ende der Erde,« ſchicklich für die Bewohner des äuſserſten Nordens, nicht paſst. C. 7, 18. kommen die Aegypter als Gegner Aſſyriens, nicht Judäa's, vor.

n) Dieſer Vers ſchlieſst ſich eng an das Ende des vorigen. Er ſchildert die Unermüdlichkeit des Feindes auf dem Marſche, und wie daſs kein Hinderniſs ſein Herannahen verzögere. — ישׁן hebr. *feſt ſchlafen,* iſt arab. *einſchlafen,* während نوم das eigentliche Wort für *Schlaf* iſt. Daher kehrt der Coran Sur. 2, 256. die Ordnung der beiden Verba um. Es könnte übrigens aus dieſen Worten die Darſtellung Jer. 6, 4. gefloſſen ſeyn.

o) Dieſer Vers beſchreibt die furchtbare Ausrüſtung des Feindes zum Krieg. — Die Aſſyrer beſchlugen nach unſerer Stelle ihre Pferde ſo wenig, wie die alten Griechen. Harter Huf war dann eine Haupteigenſchaft guter Pferde. Homer Il. 16, 724. 732. Od. 21, 30. — Die Räder ſind die der Streitwagen vgl. Jer. 4, 13; neben welchen aber die Aſſyrer auch Reiterei hatten Jeſ. 36, 8. Sie ſind benannt von der kreisförmigen Umdrehung, würden aber genauer mit der Staubwolke, während die ihnen inwohnende Bewegung vgl. Ez. 1, 21. mit dem Winde, der ſie treibt, verglichen ſeyn.

Und er stöhnt und packt die Beute,
Trägt sie fort, und Niemand rettet. *p*)
30. Das tobt gegen es jenes Tags, wie das Meer tobt,
Man schaut zur Erde, und siehe da Finſterniſs der Angst.
Und zum Lichte — es ist verfinstert durch ihr trüb Gewölk. *q*)

---

p) V. 29. schildert das Schlachtgeschrei und den Angriff des (vgl. ביום ההוא V. 30) angelangten Feindes. Eigentlich bedeuten die ersten Worte: *Gebrüll ist ihm, gemäſs dem Leuen.* שְׁאָגָה, das eigentliche Wort für das Gebrüll des Löwen, ist auch die Bezeichnung des Schlachtgeschrei's Jo. 4, 16. נהמה vgl. V. 30. ist zunächst *das Stöhnen* z. B. des jungen Löwen, oder des Löwen bei erlegter Beute. Beide Wurzeln können indeſs ihre Bedeutung wechseln vgl. Spr. 28, 15. mit Hi. 3, 24. Das letztere ist verwandt mit נאם, نأم *anhelando spiravit*, welches sodann ebenfalls vom Brüllen des Löwen gesagt wird, aber auch *mussitavit* bedeutet vgl. נְאֻם von der קול דממה דקה 1 Kön. 19, 13. Jene erste Bedeutung führt uns nun auf die Urwurzel zurück نام, *altos spiritus duxit somno* vgl. z. B. احتسي انفاس نوم *Exc. ex Ham. p. 432.* Die hebräische aber nöthigt, auch ألهم *inspiravit, clandestino instinctu edocuit* Coran Sur. 91, 8. Abdoll. p. 140. Har. 315 fg. damit zu combiniren. — Da die Verba hier sämmtlich als Aoriste stehen, so ist das K'ri יִשְׁאַג unnöthig.

q) Die erste Hälfte des Verses hat keine Schwierigkeiten, da, daſs עָלָיו auf das Volk Juda's zu beziehen, und zu ינהם das fremde Heer Subjekt ist, auf flacher Hand liegt. Desto undeutlicher ist von vorn die zweite Hälfte. Nach der gewöhnlichen Erklärung, von Rosenmüller und Gesenius adoptirt, wäre zu übersetzen: *schaut man aufs Land, da siehe Finſterniſs, bald Angst, bald Licht, es dunkelt an seinem Himmel.* Damit soll ein Kampf zwischen Glück und Unglück, Furcht und Hoffnung, der im Unglück endigt, ganz unübertrefflich gemalt seyn. Allein, abgesehn davon, daſs *es ist* oder *wird finster* Mich. 3, 6. חָשְׁכָה heiſst, so hat diese Erklärung den Uebelstand, daſs gerade צר und אור verbunden wären, der eigentliche Ausdruck dem uneigentlichen für das Gegentheil coordinirt, so daſs eine Umstellung von חשך und צר wünschenswerth würde. Noch lauter spricht dagegen, daſs so die Worte ונבט לארץ völlig lahm und nichtssagend dastehen, während doch Jesaja sichtbar affektvoll endigen will. Das Wahre herauszufinden, übersehe man nicht die Parallelstellen Jes. 8, 21. 22. und Jer. 4, 23. Aus ihnen geht hervor, daſs wir zu נבט לארץ einen Gegensatz haben müssen: vor ואור ist also durchaus die Präposition ל ausgelassen, vgl. Begr. d. Krit. S. 9. die Uebersetzung von Ps. 16, 3. — Ps. 32, 9. Hi. 12, 12. Jes. 15, 8. Richt. 16, 29., und somit צַר als Genitiv mit חֹשֶׁךְ zu verbinden, vgl. C. 8, 22. מעוף צוקה, wie schon Kimchi und Tingstadt gethan haben. Daſs אור für *Himmel* oder *Sonne* gesagt wird, ist vortrefflich, weil חָשַׁךְ sich sehr gut anschlieſst und חֹשֶׁךְ vorausgegangen ist. Wir werden also bei חֹשֶׁךְ den Munach, bei צַר das

Sakef, bei וְאוֹר aber den Sakef gadol setzen, ו mit ָ präfigirend, wie וָלֹא 2 Sam. 13, 26. Was nun die letzten Worte anlangt, so bezieht sich das Suffix in עריפיה nothwendig auf ארץ, indem auch Hi. 36, 32. אור kein Femininum ist, עריפים aber, verwandt mit עֲרָפֶל vgl. Jer. 13, 16. und רעף, wofür auch ערף, ist eben so gewiſs mit خريف *pluvia autumnalis* zu combiniren, als غريف *arbores multae et densae* mit مخرفة *pomarium*, als חשך mit غسق *finster seyn*, חשק mit عشق vgl. zu C. 38, 14. חנק mit ענק, خُشُب mit عُشُب fgg. Das Wort bedeutet ursprünglich *das Herbstgewölk*, mit dem gegen die Regenzeit der vorher immer heitere Himmel sich überzieht; als es in allgemeinerem Sinn gebräuchlich wurde, wandelte sich auch die Form. »Ihr trübes Gewölk« ist das, welches sich über ihr lagert. Daſs die Dunkelheit bildlich zu fassen sey für Bedräugniſs, aus welcher kein Ausweg, ist im Verse selber gesagt, und so das Verständniſs des, das Bild strenge innehaltenden, Ganzen erschlossen. An eine Verfinsterung der Sonne durch Staubwolken, Abulfeda *hist. Anteisl. p. 144.*, oder an wirklichen Nebel, Hom. Il. 17, 644 fg., ist nicht zu denken.

Cap. 6.

Berufung Jesaja's zum Prophetenamt.

In prachtvoller Theophanie erscheint Jehova dem Jesaja im Tempel V. 1—4. Den Todesschrecken Jesaja's bei dem überschwenglichen Anblick beschwichtigt sofort vollzogene Entsündigung V. 5—7., und auf Jehova's Frage, wer als sein Gesandter zum Volk gehen wolle, bietet er sich an V. 8. Jehova sagt ihm aber voraus, seine Worte würden vergeblich seyn; in der Verstocktheit werde das Volk verharren bis zu seinem Untergang; und bekehren werde sich erst das nachwachsende Geschlecht V. 9—13.

Daſs hier die erste Berufung Jesaja's zum Prophetenamte erzählt wird, darauf führen ebensosehr die direkten Aussagen, wie die Anlage des ganzen Abschnittes. Den Jehova sich nach einem Botschafter umsehen lassen und sich selbst als solchen anbieten konnte Jesaja nicht wohl, wenn er diese Stelle seither schon bekleidete; zumal da er nicht etwa, wie dieſs 1 Kön. 22, 19 f. der Fall ist, mit einer speciellen Mission beauftragt wird, sondern gleichsam als ordentlicher Gesandter bei dem Volke bis zu seinem Untergang ausharren soll. Die Ausdrücke V. 8 f. sind ganz allgemein gehalten. Aber schon, daſs wir hier auf eine Vision treffen, die einzige im Buche Jesaja, läſst uns ahnen, daſs sie ein in Jesaja's Leben einzig dastehendes Faktum einkleide, eben seine Berufung, und der Aufwand der Beschreibung bis V. 4. ist diesem wichtigsten Momente, der über sein ganzes Leben entschied, vollkommen entsprechend. Auch die Analogie der übrigen Prophetenweihen Ez. 1. Jer. 1. gebietet diese Auffassung, welche schlieſslich auch insofern unangefochten bleibt, daſs wirklich keines der vorhandenen Orakel in die Zeiten des Usia, ja nicht einmal Jotams hinaufreicht.

Unbesiegbare Schwierigkeiten aber legt nun dem tiefern Verständniſs die gewöhnliche Ansicht in den Weg, nach welcher vorstehende Erzählung eines Fak-

tums bald nach diesem selbst, nachdem Usia indeſs gestorben s. zu V. 1., abgefaſst wäre. Wollte man nämlich auch zugeben, daſs der Prophet auf mehrere Decennien hinaus die Verwüstung des Landes durch die Assyrer jetzt in glücklicher Friedenszeit voraussehen konnte, so vermochte er doch nicht den Erfolg seiner prophetischen Thätigkeit so bestimmt, wie VV. 8. 9. die Ausdrücke lauten, abzusehen; oder wenn er eines solchen Erfolges gewärtig war, so ist es auch bei dem stärksten innern Drange zu einem Berufe psychologisch unmöglich, daſs die klare Ueberzeugung, auf dem eingeschlagenen Wege den verfolgten Lebenszweck zu verfehlen, Zeit und Kraft fruchtlos zu vergeuden, nicht alle Flügel der Begeisterung lähmen sollte: kurz wie Jesaja beim Antritt seines Amtes also sich aussprechen und dasselbe dennoch antreten konnte, ist unerklärbar. Vielmehr müssen wir, um die Abfassungszeit des Capitels zu bestimmen, unsern Standpunkt in derjenigen Epoche nehmen, auf welche hier Jesaja, *ex eventu* weissagend, als auf die spätest zukünftige hinabsieht, und diese ist nach VV. 11. 12. eine solche Zeit der Verwüstung und Verödung, wie sie erst in der Epoche von Sanheribs Feldzug gegen Hiskia eingetreten ist. In diese Zeit fällt die Abfassung unseres Capitels ebenso gewiſs, als Dan. 11. unter Epiphanes, 4 Mos. 24. zur Zeit des Einfalls der Griechen in Cilicien niedergeschrieben wurde. Sie trifft also vollkommen mit der von C. 1. zusammen; und die Sicherheit dieser Annahme wird noch dadurch erhöht, daſs V. 11. diese Zeit durch die Frage: bis wie lang, o Herr? als diejenige erklärt wird, in welcher Jesaja seine prophetische Laufbahn endigte, während in der That über Sanheribs Zeit kein Orakel Jesaja's herunterreicht. Die Inauguralvision ist mithin hier, wie Jer. 1., die letzte, welche der Prophet, im Begriff, eine Sammlung seiner Orakel herauszugeben, sein bisheriges prophetisches Wirken überblickend, derselben als Vorrede oder Einleitung vorangehn lieſs. Vgl. Ewald in den theol. Stud. u. Krit. Erster JG. drittes Heft, S. 579. Das Orakel steht mithin nicht, wie Credner will (Joel S. 74 Anm.), an seiner richtigen Stelle; sondern wurde vom Sammler, in Erwägung der Ueberschrift C. 1, 1. vgl. mit C. 6, 1. hinter die beiden vorangehenden Orakel C. 1. und 2 — 5. zurückgeschoben, um für die Zeit des Usia, wie C. 1, 1. zu verlangen schien, noch einige Orakel zu gewinnen. Weiter konnte dasselbe nicht gerückt werden, da C. 7. vgl. den ersten Vers in die Zeit des Ahas fällt; und nun unterbricht es den unläugbaren Zusammenhang von C. 5 Schluſs mit C. 7, 1. C. 6. selbst aber versetzte der Sammler vielleicht, die Zeitbestimmung V. 1. miſsverstehend, in die Zeiten Jotams.

Durch das Vorstehende ist nun auch für die Frage, ob der Darstellung eine Thatsache innerer Erfahrung zu Grunde liege, eine negative Entscheidung vorbereitet. Diese Thatsache müſste ein ekstatischer Zustand gewesen seyn, was Jesaja, vgl. dagegen C. 8, 11., verschweigt; in der Ekstase wird aber nicht mit so klarem Bewuſstseyn seiner selbst, wie V. 5., gehört und geschaut; noch weniger ist es möglich vgl. 2 Cor. 11, 4. solch geordneten Bericht davon, wie hier geschähe, abzustatten; und, wie schon bemerkt, Worte wie V. 9 ff. konnte Jesaja auch in der Ekstase nicht vernehmen. Die Erzählung von der Vision ist nur Poesie, baare Einkleidung und Hülle des Gedankens, und will auch für nichts Anderes gelten.

1. Im Todesjahre des Königs Usia *a)* sah ich den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron *b)*, und seine Schleppen füllten den Tempel *c)*. 2. Seraphe *d)* standen zur Seite ihm; sechs

---

a) Diese Zeitangabe beweist wenigstens, daſs unser Abschnitt erst nach wirklich erfolgtem Ableben des Usia schriftlich verfaſst wurde; kraft der Ueberschrift aber C. 1, 1. muſs unser Datum von der Zeit vor Usia's Tode verstanden werden, widrigenfalls »im ersten Jahre Jotams« gesagt seyn würde. — Die Zeitbestimmung wird durch *Vav rel.* mit dem Folgenden verknüpft. Ewald §. 477. C. 21, 16. 1 Mos. 40, 9. 1 Sam. 4, 20.

b) Zum Voraus liegt die hier befolgte Erklärung, welcher die Accente keineswegs entgegen sind, näher, als eine Beziehung der beiden synonymen Adjektive auf אדני, welche die Stelle C. 57, 15., vgl. aber V. 7., anzurathen scheint. Auch würde, wenn der Thron nicht durch Adjektive beschrieben wäre, wohl, wie 1 Kön. 22, 19., על כסאו gesagt seyn. — אֲדֹנָי, wofür hier und VV. 8. 11., namentlich ungeschickt an letzterer Stelle in der Anrede, manche Handschr. יהוה lesen, ist als Eigennamen (vgl. z. S. יְהוֹנָתָן) aus אֲדֹנַי gedehnt vgl. 1 Mos. 18, 3. mit C. 19, 2; und bedeutet eig. *meine Herrschaft, mein Herr* s. Ewald S. 123 Anm., statt dessen die Araber auch رَبُّكَ *dein Herr* sagen, z. B. *Exc. ex Ham. p. 314.*

c) Gleichwie die Höhe des Thrones, so gehört auch das lange, schleppende Gewand zur Bezeichnung von Jehova's Erhabenheit. Dasselbe vergröſsert dem Anblick die Gestalt dessen, der es trägt, und macht die Erscheinung imposanter. Jehova selber thront sonst über den Cheruben 2 Sam. 6, 2. 1 Kön. 6, 23. im Allerheiligsten, seine Schleppen füllen aber hier die zweite Abtheilung des Tempels, den היכל. Dieses Wort ist abzuleiten von כהל, verwandt mit כול, *umfassend, geräumig seyn,* und steht für כֶּהֶל Ewald §. 208, indem der Guttural ה als mittlerer Radikal mit folgendem ל seine Stelle verändert, vgl. בַּלָּהָה aus בֶּהָלָה und יַקְלֵהוּ 2 Sam. 20, 14. Es bedeutet zunächst *ein groſses Gebäude, Pallast* C. 39, 7. z. B. des Oberköniges und Nationalgottes, *Tempel,* besonders aber im Gegensatze zu דְּבִיר, seine *vordere Abtheilung,* den ναός 1 Kön. 6, 5. 17. Dieser letztere ist hier gemeint. Das Allerheiligste, welches nach 1 Kön. 6, 20. nur zwei Drittheile des Tempels hoch war, war vermuthlich schon mit seinem Boden die fehlenden zehn Fuſs über den des Heiligen erhöht; sein muthmaſslicher Vorhang, פָּרֹכֶת, ist entweder geöffnet und der Thron im דְּבִיר zu denken; Jehova nimmt den Hintergrund des הֵיכָל ein, und in diesen selbst flieſsen seine Schleppen hinunter; oder man abstrahire lieber von jenem gewöhnlichen Throne im דְּבִיר, und denke sich diesen (imaginären) Thron noch im ναός selber aufgestellt. Daſs הֵיכָל nicht der himmlische Pallast, sondern der Tempel zu Jerusalem ist, wird durch die Erwähnung des Altars V. 7. sofort mit dem Artikel als eines Dinges, dessen Existenz sich von selber versteht, hinlänglich sicher gestellt; und auch sonst ist in ähnlichen Fällen immer der irdische Tempel gemeint Am. 9, 1. Jer. 24, 1. Ez. 8, 3. 10, 4. 5.

d) Die Seraphim sind nach unserer Stelle, wo sie allein vorkommen

der Fittige hatte ein jeder; mit zweien bedeckte er sein Antlitz, mit zweien bedeckte er seine Füſse und mit zweien flog er *d*). 3. Und einer rief dem andern zu und sprach: heilig, heilig, heilig ist Jehova der Heerschaaren; es erfüllet die ganze Erde seine Majestät! *e*) 4. Und es erbebten die Gesimse der Schwellen von

---

himmlische Wesen mit drei Paaren von Flügeln, welche nebst dem Trisagium V. 3. später Offenb. 4, 8. den Cheruben zugetheilt werden. Der Dual רַגְלַיִן gibt eine bestimmte Zahl der Füſse; יָד aber V. 6. ist jenem Dual entsprechend, nur die eine von zwei יָדַיִם, welches Wort vgl. Spr. 30, 28. hier *Vorderfüſse* bedeutet. So erhalten wir vierfüſsige geflügelte Wesen, deren fast einziges Analogon auf Erden der *draco volans Linn.* ist. Diesen nennt die Bibel שָׂרָף 4 Mos. 21, 8., auch שׂ׳ מעופף Jes. 14, 29. 30, 6; und rechnet ihn zu den Schlangen 4 Mos. 21, 6. 9. 5 Mos. 8, 15. Wir verwerfen demnach als unnöthig die Combination mit شريف, *nobilis*, welches einen allzu allgemeinen Begriff hat und nicht einmal in der Form ganz adäquat ist; und die Verehrung einer ehernen Schlange 2 Kön. 18, 4., welche ein solcher Saraph war 4 Mos. 21, 9., weist uns nach Aegypten. Hier war Schlangenkultus heimisch Herod. 2, 74. Die Schlange, welche an unserer Stelle geflügelt wäre, kommt auf Münzen vor mit dem Kopfe des Serapis (Creuzer Symb. I, 505); und diesen Gottesnamen selbst mit שָׂרָף für identisch zu halten, ist um so eher gestattet, da statt Serapis auch Sarapis gesagt wird, שָׂרָף aber im Semitischen keine passende Etymologie hat. Ungeschickt nämlich denken Kimchi und Abulwalid, »feurige Engel« übersetzend, an שׂרף, welches *ver*brennen bedeutet; des Chaldäers Uebersetzung aber »heilige Diener« ist aus unserer Stelle selbst gerathen.

d) Sie stehen als Diener, während er sitzt, neben ihm; ממעל לו ist, was עלין 1 Kön. 22, 19. vgl. Hi. 1, 6. 2 Sam. 15, 4. 2 Mos. 18, 13. Wie die Worte זה אל זה V. 3. vermuthen lassen, stehn sie in zwei Reihen sich gegenüber, dem Herrn zur Rechten und Linken vgl. 1 Kön. 22, 19. Das Antlitz bedecken sie, wie Mose 2 Mos. 3, 6. und Elias 1 Kön. 19, 13., aus Ehrfurcht, nicht wagend, Jehova anzublicken. Auch das Bedecken der Füſse ist ein Zeichen der Ehrfurcht, indem durch das Einhüllen des Körpers derselbe für den Besitzer abgeschlossen, und so die ideelle Kluft zwischen ihm und dem Vornehmern veranschaulicht wird. — Die Wiederholung des Zahlwortes drückt das distributive Verhältniſs aus Ewald §. 578; und von Dingen, welche in der Natur gepaart vorzukommen pflegen, steht der Dual des Wortes auch bei höhern Zahlen als Zwei, geradezu als Plural. Ewald §. 264. Sach. 3, 9. — Der zweite Modus hat die Idee des Pflegens, Ewald §. 473, 2. Antlitz und Füſse bedecken sie gegenwärtig, mit den zwei noch übrigen Flügeln flogen sie sonst.

e) Der dritte Vers enthält die Verrichtung der Seraphe; sie preisen den Herrn im Hymnus Offenb. 4, 8. als den Heiligen und Erhabenen. קדוש bedeutet aber hier nicht denjenigen, dessen Wille heilig ist, sondern den Unnahbaren, dessen Nähe und Anblick Tod bringt. Dieses Prädikat

dem Rufen, und das Haus füllte sich mit Rauch. *f)* 5. Da sprach ich: weh' mir, ich bin verloren; denn ich bin unreiner Lippen, und unter einem Volke unreiner Lippen wohn' ich; und den König

---

ist mit Absicht vorangestellt; es motivirt die Furcht Jesaja's V. 5, wegen dieses Anblickes sterben zu müssen, vgl. die erläuternde Parallele 1 Sam. 6, 19. 20. Die zweimalige Wiederholung des Wortes drückt Steigerung aus Ez. 21, 32. Jer. 22, 29. 7, 4; und kann nicht als Beziehung auf die Dreieinigkeit gelten. — מְלֹא ist *was etwas anderes füllt, die Ausfüllung, der Inhalt desselben* C. 8, 8. 4 Mos. 22, 18. πλήρωμα.

f) Die erste Hälfte des Verses hängt als Folge des vorigen mit diesem eng zusammen; die zweite vervollständigt die Schilderung von der Erscheinung Jehova's. — Die Worte אַמּוֹת הַסִּפִּים geben die LXX wieder τὸ ὑπέρθυρον, *Vulg. superliminaria cardinum;* und mit ihnen stimmt der Chaldäer. Grundlos! Richtig dagegen Saad. ملابن الأسكّفات, Abulw. ملابن الأعتاب. Gewöhnlich sagt man مَلْبِن الباب, und dieſs ist *Thürgesims, Vorsprung* oder *Auſsenwerk* an der Thüre s. Frähn zu Ibn Foszlan S. 119 f. مَلْبِن, nicht مِلْبَن, welches der Qamus allein hat, ist überhaupt alles, was aus Backsteinen aufgeführt wird, s. indeſs Abdoll. p. 92; אַמָּה aber, nicht Fem. von אֵם (dieſs wäre אִמָּה) ist auch 2 Sam. 8, 1. nicht *mater* oder *metropolis* *), sondern bedeutet überhaupt *was vorn ist*, daher *Vorderarm*, vgl. أَمام *anterior* z. B. Abdoll. p. 69., أَمامَ *vor* Knös *H. X Vez. p. 66.* Har. p. 337 f. Gemeint wäre also hier der steinerne Vorsprung an der offenen Thüre des Tempels. Hier steht nämlich Jesaja, wie Ezechiel (C. 43, 5), im innern Vorhofe; denn, kein Priester, befindet er sich nicht im Tempel, und ausser hier, an einem andern Orte, hätte er von alle dem nichts gesehen. — Eig. *ob der Stimme des Rufenden.* Das Partic. im Sing. ist kollektiv aufzufassen, vgl. zu C. 16, 4. — Der zweite Modus יִמָּלֵא steht mit Recht, weil hier von einer unvollendeten, allmählig erst geschehenden Handlung die Rede ist, vgl. 1 Mos. 2, 6. 10. Esr. 9, 4. — Der Rauch umhüllt den Lichtglanz Jehova's Ez. a. a. O., welcher, wie ein anderes Feuer, Rauch ausathmet. S. übr. zu C. 4, 5.

---

*) Die Stelle besagt: David schlug und beugte die Philistäer und nahm aus ihrer Hand מתג האמה. Hier ist אמה das *Vornseyn*, das *Vorstehen*, *Befehlen* s. zu C. 21, 9; und der Ausdruck entspricht dem arab. زمام الحكم; vgl. Oberl. *chrest. p.* 291. 93. — 92, wo es heiſst: زمام الحكم هو كلّه في يد الموازنة *

Jehova der Heerschaaren haben geschaut meine Augen. *g*) 6. Da flog zu mir her einer der Seraphe, mit einem Brandstein in der Hand, den er mit der Zange vom Altar genommen; 7. und lieſs ihn berühren meinen Mund und sprach: siehe! dieſs hat deine Lippen berührt; und es schwindet deine Sünde, und deine Missethat wird gesühnt. *h*) 8. Und ich hörte die Stimme des Herrn, der sprach: wen soll ich senden, und wer wird uns hingehn? da sprach ich: hier bin ich, sende mich! *i*) 9. Und er sprach:

---

g) Nun der Eindruck der ganzen Erscheinung auf den Propheten! Gemäſs dem Ausspruch 2 Mos. 33, 20. vgl. Richt. 13, 22. 6, 22. Luc. 5, 8. bangt demselben für sein Leben, weil für den Sünder der Anblick des Heiligen vgl. V. 3. tödlich ist. Ein Sünder aber ist er, und gehört auſserdem auch zu einem sündigen Volke, so daſs er schon wegen dieses Umstandes dem Jehova zu miſsfallen befürchten muſs, während um seines gerechten Volkes willen ein einzelner, ja wegen weniger Gerechten ein Volk verschont wird 1 Mos. 18, 23 f. Wenn Jesaja vom Volke nur Sünde durch Worte aussagt, so geschieht das deſswegen, weil er von sich selbst nur solche behauptet. Von sich konnte er wohl keine Sünde durch Thaten prädiciren; und zugleich gewinnt er dadurch, daſs er Unreinheit der Lippen von sich bekennt, für das Folgende, indem seine Entsündigung, die ihm das Leben rettet, ihn zugleich für seinen Beruf reinigt. Mit טמא ש' verwechsle man übrigens nicht ערל ש' 2 Mos. 6, 12. 30., das nach C. 4, 10. zu erklären ist. — Der Satz כי נדמיתי wird gerechtfertigt durch die beiden folgenden coordinirten Sätze, welche mit כי beginnen, und jeder eine Hälfte des zureichenden Grundes enthalten.

h) Ihn entsündigt das Element des Feuers, welches die טֻמְאָה verzehrt vgl. Mal. 3, 2. 3. Luc. 3, 16. Da Jesaja nicht in den Tempel hineintreten kann, so muſs einer der Anwesenden das Feuer an ihn bringen; und zwar geschieht dieſs so, daſs mit einem Brandstein von dem im Tempel befindlichen Rauchaltar 1 Chron. 28, 18. seine Lippen berührt werden. Aus unserer Stelle erhellt die Art, wie man das Rauchopfer 2 Mos. 30, 7. anzuzünden pflegte. Nämlich, wie man sonst die Brodkuchen 1 Kön. 19, 6. vgl. Hos. 7, 8. darauf buk, so legte man auch das Rauchwerk auf solche glühende Steine. Man bemerke übrigens, daſs der Seraph mit der Zange den Stein vom Altar, aus jener aber ihn in die Hand nimmt. Es muſste also irgend eine Schwierigkeit haben, ihn mit der Hand auch vom Altare zu nehmen. — Der Wechsel zwischen Hifil וַיַּגַּע und Kal נגע ist wohl nicht willkührlich, sondern ersteres hat entweder den Sinn der Selbstthätigkeit voraus, oder es ist, obgleich הִגִּיעַ auch im Sinne von Kal vorkommt, hier als Causativum zu erklären. Sonst würde vom Seraph und vom Steine dasselbe ausgesagt; und dann stände wohl וַיַּגַּע בּוֹ oder בָּהּ. Vgl. übr. Jer. 1, 9. — וסר ist erster Mod. mit *Vav rel.* »und es wird sofort weichen,« vgl. תְּכֻפָּר.

i) Nachdem die Entsündigung geschehen, vernimmt nun Jesaja die Frage Jehova's, wen er als Botschafter zu dem Volke schicken solle. Diese Frage ist nicht an die Seraphe gerichtet, welche Diener, keine

Geh und sprich zu diesem Volke:
Höret immerfort, aber verstehet nicht;
Und seht fortwährend, aber seht nicht ein! *k)*

Räthe, Jehova's sind, nnd vom צבא השמים 1 Kön. 22, 19. unterschieden werden müſsen; sie ergeht aber auch nicht an den Jesaja; denn in diesem Falle würde etwa stehn אמר אלי oder ויאמר אלי אדני; auch müſste, obschon Jesaja den Sinn der Frage erräth, dieselbe doch billig deutlicher sich ausdrücken, und wenigstens den Bestimmungsort des zu Sendenden angeben; sondern es ist eine Frage Jehova's an sich selbst, wie 1 Mos. 1, 26. 3, 22. 11, 7., eine laute Reflexion, und dafür der Plur. לנו beweisend. Diesen braucht nämlich Jehova von sich, auſser in einer aus dem gemeinen Leben auf seine Sprache übergetragenen Ausdruck 1 Mos. 3, 22., nur bei der Selbstaufforderung 1 Mos. 1, 26. 11, 7. und Reflexion oder Selbstbefragung, weil da das Subjekt sich zugleich als Objekt gegenübersteht und der Schein einer Mehrheit entsteht. Dieser Plural ist ebensowenig aus der Trinität, denn als Plur. der Majestät zu erklären; auch soll der Gesandte nicht zugleich Botschafter der Seraphe seyn: so wenig als Jehova etwa einen von diesen schicken wollen könnte. Auf den Jesaja ist es abgesehn, und dafür kunstmäſsig Alles angeordnet. Nur muſs er freiwillig sich antragen, daher die Frage nicht an ihn gestellt, aber so gesprochen wird, daſs er sie hören muſs. In den Worten: ואשמע וגו liegt übrigens etwas Feierliches; und sie deuten auf die Entfernung hin, in welcher der Hörende vom Redenden steht.

k) Nachdem sich Jesaja bereit erklärt hat, erhält er seinen Auftrag. Ueber diesen selbst aber ins Klare zu kommen, bemerke man Folgendes: die beiden parallelen Sätze bestehen jeder aus einem positiven und einem negativen Befehle. Der letztere, die Schranke des positiven Befehles angebend, ist durch den Jussiv mit אל ausgedrückt, wie es die Regel erheischt, 2 Sam. 14, 2. Jer. 14, 21. 13, 15. Hi. 11, 14. Gebot und Verbot stehn sich hier coordinirt. Davon unterscheide man den Fall, wo zwei Imperative, oder statt des letztern לא mit dem zweiten Modus, so verknüpft werden, daſs der zweite die gewisse, nothwendige Folge der Erfüllung des erstern Befehles ausdrückt: welche Folge also mittelbar ebenfalls befohlen ist, und daher im Imperativ steht; wogegen der erste Imperativ beinahe den Sinn eines Bedingungssatzes erhält Jer. 27, 17. 1 Kön. 22, 12. 2 Kön. 5, 13. vgl. 10. — Jer. 25, 27. 2 Kön. 18, 32., wo ein Imperativ nebst einem zweiten Modus mit לא den Nachsatz bildet, und Jes. 8, 9. 10., wo den zweiten Modus ohne לא im Nachsatze der Wechsel der Person verlangt. Hier haben wir den erstern Fall, folglich ist die Uebersetzung der LXX, welcher man zu folgen pflegt, durch das Futurum, falsch; es sind aber auch nicht Stellen, wie C. 29, 9. zu vergleichen, wo der Prophet im Aerger, was gegen seinen Willen ist, selber befiehlt; sondern Jesaja fingirt hier am Ende seiner Laufbahn, auf die gemachte Erfahrung zurücksehend, es sey ihm von Jehova die Erfolglosigkeit seiner Bestrebungen vorausgesagt worden. Als seine Anstrengungen fruchtlos gewesen waren, muſste er dieſs natürlich als vorhergefaſsten Beschluſs und Willen Jehova's ansehn; und er sagt nun, indem sein Befehl an das Volk

10. Verstocke du das Herz dieses Volkes;
Erschwere sein Gehör, und seine Augen blende!
Auf daſs es nicht schaue mit seinen Augen, und mit seinen Ohren höre,
Sein Herz einseh', und es sich bekehre und man es heil'. *l*)
11. Und ich sprach: bis wie lange, o Herr?
Er sprach: bis daſs verheert sind die Städte, der Bewohner baar,
Und die Häuser menschenleer;
Und das Gefild verheert ist zur Wüste.
12. Und gefernt hat Jehova die Menschen;
Und groſs die Verödung ist inmitten des Landes. *m*)

---

zugleich Befehl Jehova's ist, Jehova, welcher ihm freilich ganz andere Aufträge gab, habe ihn angewiesen, seinen Befehl an das Volk, verstockt und einsichtslos zu seyn, zu überbringen: passend dieſs, weil, nach dem Erfolg zu urtheilen, man nicht anders hätte glauben sollen, als: Jesaja habe zur Verachtung seiner Prophetie und zu ewiger Verkennung der Wahrheit aufgefordert. — Ueber den nachgesetzten Infin. absol. s. Ewald §. 491. Die ganze Zeit über, welche Jesaja lehrte, sollen sie nicht einsehn und erkennen.

l) Solche Fühllosigkeit soll aber Jesaja dem Volke nicht nur anbefehlen, nein! er soll sie auch ins Daseyn rufen. Er hat also am Schluſs seiner Laufbahn selbige als sein Werk angesehn. Und allerdings war er ja die Veranlassung gewesen, daſs ihre Verstocktheit, welcher er ein Objekt bot, an den Tag kam. Er war die unschuldige Ursache derselben, indem eben seine Ermahnungen, seine Strafreden sie hervorriefen, nicht gerade wegen des *nitimur in vetitum* Röm. 7, 7 f., sondern überhaupt, weil, wenn Jesaja nicht geredet hätte, seiner Rede man nicht hätte ungehorsam seyn können. Daſs man es war, muſste dem Propheten als Wille Jehova's gelten; denn aller jeweilige Erfolg kann von Jehova nur beabsichtigt seyn. Der grimmige Jehova will sie zur Sünde veranlassen, um sie nachher zu strafen 1 Sam. 24, 1. Röm. 9, 15 f. — Eigentlich enthält dieser Vers gegen den vorigen einen Widerspruch, indem jener das Volk noch hören und sehen läſst, dieser auch solches wehrt; allein es ist zwischen hören und hören fg. ein Unterschied vgl. Ez. 12, 2. Aeschyl. Prometh. V. 446. Dort V. 9. ist nur das sinnliche Hören der Worte und Sehen der אתות fg. gemeint, hier ist הבין demselben parallel, und die Folge des sinnlichen Wahrnehmens, das Begreifen und Beherzigen mit eingeschlossen. Schön aber ist es, daſs Jesaja in der zweiten Vershälfte die Ordnung der drei entsprechenden Folgesätze umkehrt, so daſs nur der zweite hier auch dem zweiten in der ersten Hälfte entspricht. — הַשְׁמֵן eig. *mache fett!* überziehe es mit Fett, daſs es nichts »beherzigen« könne Ps. 119, 70. Hi. 17, 4. vgl. den Ausdruck ערלת־לב 5 Mos. 10, 16. — Ez. 44, 9. 3 Mos. 26, 41. und zu הַכְבֵּד, wie zu jenem, Coran Sur. 6, 24. — שָׁב schlieſst sich enger an יבין, als an רפא, und ist deſshalb mit ו angeschlossen Ewald §. 460.

m) Jesaja fragt schlieſslich, wie lange er das Amt eines Boten Je-

13. Und bleibt darin annoch der zehnte Theil,
So wird er wiederum vertilgt. *n)*
Wie bei der Terebinthe und der Eiche,
In denen beim Fällen ein Sproſs zurückbleibt,
Ist ein heiliger Nachwuchs dessen Sproſs. *o)*

---

hova's bekleiden solle? und erhält die Antwort: bis meine Strafgerichte, die du weissagen wirst, in ihrer Furchtbarkeit hereingebrochen sind. Dieser Zeitpunkt war dem Propheten die Epoche Sanheribs; in dieser also war er bei Abfassung unseres Abschnittes entschlossen, mit Herausgabe seiner Orakel abzutreten. — Zu der Schilderung V. 11. 12. vgl. C. 1, 7. 33, 8. 9. An die Erwähnung der Städte schlieſst sich die der Häuser an; das Wort אדם veranlaſst das folgende אדמה; V. 12. fügt einen neuen Gedanken hinzu, daſs nämlich die Bewohner aus dem Lande fliehen werden. Letzteres bezieht man ganz mit Unrecht auf eine Wegführung in das Exil, die damals gar nicht stattfand. Vielmehr ist die Flucht der Bewohner des Landes in feste Städte, wie namentlich Jerusalem Jer. 35, 11. 4, 5. oder auch ins Ausland Jer. 24, 8. 40, 11. angedeutet. Es sind drei Merkmale jener Epoche gegeben: Verwüstung der Städte, Verheerung der Felder, und endlich Verödung des ganzen Landes. — עד אשר אם für עד אשר oder עד אם vgl. 1 Mos. 24, 19. allein noch 1 Mos. 28, 15. 4 Mos. 32, 17. So Jos. 2, 7. אחרי כאשר für אחרי אשר. — שממה V. 11. ist Akkus. von תשאה regiert, und das Produkt angebend vgl. Ewald §. 528. C. 24, 12. 3 Mos. 6, 3. »die Asche, zu welcher das Feuer das Brandopfer fraſs.«

n) Dem allgemeinen Strafgerichte soll auch der kleinste Ueberrest nicht entgehn, während z. B. C. 4, 2. Einzelnen die Aussicht zu entrinnen offen gelassen wird. Vermuthlich veranlaſste die damals ausbrechende Pest vgl. zu C. 33, 17. eine solche Modificirung der Prophetie. Offenbar beginnt mit den ersten Worten von V. 13. ein neuer Satz, und zwar ein hypothetischer, den die Conjunktion nicht einführt vgl. Ewald §. 603. — Ueber שוב als Hülfsverbum s. Ewald §. 536. Zu היה לבער vgl. 4 Mos. 24, 22. Jes. 9, 4. Der Satz ist so zu fassen, daſs der Akt des Vertilgens dann ein wiederholter ist, wenn das Zehntheil einmal vertilgt wird vgl. 1 Mos. 4, 2. Jes. 11, 11.

o) Der Prophet baut seine Hoffnung auf das nachwachsende Geschlecht, das vgl. C. 4, 3. und Esr. 9, 2. ein heiliges seyn werde. *Gemäſs der Terebinthe oder Eiche,* d. h. gleichwie es bei diesen Bäumen der Fall ist, daſs in ihnen, d. i. in ihrem Strunke Hi. 14, 7 f. ein Sproſs natürlich unentwickelt, als Keim, zurückbleibt, so soll auch aus dem jetzigen Geschlechte, welches ausgetilgt wird, ein neuer Nachwuchs hervorgehn, der sodann den Gottesstaat bildet. — Das Suffix in מַצַּבְתָּהּ geht offenbar auf עשיריה zurück, בָּם aber, wofür manche Handschr. בָּהּ, auf die beiden Bäume; und בשלכת ermangelt des Suffixes vgl. Jer. 7, 22. Ps. 12, 9. — Jes. 7, 22. Ps. 17, 15. Im Uebrigen s. die Wbb.

Cap. 7 — 9, 6.

Weissagung der Verheerung Juda's durch die Assyrer, der Verwüstung von Aram und Ephraim, und einer künftigen glücklicheren Zeit.

Zur Zeit des Königs Ahas vereinigten sich einmal Aram und Ephraim zum Kriege gegen Juda. Dem darob erschrockenen Ahas verheiſst Jesaja Erfolglosigkeit ihres Angriffes V. 1—9; und bietet zur Bewahrheitung seines Orakels ihm ein Wahrzeichen, welches aber zu bestimmen Ahas sich weigert V. 10—12. Unwillig gibt daher der Prophet selbst ein solches, nämlich: ein Weib, das jetzt schwanger werde, könne dem Neugebornen den Namen *Gott mit uns* beilegen; denn ehe das Kind zwischen Gut und Böse zu unterscheiden wisse, werde Aram und Ephraim verödet seyn V. 13—16. Jehova werde nämlich die Assyrer und die Aegypter herbeiführen, aber diese auch über Juda, welches von ihnen erfüllt und verheert wird V. 17—20. Vom Ertrag der Viehzucht und freiwilligem Erzeugniſs des Landes wird man sein Leben fristen müssen; denn das fruchtbare Land wird zur Wildniſs, zum Revier der Jäger und Trift der Heerden V. 21—25. — Der Prophet schreibt auf Befehl Jehova's mit Beiziehung von Zeugen Worte, die von Plünderung und Verheerung sprechen, auf eine Tafel, und legt jene Worte einem Sohne, der ihm geboren wird, als Namen bei; indem, ehe er Vater und Mutter rufen könne, Damask und Samarien geplündert seyn werde C. 8, 1—4. — Ferner weissagt er: weil die Judäer ihren Nationalgott geringschätzend, vor den Königen von Ephraim und Aram verzagen, so wird Jehova das Land durch die Assyrer überschwemmen lassen V. 5—8. Die Drohungen und Rathschlüsse jener beiden, hofft der Prophet, sind vergeblich V. 9; denn Jehova hat ihm geoffenbart: keineswegs jene, vielmehr Jehova sey zu fürchten, der für Juda und Israel gleicherweise ein verderblicher Stein des Anstoſses seyn wird V. 11—15. Nicht auf Wahrsager vertraut Jesaja mit seinem Hause; und zu Jehova wird auch das Volk später sich wiederum bekehren V. 17—20; wenn es allenthalben vom Unglück umnachtet seyn wird VV. 21. 22; Jehova aber wird das Unheil, welches jetzt schon Galiläa traf, günstig wenden, das Joch der Fremden zerbrechen und dem Krieg ein Ende machen V. 23—9, 4. Hort des Friedens und der Wohlfahrt wird ein davidischer Herrscher seyn VV. 5. 6.

Daſs wir den ganzen Abschnitt C. 7—9, 5. als Ein Orakel ansehn, und nicht mit C. 8, 1. ein neues beginnen lassen, bedarf keiner Rechtfertigung. Zwar ist C. 8 fg., welches auf C. 7 schon durch das erste Wort sich bezieht, ohne Zweifel später als dieses niedergeschrieben; allein eben jene Anknüpfung ist von der Art, daſs C. 8. auf keine Selbstständigkeit Anspruch machen kann; C. 8, 8. birgt eine deutliche Beziehung auf C. 7, 14; und der Inhalt von C. 8. vgl. V. 4. mit C. 7, 16., V. 5—8 mit C. 7, 17—20., VV. 9. 10 mit C. 7, 7. ist dem von C. 7. vielfach analog, und C. 8, 3. 4. vgl. C. 7, 14. 16. ist dieſs auch die Einkleidung. Wollte man aber die Abfassungszeit zum Theilungsgrunde machen, so wäre der Abschnitt, der gleich dem ebenfalls in bewegter, kriegerischer Zeit niedergeschriebenen dreiunddreiſsigsten Capitel, aus mehrern nur lose zusammenhängenden Parcellen besteht, und allmählig mit Unterbrechungen niedergeschrieben wurde, in noch mehr kleinere Orakel zu zerfällen. Es würden C. 7, 17. C. 8, 9. 17. neue Orakel beginnen, keines aber für sich verständlich seyn, indem jedes einzelne das zunächst vorhergehende voraussetzt.

Vielmehr der ganze Abschnitt bildet Ein Orakel, zu welchem mehrere einzeln ergangene Ausſprüche vereinigt sind, und das gleichwie C. 10, 5 — 12, 6. schön und angemessen mit der Aussicht in eine Messianische Zeit C. 9, 1 — 6. endigt.

Nicht nur aber die Einheit des Abschnittes, auch die Integrität desselben müssen wir vertheidigen, diese jedoch nur im Ganzen, indem einige Glosseme vgl. C. 7, 8. 15. 17. 20. C. 8, 7. sich allerdings eingedrängt haben. Es ist nämlich gegen den ersten Theil von C. 7, 1 — 16. der Verdacht geäuſsert worden (Gesenius Comm. S. 270. 71), er möchte nicht so vom Propheten aufgezeichnet worden seyn, sondern sey vielmehr eine von einem Andern verfaſste Relation *de Jesaja*. Diese Vermuthung zu rechtfertigen, beruft man sich zunächst darauf, daſs V. 3. 13. von Jesaja in der dritten Person gesprochen wird, vgl. dagegen C. 8, VV. 1. 3 5. 11. 17. 18. Allein jene Erscheinung ist Folge des historischen Styls, weil bis V. 13. das Wahrzeichen und das Orakel erzählend eingeleitet werden. Auch C. 20. in der Geschichterzählung redet Jesaja in der dritten Person von sich; und daſs bei Jeremia der Wechsel der dritten Person mit der ersten vom *Amanuensis* herrühre, steht erst noch zu beweisen. Ferner bringt man bei den ähnlichen Charakter über den Jesaja berichtender Erzählungen vgl. C. 37, 29. 38, 7. Allein an keiner von beiden Stellen überläſst Jesaja die Bestimmung des Wahrzeichens einem Andern, wie das hier geschicht; die erstere aber ist eine ächte Reliquie des Jesaja, und die zweite gibt ein wunderbares Wahrzeichen: wodurch sie sich hinlänglich von der unsern unterscheidet. Den wichtigsten Grund endlich liefere der erste Vers, welcher aus 2 Kön. 16, 5. entlehnt sey, und hier eigentlich nicht passe, weil das Resultat des Feldzugs durch die Worte: es kam aber nicht zur Belagerung, vorausgenommen werde. Dagegen gilt: daſs der erste Vers nicht aus 2 Kön. 15, 5. herübergenommen ist, lehrt der Augenschein, indem zwischen beiden Stellen gerade so viele Verschiedenheiten obwalten, als bei kurzer Darstellung einer und derselben Begebenheit nur immer möglich sind. Die Schwierigkeit aber des anticipirten Erfolges ist entweder dadurch abzuweisen, daſs wir die Worte ולא—עליה für eine der vielen das Capitel entstellenden Glossen erklären; oder wird besser durch die einfache Annahme gelöst, daſs das Capitel erst da, wo die Erfolglosigkeit jenes Angriffes offenbar ward, niedergeschrieben worden. Ueberhaupt aber muſs den Worten des zweiten Verses nothwendig etwas vorangegangen seyn; gleichwie der Abschnitt V. 17 fg. das Voranstehen eines andern, in welchem Jesaja zu Ahas rede, voraussetzt. Dieſs wird auch von Gesenius a. a. O. anerkannt. Warum soll nun der vorhandene Abschnitt nicht genügen? Ist es glaublich, daſs ein anderer, der ursprünglich da gestanden hätte, von dem unsern verdrängt worden? zumal, da der vorhandene mit dem übrigen Theile des Orakels die gröſste Uebereinstimmung aufweist vgl. C. 8, 3. 4. mit C. 7, 14. 16., die Gleichheit des Ausdrucks C. 8, 5. und C. 7, 10., C. 8, 6. und C. 7, 5., C. 7, 19. und V. 2. C. 7, 17. und V. 2.; C. 8, 8. endlich ist ohne C. 7, 14. gar nicht zu verstehen.

Durch seinen Anfang mit der Copula ויהי bezieht sich unser Abschnitt offenbar auf etwas Vorhergegangenes vgl. zu C. 2, 2; und es kann dieses nichts Anderes seyn, als C. 5., welches zu Schlusse die Drohung eines assyrischen Einfalls ausspricht, eine Drohung, welche, da die Dinge sich jetzt zu ihrer Verwirklichung anlieſsen, C. 7, 17 fg. C. 8, 6 fg. wiederkehrt und den Hauptinhalt von C. 7. ausmacht. Alle Zweifel an dieser Beziehung auf C. 5. benimmt die Ausdrucksweise C. 7, 23 — 25. C. 8, 21. 22., wo Rückdeutung auf C. 5, 5. 6 und 30. gar nicht zu verkennen ist. Jenes Orakel selbst haben wir in die Zeit

des Ahas versetzt; in diese fällt nun auch die Begebenheit, welche unsere gegenwärtige Weissagung veranlaſste, und vermuthlich stehen beide nicht weit auseinander. Bei dem vorliegenden Abschnitt aber müssen wir das Vorgehn der darin erwähnten Handlungen und das Ergehn jedes einzelnen Ausspruches von der schriftlichen Aufzeichnung beider streng unterscheiden. Wir bestimmen zuerst, so weit solches möglich ist, die ersteren.

Die Worte der Ermuthigung V. 4 fg. wurden zu Ahas gesprochen in der Nähe des Wäscherfeldes, wo der König, um Vertheidigungsanstalten zu treffen, sich hinverfügt hatte vgl. zu V. 3. Letztere begannen ohne Zweifel auf die erste Nachricht vom Einrücken der Syrer in Ephraim. Zugleich sandte, weil keine Zeit zu verlieren war, Ahas um Hülfe an Tiglatpileser von Assyrien 2 Kön. 16, 7. Kunde nun von der Absicht, letztere zu beschicken, oder von der bereits erfolgten Abreise der Gesandten wird durch die Weissagung V. 17 fg. von der Verderblichkeit der Assyrer für das Land vorausgesetzt, gleichwie der spottenden Ablehnung des göttlichen Beistandes V. 12. Vertrauen auf assyrische Hülfe zu Grunde liegt. Was C. 7. gethan und gesprochen wird, gehört also allem Anschein nach in den Anfang jener Epoche, und dahin vermuthlich auch das Beschreiben jener groſsen Tafel C. 8, 1; und die Empfängniſs der Prophetin C. 8, 3. Mit der Geburt aber des Knaben sind wir um neun Monate weiter gerückt; und um diese neun Monate fällt also auch Alles von C. 8, 3. an Ausgesprochene als solches später. VV. 9. 10. scheinen die, was die Zeit anlangt, indeſs möglich gewordene Gegenwart der Ephraimiten und Syrer im Lande vorauszusetzen. Dieselben rückten kraft C. 17, 12—14. wirklich in Juda ein; und die Syrer haben, schon um Elat zu erobern 2 Kön. 16, 6., Juda wahrscheinlich durchzogen. Die nun folgenden VV. 11—22., welche vgl. V. 14. das Unheil von Seiten der Assyrer noch als zukünftig setzen, scheinen während des Heranziehens des Gewitters gesprochen und auch abgefaſst. Als aber der Prophet von der Schmach Galiläa's fg. als von etwas historisch Geschehenem reden konnte C. 8, 23., da waren die Assyrer schon im Lande Israel erschienen, und vielleicht auch wieder abgezogen; C. 9, 5—8. ist aber, gleichwie C. 7, 17 f., gewiſs nicht nach jener Catastrophe gesprochen und geschrieben, weil nach dem Abzug der Assyrer eine Ueberschwemmung Juda's durch sie unwahrscheinlich wurde, Jesaja sie also nicht verkünden, oder wenn er sie früher verkündet und nicht niedergeschrieben hatte, sie jetzt nicht in sein Orakel eintragen konnte. Tiglatpileser nämlich willfahrte dem Ahas, fiel in Syrien ein, eroberte Damask und führte die Einwohner ins Exil ab 2 Kön. 16, 9. Rezin wurde damals getödtet, war also, wie von vorn glaublich, mit dem Heere zurückgegangen. Natürlich erst nachher griff er das durch Syrien von ihm noch getrennte Land Israel an, eroberte den ihm zunächst aufstoſsenden ganzen Bezirk Naftali, und führte die Bewohner ins Exil 2 Kön. 15, 29. *) Die nun bei

*) Vgl. über diese Stelle die Anm zu C. 8, 23., auch Gesenius Comm. S. 852, und des Propheten Jonas Orakel über Moab fg. S. 17. Daraus, daſs die BB. der Könige die Invasion in Syrien getrennt von dem Einfall in Naftali und später berichten, schlieſst Gesenius a. a. O., sie falle auch um einen Feldzug später. Allein dieser Annahme widerspricht das geographische Verhältniſs beider Länder; und hätte der Ephraimiten wegen der Assyrer einen besondern Feldzug unternommen, so würde er sich ohne Zweifel mit der Heimsuchung von Naftali nicht begnügt haben. Vielmehr die Relation 2 Kön. 16, 6. rührt aus einer besondern Quelle vgl. Jonas S. 26, welche der Ge-

Jesaja noch folgenden sechs Verse aus C. 9. hängen aufs genaueste mit C. 8, 23. zusammen, mit welchem Verse sie die gleiche Abfassungszeit theilen. Es sind also jetzt die beiden *termini*, *a quo* und *ad quem*, innerhalb welcher das Orakel sich bewegt, angegeben; und wir können nun die schriftliche Abfassuug noch für sich allein betrachten. Wir untersuchen zunächst das Verhältniſs der einzelnen Theile des Orakels unter sich.

Halten wir die Schluſsworte von C. 7, 1. für ächt, — was am gerathensten scheint, weil sie von 2 Kön. 16, 5, woher sie sonst rühren könnten, abweichen, und עליה am Ende, vgl. עליה vor ולא יכל, auf Identität des Verfassers führt, — so ist der erste Vers und mit ihm in letzter Redaction alle folgenden nicht eher niedergeschrieben, als frühestens zur Zeit, wo die Syrer und Ephraimiten sich zum Abzug aus dem Lande fertig machten; also kraft C. 8, 3. wenigstens neun Monate nach der Ankunft Rezins im Lande Ephraim, von wo vermuthlich nicht so schnell weiter nach Juda vorgerückt ward. Die Abfassung trifft also höchstens mit dem Ausspruche und der Abfassung von C. 8, 9. 10. zusammen, wo der Prophet wiederum in seiner Gegenwart angelangt, oder derselben nahe wäre. Mit jenen beiden Versen aber steht alles noch Folgende bis V. 20 in strengem Zusammenhange; ja dieser Vers, so wie V. 16. bezieht sich auf V. 11 fg., welcher mit V. 10 genau zusammenhängt. Die Niederschreibung des Ganzen von C. 7, 1 — 8, 22. fällt also in die Zeit, wo die Assyrer heranzogen, und das Verderben nach Jesaja's Ansicht für beide israelitische Reiche immer näher kam. Die Abfassung der letzten Verse des Orakels ist im Vorhergehenden schon dahin bestimmt worden, daſs sie erst geraume Zeit später erfolgen konnte, nämlich als Nachricht von der Catastrophe Galiläa's in Jerusalem angelangt war. Dafür, daſs Cap. 7. erst so lange nach den dort erzählten Vorfällen und Aussprüchen niedergeschrieben worden, spricht namentlich der Mangel einer Verbindung zwischen V. 16. und 17. und die mit C. 8, 5. zu vergleichende lose und etwas ungeschickte Verknüpfung von V. 10. mit dem Vorhergehenden; ganz in der Weise, wie es Einem zu ergehn pflegt, der sich des Geschehenen und Gesprochenen noch sehr wohl, nicht aber der Ordnung ihrer Auf- und Auseinanderfolge erinnert. Dieser Umstand trägt vielleicht noch selbst bei der Anordnung C. 8, 3. 4. einige Schuld. Die Erklärung wird zeigen, daſs die Beschreibung jener Tafel wirklich noch vor die Niederkunft, ja selbst vor die Empfängniſs der Prophetin fällt. Die Benennung aber des Kindes scheint eine spätere Exegese der räthselhaften Worte V. 1, herrührend aus der Zeit der Niederschreibung von C. 7, 1 — 8, 22., als die Verheerung Aram's glaublich machte, Aram und Ephraim, nicht Juda, seyen von Jehova gemeint gewesen. — Ueber die beiden *termini ante quos* C. 7, 16. 8, 4. s. ebenfalls die Erklärung.

Der Bestimmung nun der Abfassungszeit im Allgemeinen stellen sich groſse Schwierigkeiten in den Weg. Offenbar freilich fällt dieselbe in eine Periode, wo Pekah und Ahas gleichzeitig regierten; und nach 2 Kön. 15, 30. vgl. 27.

---

schichte der Könige Juda's einverleibt war; die Stelle 2 Kön. 15, 29. dagegen ist aus den Annalen der Könige Israels entlehnt; und das dort Erzählte muſste, da einmal Trennung der Israelitischen und der Judäischen Könige beliebt worden, in der Geschichte Pekahs beigebracht werden. — Die von der Relation der BB. der Kön. ganz abweichende Erzählung der Chronik II, 28 hat dagegen Gesenius S. 268. 69 richtig auf den paränetischen und übertreibenden Charakter derselben zurückgeführt.

meinte man als Zeitpunkt jener Invasion eines der drei ersten Regierungsjahre des Ahas annehmen zu müssen, und zwar am passendsten das erste, weil sich vgl. 2 Kön. 15, 37. die feindseligen Gesinnungen der Verbündeten schon am Ende der Regierung Jotams zeigten. Allein jener Stelle 2 Kön. 15, 30., nach welcher Pekah in Jotams zwanzigstem Jahre, oder (wie man es nämlich auslegt) im vierten des Ahas getödtet worden wäre, scheint zu widersprechen die Stelle 2 Kön. 17, 1., nach welcher sein Mörder Hosea erst in Ahas' zwölftem Jahre den Thron bestiegen hat: eine Angabe, die durch noch andere z. B. 2 Kön. 17, 6. 18, 1. 9. hinlänglich gesichert ist. Die Lösung des Knotens durch Annahme eines Interregnums ist die leichteste, darum aber noch nicht die beste und richtige. Gerade um diese Periode häufen sich die Widersprüche und Schwierigkeiten in den BB. der Könige, und verlangen eine Hypothese, die sie insgesammt löst.

1. Jener Zeitbestimmung fürs Erste der Ermordung Pekah's liegt gewiſs kein Fehler in der Quelle des Diaskeuasten zu Grunde; denn also nach den Regierungsjahren, die ein Anderer, wäre er am Leben geblieben, hätte, wird nie und nirgends bestimmt Aber auch dem Diaskeuasten ist schwerlich die Angabe in allen Theilen beizumessen; denn er würde den Tod des Pekah, welcher seit Usia's zweiundfünfzigstem Jahre deren zwanzig regierte, in Jotam's neunzehntes versetzt haben, gleichwie er C. 15, 32. den Jotam in Pekah's zweitem Jahre, den Ahas C. 16, 1. in dessen siebenzehntem zur Regierung gelangen läſst. Gerade aber ihres Widerspruches wegen gegen alle übrigen Zahlen können die zwanzig Jahre nicht aufgegeben werden; und es kann also nur das beigesetzte „des Jotam, Sohnes des Usia" falsch seyn; und in der That, der letztere Name verräth nicht nur etwa, wie VV. 32. 34. eine andere Quelle, als VV. 1 7. 8. 17. 23. 27. C. 14, 21., wo jener König Asarja heiſst, sondern da עזיה, nicht עזיהו, geschrieben ist, die Hand des Diaskeuasten, wie C. 15, 13., welcher Vers von der gewöhnlichen Ausdrucksweise vgl. z. B. V. 8. 17. gänzlich abweicht.

2. Eine weitere Schwierigkeit enthält das Alter des Hiskia bei seiner Thronbesteigung War er wirklich, wie C. 18, 2. aussagt, damals fünfundzwanzig Jahre alt, und hat Ahas, der im zwanzigsten zur Regierung gekommen seyn soll, in der That nur sechzehn Jahre regiert, vgl. 2 Kön. 16, 2., so muſs ihm in seinem elften Lebensjahre der Thronfolger geboren worden seyn. Das ist rein unmöglich! Das Alter aber des Hiskia herabzusetzen, ist uns durch die Stelle Jes 38, 10. verwehrt; denn kraft dieser befindet er sich vierzehn Jahre später in der Mittagshöhe des Lebens. Das Alter des Ahas bei seiner Thronbesteigung höher anzusetzen, etwa um acht Jahre, die wir wenigstens bedürfen, geht gleichfalls nicht an, weil alsdann dem Jotam der Thronfolger zu früh geboren würde. Es bleibt also nichts anderes übrig, als die Regierungsjahre des Ahas zu vermehren.

3. Diese Maaſsregel wird dadurch noch weiter empfohlen, daſs sodann eine neue Bedenklichkeit, nämlich die Gleichheit der Regierungsjahre Jotams und Ahas' aufhört. Auch wird die ganz unwahrscheinliche Angabe 2 Kön. 15, 37., schon Jotam sey von den Syrern und Ephraimiten befehdet worden (nicht von feindseliger Gesinnung allein ist dort die Rede), sich durch dieses Verfahren berichtigen und erklären

Wir sind indessen nicht gesonnen, den Zwischenraum zwischen Usia's Tode und Hiskia, welcher zu 16 + 16 = 32 Jahren angegeben wird, zu vergröſsern,

und werden andererseits auch die Regierungszeit des Jotam nicht vermindern; allein darin scheint der Grund des Fehlers zu liegen, daſs Jotam schon vor seines Vaters Tode die Regierungsgeschäfte versah 2 Kön. 15, 5. Seine Regierungsjahre waren bekannt, die Zwischenzeit zwischen Usia und Hiskia ebenfalls; so blieb, wenn der Diaskenast nach der gewöhnlichen Methode Jotams Regierungsjahre von des Vorgängers Tode an berechnete, diesem nichts Anderes übrig, als nachher die Jahre des Ahas zu beschneiden. Um wieviel nun ist dieſs geschehn?

Für diese Frage halten wir uns an die oben bemerkte Differenz zwischen Pekah's Tode und Hosea's Thronbesteigung, welche der Diaskenast unsern Blicken nicht weiter entziehen konnte. Sie beträgt acht Jahre; und wenigstens so viele bedürfen wir auch, weil sonst Ahas zu früh zeugungsfähig würde. Acht Jahre also von den sechzehn des Jotam fallen noch vor Usia's Todesjahr 759; und um diese acht Jahre hat Ahas Regierung, welche also 24 betrug, länger gedauert und früher angefangen. Nun erzeugt Ahas seinen Thronfolger im neunzehnten Lebensjahre; Hosea, der kraft 2 Kön. 17, 1. 18, 1. 9. 10. noch vier Jahre mit Ahas zugleich regierte, kommt auf den Thron in dessen zwanzigstem Regierungsjahre, von welchem 2 Kön. 15, 30. sich noch eine Spur erhalten hat; denn wer kann nun noch zweifeln, daſs in der Quelle: *im zwanzigsten Jahre des Ahas, Sohnes des Jotam*, gestanden habe? So erklärt es sich jetzt auch, wie der Referent 2 Kön. 15, 37. einen „Beginn" des ephraimitisch-syrischen Einfalles in die Zeit des Jotam setzen konnte. Derselbe fand nämlich statt innerhalb der ersten acht Jahre des Ahas; allein diese hatte der Referent dem Jotam zugezählt; und so muſste er, wenn er consequent bleiben wollte, freilich auch, was sich in denselben ereignete, noch unter Jotam vorgehn lassen. Hätten aber wirklich damals schon Feindseligkeiten begonnen, so würde wohl ein Orakel des Jesaja sich darauf beziehn, während wir jetzt im Gegentheil die Verminderung der Regierungsjahre Jotams uns schon darum gefallen lassen, weil kein Orakel des Propheten in dessen Zeit fällt.

Anmerkung.

Pekah hat auf diese Art anstatt 20 ebenfalls 8 Jahre weiter erhalten; und überhaupt müssen, da hier ein Grundfehler durchgegriffen hat, eine Menge Angaben umgestellt werden, was wir indeſs unbedenklich thun, da alle Fehler zusammengenommen nur Folge eines einzigen, also im Grunde nur einer sind, und in den Daten gewiſs ein solcher Fehler liegt. Dergleichen chronologische Irrthümer sind auch sonst in den BB. der Könige keine Seltenheit. Wir haben schon früher einmal gezeigt, daſs nach 2 Kön. 15, 1. Usia irrthümlich in Jerobeams, der 41 Jahre regiert hat, siebenundzwanzigstem auf den Thron gekommen seyn soll, weil der Referent die beiden Addenden 14 + 27 (= 41) mit einander verwechselte. Gemäſs dieser Verbesserung glauben wir aber auch, daſs Sacharja nicht im achtunddreiſsigsten, sondern im achtundzwanzigsten Jahre Usia's den Thron friedlich bestieg vgl. 2 Kön. 15, 8; während Menahem allerdings, da er Anfangs keine Anerkennung fand a. a. O. V. 16. 19. erst in Usia's neununddreiſsigstem König geworden seyn mag. Der Referent rechnete von Pekah aus zurück, nach der Summe von Regierungsjahren das jedesmalige Usia's bestimmend, und so traf er freilich für Sacharja nur auf das achtunddreiſsigste des Usia. Aehnlichen Versehen, wie 2 Kön. 15, 1. begegnen wir schon früher 2 Kön. 8, 16. 1, 17. Nach ersterer Stelle wäre Jehoram von Juda im fünften Jahre Jorams von Israel König geworden; nach letzterer dagegen Joram von Israel im zweiten Regierungsjahre des Jehoram in Juda; während die Stelle 2 Kön. 3, 1. den israelitischen Joram im acht-

zehnten Jahre des 25 Jahre regierenden Josaphat den Thron besteigen und solchen 12 Jahre innehaben läſst. In ersterer Stelle wurden wieder Addenden verwechselt; im siebenten Jahre des Ephraimitischen Joram starb Josaphat, und kam Jehoram zur Regierung, fünf aber regierten dia beiden Joram (Jehoram) noch miteinander; für die zweite gilt, daſs Jehoram, Josaphats Sohn, welcher 8 Jahre lang König war, vielmehr noch zwei bis drei Jahre den Joram Israels überlebte; dieser also starb, als jener noch zwei übrig hatte. — Doch diese Beispiele mögen hinreichen, um es zu entschuldigen, daſs überhaupt eine Verbesserung der Chronologie in unserem Falle versucht worden ist.

V. 1. Und es begab sich in den Tagen des Ahas, Sohnes des Jotam, des Sohnes Usia's, des Königes von Juda, daſs heranzog *a)* Rezin, der König von Aram, mit Pekah, Sohn Remalja's, dem Könige von Israel, gen Jerusalem zum Streite wider dasselbe; aber er vermochte nicht zu streiten wider dasselbe. *b)* 2. Und verkündet ward dem Hause Davids: Aram lagert in Ephraim; da bebte sein Herz und das Herz seines Volkes, gleichwie die Bäume

---

a) Ueber den Anfang des Capitels mit dem Verbindungsworte וַיְהִי s. die Einl. S. 69. Dasselbe nimmt hier, wie gewöhnlich, ohne die Copula וְ das Zeitwort des Satzes auf, עָלָה, welches immer vom Gehn oder Ziehn nach Jerusalem steht, gleichwie sein Gegensatz ירד für das Abreisen von Jerusalem nach irgend einer Weltgegend. S. die Wbb. Jerusalem nämlich, und somit auch das heilige Land, galt als moralische Höhe, vgl. die allg. Einl.

b) Ueber die Form des Namens רְצִין s. zu V. 6. — Pekah wird VV. 4. 5. 9. kurzweg »der Sohn Remalja's« genannt, während VV. 4 und 8. Rezin, dessen Vater nicht gleichmäſsig leicht bekannt seyn konnte, bei seinem eigentlichen Namen genannt wird. Pekah war nach 2 Kön. 15, 25. ein Kriegsmann, aber kein Befehlshaber; sein Vater also wohl ein gemeiner Mann, vermuthlich aus Gilead, da sein Sohn, der einigermaſsen an Jephtah erinnert vgl. Richt. 11, 1. 3. 6., mit einer Rotte Gileaditer nach Samarien kommt, um den König zu ermorden. Man wird daher wohl mit Recht VV. 4. 5. 9. in jener Weglassung des eigentlichen Namens etwas Verächtliches finden vgl. 1 Sam. 20, 27., welche Bemerkung indeſs auf den »Sohn des Tabeel« V. 6. so wenig anzuwenden ist, als auf den Fall in der Anrede vgl. z. B. 1 Sam. 22, 12., wo jene Unterdrückung des eigentlichen Namens vielmehr, wie wenn wir den Geschlechtsnamen für den Taufnamen brauchen, eine Härte seyn kann. — Subjekt zu יָכֹל, wofür 2 Kön. 16, 5. erleichternd יָכְלוּ, ist Rezin, der als Hauptperson unter den Zweien voransteht, so daſs auch עלה sich auf ihn bezieht; vgl. Ewald §. 590, 2. 2 Sam. 20, 16. 2 Kön. 4, 7 K'ri, Neh. 5, 14. 6, 13. — Streiten wider eine Stadt ist *sie belagern*, und ist der gewöhnliche Ausdruck dafür C. 37, 8. Jer. 34, 1. 7. 22. Ueber die Aechtheit des letzten Satzes s. die Einl. S. 71.

des Waldes beben vor dem Winde. *c*) 3. Und Jehova sprach zu Jesaja: gehe hinaus gegen den Ahas zu, du und dein Sohn, Schear Jaschub *d*) zum Ende der Wasserleitung des obern Teiches, zur Straſse nach dem Walkerfelde. *e*) 4. Und sprich zu ihm:

---

c) Haus Davids steht in dem Sinne, wie wir den Ausdruck *der Hof* brauchen, und vorzugsweise gemeint ist damit der König selbst, wie das Suffix in עַמּוֹ, und der Wechsel der Anrede V. 13. (vgl. V. 12) und V. 17. beweist. — נָחָה steht im Femin., weil אֲרָם im Sinne von הארמים als Collektivum gebraucht ist, 2 Sam. 8, 6. 1 Sam. 17, 21. Hi. 1, 15. Ewald §. 568. נוח ist *sich niederlassen* auf einen Gegenstand, von einem Heere *sich lagern*, V. 19. 2 Sam. 17, 12. — Wir sprechen im gemeinen Leben: zittern wie ein Espenlaub, jener Araber Knös *hist. X Vez. p. 104:* zittern wie ein Baumast, Jesaja hier majestätisch: beben, wie ein Baum selber.

d) Der Grund, warum Jesaja zu Ahas beordert wird, ist V. 2. zu Schluſs angegeben. Es ist vgl. V. 4. das Verzagen des Königs und Volkes, welche der Prophet wieder ermuthigen soll. — לקראת ist nicht genau unser *entgegen*, weil in dem Letztern der Sinn läge, daſs auch Ahas in der Richtung auf Jesaja zu gewandelt wäre. Das ist aber nicht gemeint; sondern nur eine solche Richtung des Weges soll Jesaja nehmen, mit welcher er auf den Ahas, der sich an dem sogleich nachher bezeichneten Orte befindet, unvermeidlich stoſsen muſs.

d) שְׁאָר יָשׁוּב, d. h. *der Rest bekehrt sich*, ist ein auf die Verhältnisse des Volkes sich beziehender, ein politischer Name, vgl. V. 14. Immanuel. Dieser Sohn Jesaja's kann nicht wohl als schon erwachsen gedacht werden, da Jesaja noch keine 16 Jahre das Prophetenamt verwaltet, und, obgleich er sich C. 6, 8. nicht wie Jeremia C. 1, 7. mit seiner Jugend entschuldigt, dennoch deſswegen in jungen Jahren aufgetreten seyn muſs, weil er bis in Hiskia's vierzehntes Jahr, also noch längere Zeit, als die nachweisbaren Jahre des Jeremias, seine Stelle bekleidet hat. Auch müſste man, wäre dieser Sohn schon erwachsen, annehmen, er sey das Kind einer frühern Gemahlin, weil die jetzige noch C. 8, 3. einen Sohn gebiert, und C. 7, 14. noch עַלְמָה heiſst. Die Annahme aber eines frühern Weibes des Jesaja entbehrt alles Fundamentes. Warum Jesaja den Knaben mitnahm, ist nicht weiter zu beantworten, also auch nicht zu fragen. Er beschloſs eben, ihn mitzunehmen, und nennt, weil dieser Entschluſs mit dem seinigen, dem Ahas Muth zuzusprechen, zeitlich zusammentrifft, auch ihn eine Aufforderung Jehova's, obgleich in diesem Falle die innere Stimme mit der Jehova's nicht identisch ist.

e) Als Ergänzung der hier folgenden Erörterung s. die Anmerkungen zu C. 22, 9. 11. C. 8, 6. C. 38, 4. Wir erläutern zunächst die Ausdrücke, so weit es nöthig, einzeln. בְּרֵכָה ist ein Teich, eine Verdämmung des Thales zum Wasserbecken, *piscina, Tacit. hist. 5, 12.*, was die Araber *Bend* nennen. תְּעָלָה ist der Canal, die Röhre, welche das Wasser irgend einer Quelle in das *Bend* leitet; ihr *Ende* kann natürlich nur der Punkt heiſsen, wo ihr Wasser sich in das *Bend* ergieſst; während ihr Anfang der

Nimm dich in Obacht und bleibe ruhig! *f)*
Fürchte nichts und dein Herz verzage nicht

Quelle, von der sie das Waſser empfängt, zunächst liegt. Beide, Anfang und Ende dieses Canals, müssen um ein Erhebliches auseinander gelegen haben, weil das Letztere hier namentlich erwähnt wird, und Jesaja sich nicht mit dem weniger genauen אל תעלת־וגו begnügen kann. Der obere Teich nun war so benannt im Gegensatze zu einem untern C. 22, 9., neben welchem indeſs a. a. O. V. 11. ein »alter Teich« erwähnt wird; letzterer ohne Zweifel mit dem »obern« identisch. Dieser alte oder obere Teich war, wie jener andere, auſserhalb der Stadtmauer befindlich vgl. zu C. 22, 11. 2 Kön. 20, 20., weſswegen Jesaja dorthin *hinausgehn* soll; und zwar ist er im Nordost der Stadt zu suchen, wo nördlich vom Fischthore das »Thor des alten Teiches« stand. *) Hier lag nun auch das Walkerfeld, welches neben einem Teiche befindlich seyn muſste; und eine Bestätigung dieser Annahme bietet Josephus, welcher Jüd. Kr. V, 4, §. 2. hieher ein »Denkmal des Walkers« setzt. Ebendaselbst, rechts, wenn man durch das heutige Stephansthor in die Stadt eingetreten ist, fand noch Prokesch ein 150 Fuſs langes und 40 breites Waſserbecken. S. dessen Reise ins heil. Land S. 74. Das Walkerfeld ist deutlich ein freier Platz, wo die Walker wuschen und die Wäsche trockneten. Gewöhnlich verlegt man, ohne es immer deutlich auszusprechen, oder einen Grund beizubringen, sowohl diesen Teich als das Walkerfeld in den Südwesten oder Südosten der Stadt; allein in den Norden derselben weist uns auch die Stelle C. 36, 2., kraft welcher eben dort, wo die Stadt allein zugänglich war, der assyrische Feldherr Posto faſst. Im Norden nämlich verlor sich der Hügel Zion in die Hochebene, und auf der Nordseite wurde die Stadt auch von den Chaldäern (Jer. 39, 3. 4. vgl. C. 38, 7. 37, 13.), von Cestius (Josephus Jüd. Kr. II, 19, §. 4.) und Titus (a. a. O. C. 7, §. 2.) angegriffen. Hier im Norden der Stadt nennen noch die späten Nachkommen ein Lager der Assyrer Joseph. Jüd. Kr. V, 7, §. 3. 12, §. 2. Hier befindet sich nun auch Ahas, vermuthlich, da man eine Belagerung besorgte, um jene Waſserleitung zu zerstören, und wie Hiskia (s. zu C. 22, 9) die Waſser in die Stadt abzuleiten.

f) Der Prophet fühlt sich durch das in seiner Brust lebende Gottvertrauen und durch seine Glaubensfreudigkeit aufgefordert, gleichen Muth

---

*) Daſs שַׁעַר הַיְשָׁנָה Neh. 3, 3. 12, 39. schon, weil שַׁעַר kein Femininum ist (vgl. indeſs zu C. 14, 31), nicht bedeuten könne: *das alte Thor*, sondern vielmehr הַבְּרֵכָה nach שַׁעַר ausgefallen, und *das Thor des alten Teiches* zu übersetzen sey, habe ich gezeigt in den Theol. Stud. u. Krit. JG. 1830. S. 44. 45. Man fühlte das Bedürfniſs, den langen Namen abzukürzen; und da konnte nur הברכה, gleichwie Jos. 15, 8. aus גֵּי־בֶן־הִנֹּם nur בֶּן, ausfallen. Uebrigens bemerke ich, daſs ich das „frühere Thor" Sach. 14, 10. vgl. 2 Kön. 14, 13. nicht mehr für das Ephraims, sondern für das Eckthor halte, auſser welchem keine Wahl mehr ist, und dagegen das Ephraimsthor für identisch ansehe mit dem Sach. a. a. O. und Jer. 37, 13. 38, 7. erwähnten Benjaminsthor.

Vor diesen beiden Stummeln rauchender Feuerbrände,
Beim erglühten Zorne Rezins und Arams und des Sohnes des Remalja! *g*)

5\. Wegen dessen, daſs Aram gegen dich Verderben sinnt,
Ephraim und Remalja's Sohn, sprechend: *h*)

---

in Gefahr auch seinem Könige einzuflöſsen, der gerade jetzt Maſsregeln zu treffen scheint, welche die Furcht vorschrieb vgl. V. 2. — Da der begreiflich sehr oft vorkommende Imp. Nif. von שמר sich sonst mittelst Zurückziehung des Accentes verkürzt 2 Mos. 23, 21. 5 Mos. 4, 9. 2 Kön. 6, 9., so ist הִשָּׁמֵר, gleichwie הַשְׁקֵט für den im Sinne des Befehls gesetzten Infin. absol. zu halten. Er soll sich insofern hüten, daſs er Ruhe halte, nicht verzage. Wäre der zweite Infin. nicht durch die Copula dem ersten coordinirt (vgl. unser deutsrhes: sey so gut, *und* thue dieses, für: — dieses zu thun), statt daſs להשקים stände, so würde שָׁמוֹר gesagt seyn, weil dann kein Schein grammatischer Selbstständigkeit weiter zu behaupten wäre, vgl. 4 Mos. 23, 12. 2 Kön. 10, 31. 2 Chron. 33, 8.

g) Wenn V. 5—7. der Grund angegeben wird, warum Ahas nicht verzagen soll, so ist er zum Voraus angedeutet durch die Charakterisirung seiner Feinde, als rauchender, also ausgebrannter, Feuerbrände. Wenn ein Feuer erlischt, so bleiben die nach auſsen gekehrten hintern Enden (זנבות) des Holzes unverbrannt übrig, und fangen an zu rauchen. Der Prophet benennt, der Zukunft voll, die beiden Feinde schon jetzt so, weil sie in Kurzem gewiſs solchen Holzstücken gleichen werden; oder richtiger: ihr Zorn ist Rauch, nicht Flamme! Daſs nämlich mit dem Bilde dieselben, sofern sie grimmig dem Ahas Verderben dräuen, geschildert sind, erhellt aus dem erläuternden Zusatze בָּחֳרִי אַף וגו, eig. *beim Entbrennen des Zorns* ff. So konnte Jesaja in einer gangbaren Redensart sprechen, obschon er daneben dieses Brennen als ein bloses Rauchen, d. h. den Zorn als ohnmächtig und unschädlich vorführt. — אל תירא steht hier nicht, wie sonst häufig, absolut, sondern ist mit משני־ zu verbinden. — האלה gehört nicht zu dem vorangehenden doppelten Genitiv, sondern zu שני זנבות.

h) Nachsatz zu dem mit יען כי beginnenden Vordersatze ist der siebente Vers. Zwischen V. 4 und 5. könnten wir die Partikel *denn* ergänzen. Von V. 5. an wird nämlich der Grund entwickelt, warum Ahas ohne Furcht seyn soll: das Versprechen Jehova's, daſs die Absicht der Feinde vereitelt werden würde. Solrhes spricht und verheiſst er, *weil* (יען כי) d. h. *in Bezug darauf, daſs* jene solchen Plan faſsten. Ihr Entschluſs, in Juda einzufallen, ist zwar nicht der Grund, aber doch die Veranlassung, daſs Jehova also spricht. Grund dafür, so daſs in יען כי ganz eigentlich der Begriff von *weil* läge, hätte nur der Plan, die Davidische Dynastie zu stürzen, seyn können; allein dieser ist ja erst im abhängigen Satze zuletzt erwähnt. Harmonirend jedoch damit, weil es so hauptsächlich ein Angriff auf Ahas, als König war, steht hier עָלֶיךָ; und in schöner Abwechselung zum vorigen Verse nennt Jesaja jetzt Ephraim und seinen König, während er im vorigen Aram's und des Königes von Aram gedacht hatte, und läſst den Rezin weg, um mit dem verächtlichen »Sohn Remalja's« wieder zu

6. »Laſst uns hinanziehn gen Juda, und es schrecken,
Und mit Gewalt es öffnen für uns,
Und zum Könige drin setzen den Sohn Tabeels!« *i)*

---

schlieſsen. Die vier Eigennamen beide Male zu setzen, wäre eintönig gewesen, und war dem Propheten zu viel, während zwei zu wenig. Uebrigens verlangte endlich die Symmetrie des Verses, daſs das Objekt רעה vor den noch folgenden zwei Subjekten gesetzt wurde; ihm entspricht nachher לאמר.

i) Der Prophet läſst die Feinde reden von dem Standpunkte aus, daſs sie gegen Juda noch nicht aufgebrochen sind; denn nach V. 2. sind vorläufig erst die Syrer in Ephraim eingerückt. עלה ב ist nach נלחם ב zu erklären: *hinanziehn gegen* —, nicht etwa: *hinanziehn in* —. נקיצנה erklärt sich aus קץ V. 16; es ist *einen schrecken, ihm Angst, Graun einjagen.* Allgemeine Bestürzung war die Folge schon von der Nachricht, die Syrer seyen in Ephraim eingerückt V. 2., wieviel mehr Schrecken verursachen muſste die Gefahr, wenn sie näher kam! — נבקענה wäre besonders recht am Platze, wenn vom gewaltsamen Eindringen in eine Stadt gehandelt würde vgl. Jer. 39, 2. Das Wort hat den Sinn von فتح, oder von פתח פה ברצח Ez. 21, 27. Hier steht es deutlich statt vom Erbrechen von Stadtthoren vom Erstürmen der Päſse, wie z. B. dessen zu Michmas C. 10, 29., der שערי הארץ Jer. 15, 7. Dieſs hat man nicht bedacht, und so das Suffix auf Jerusalem bezogen, als wenn von dessen Erstürmung die Rede wäre, und folgerecht הקיץ durch *belagern* übersetzt. Allein das Kal ist einfach *Furcht, Graun empfinden* 2 Mos. 1, 12. 4 Mos. 22, 3; und der Belagerer ängstigt zwar, deſswegen ist aber *ängstigen* noch nicht gleichbedeutend mit *belagern:* eine Bemerkung, die man auch auf صاجر *Hist. Tamerl. p. 29. 133. 276. ed. Gol.* anzuwenden hat. Die Bitte aber, aus *Juda* den Begriff *Jerusalem* herausheben, oder *Juda* im Sinne der Hauptstadt nehmen zu dürfen, muſs rund abgeschlagen werden. Letztern Gebrauch kennen die Hebräer gar nicht; wie der erstere Vorschlag zu beurtheilen sey, darüber vgl. zu C. 8, 21. — Dieser Tabeel (denn so lautet vgl. Esr. 4, 7. der Name auſser der Pausa; LXX Ταβεήλ) war seiner Nation ein Syrer, wie das die Form des Namens beweist, für welchen hebräisch ebenso sicher טוֹבִיָּה z. B. Neh. 2, 15. stände, als für רְצִין, von רצה, nach Analogie von קָצִין z. B. C. 3, 6. רָצִין. Unter dem אֵל, womit der Name combinirt ist, wird man den Sonnengott Baal, vgl. Richt. 9, 4. mit V. 46. daselbst, und zwar denselben als Rimmon vgl. zu C. 17, 8. verstehen müssen, da 1 Kön. 15, 18. das Analogon טַבְרִמּוֹן vorkommt. Letzteres ist dort Name eines Königs, oder wenigstens Vaters von Königen; es ist aber ohnehin schon, daſs Tabeels Sohn aus ruhmlosem Geschlechte war, unwahrscheinlich, weil man schwerlich den ersten besten zum König machen wollte.

7. Spricht also der Herr Jehova:
Es soll nicht gelingen und nicht geschehn! *k)*
8. Denn das Haupt Arams ist Damask,
Und das Haupt von Damask ist Rezin, *l)*
[*Und in noch fünfundsechzig Jahren ist Ephraim vertilgt, und kein Volk mehr.*] *m)*

---

k) Falsch übersetzt man gewöhnlich יקום *es wird bestehn.* Von einem Bestande von Handlungen, welche, sobald man sie gethan hat, nicht mehr sind, kann überhaupt keine Rede seyn; aber es wäre auch die richtige Ordnung umgedreht, da das Geschehn der Dauer des zu Stande Gebrachten vorangeht. Vielmehr ist קום *aufkommen, zu Stande kommen, realisirt werden,* C. 8, 10. vgl. Jer. 44, 29. 28, 6. Humb. Anth. p. 110. لا قام مصرع قلبي, wozu p. 276 nicht ganz präcis bemerkt wird, قام habe oft den Sinn von Anfangen (vielmehr von *Anfangen, zu seyn,* von *in Existenz treten).*

l) Sehen wir vorläufig von den eingeklammerten Worten gänzlich ab, so enthält der achte Vers und die erste Hälfte von V. 9. den Grund, auf welchen Jehova und Jesaja die Zusage V. 7, welche den Ahas ermuthigen soll, stützen. Falsch ist die gewöhnliche Meinung, nach welcher diese Worte, daſs es mit jenen beiden Reichen b l e i b e n (?) werde, wie es ist, daſs sie durch Juda keinen Zuwachs erhalten werden, bedeuten sollen. Vielmehr der Prophet verkleinert die Macht der Feinde, indem er das je Stärkere dem Schwächern überordnet, und das Stärkste doch noch als ohnmächtig vorführt: »mächtig über Aram ist Damask, mächtig über Damask Rezin; und wer ist dieser Rezin? der Stumpf eines ausgeglommenen Feuerbrandes! Es kommen zwei schwache, sterbliche Menschen gegen den Jehova daher.« Die Wendung ist sinnreich, enthält aber einen Trugschluſs, weil Jesaja weder sagt, noch sagen kann, in Damask sey die Macht Arams, in Rezin die Damasks, mithin auch Arams, gleichsam eingeschachtelt und concentrirt. Es ist eine *argumentatio ad hominem,* welche die Ungleichheit des bevorstehenden Kampfes zwischen dem judäischen Nationalgott und den Feinden anschaulicher macht; und, wenn auch nicht ganz richtig, ist sie doch unschädlich, weil auch ohne sie der zu beweisende Satz richtig bleibt.

m) Keine Stelle des A. Test. ist so gewiſs ein Glossem, wie diese.*) Gleich V. 15. unterbricht auch sie den Zusammenhang, sollte, wenn sie von Ephraims Schicksal etwas aussagen will, an einem andern Orte, etwa im folgenden Verse stehn, und enthält eine unpassende, nur als Ironie zu begreifende Tröstung, da dem Ahas mit einer so späten Vernichtung seines Feindes nicht geholfen ist, und widerspricht so dem sechzehnten Verse, wo der Termin ganz in die Nähe gerückt wird. Eine richtige Berechnung der angegebenen Jahre würde nur den Einwurf, daſs die Zahl sogar falsch sey, zurückdrängen, während alle andern in Kraft blieben; allein auch

---

*) S. die gründliche Kritik derselben bei Gesenius Comm. S. 283—93.

9. Und das Haupt Ephraims ist Samarien,
Und das Haupt Samariens der Sohn Remalja's;
So ihr nicht trauet, dann ihr nicht dauert! *n)*
10. Und es sprach Jehova ferner zu Ahas also: *o)*

---

die beste der versuchten Berechnungen, welche die 2 Kön. 17, 24. Esr. 4, 2. 10. erwähnte Colonisation Samariens durch Asarhaddon willkührlich in Manasse's zweiundzwanzigstes Jahr setzt, zu gleicher Zeit diesen Assyrer eine Anzahl letzte, noch übrige Ephraimiten wegführen läſst, und von da bis zu Ahas' vierzehntem Jahre zurückrechnet, ist höchst prekär, und soll auſser jenen noch eine Menge anderer Fragen beantworten, z. B. ob wirklich damals noch übrige Einwohner weggeführt wurden, und wenn: ob nicht schon mit Samariens Zerstörung i. J. 722. Ephraim, ein Volk zu seyn, aufhörte; ob Asarhaddon so lange regierte vgl. Begr. d. Krit. S. 297, u. s. w. Die vorgeschlagenen Textesänderungen ferner beweisen nur die Verlegenheit, in welche die Erklärer durch diese Stelle gerathen sind. Hiezu kommt, daſs *fünfundsechzig* nicht wie *siebenzig* s. zu C. 23, 17. als runde Zahl gelten kann, solche bestimmte Zahlangaben aber bei den Propheten ungebräuchlich sind; ferner, da auch auſserdem C. 7. mehr als ein anderes glossirt ist, so kommt noch hinzu die allgemeine Beschaffenheit des Textes; auſserdem der Umstand, daſs die Nachsetzung der kleinern Zahl erst nach Jesaja Regel wurde; und endlich läſst sich mit der Annahme eines Glossems auch die Zahl erklären. Die spätern Juden wandten die prophetischen Aussprüche auf ihre Zeit an, und deuteten namentlich (s. C. 9, 12. LXX und die Einleitung zu C. 19.) Assur, und Aram ohnehin auf das Seleucidische Syrien. Auch befand sich in der That damals Palästina zwischen Syrien und dem Ptolemäischen Aegypten gerade in einem solchen Conflikt, wie ihn hier V. 18. Jesaja ahnt. Eine Vernichtung des samaritanischen Staates fand damals statt durch Hyrkan, welcher i. J. 109. v. Chr. Samarien zerstörte Joseph. Arch. XIII, 10. §. 2. 3. Rechnen wir von da 65 Jahre zurück, so treffen wir auf das Jahr 174 v. Chr., eine denkwürdige Epoche; denn mit demselben, ein Jahr nach des Antiochus Epiphanes Regierungsantritt 1 Macc. 1, 10 fg. 2 Macc. 4, 7. Jahn Arch. II, 1, S. 404, begann J a s o n sein Reformationsprojekt, und wurde der Grund gelegt zu den Kriegen zwischen den Syrern und den Juden.

n) Jesaja muſs von seinen Landsleuten Vertrauen auf Jehova erst verlangen, weil er sie auf keine Thatsache, sondern auf eine Verheiſsung verwiesen hat; macht aber davon auch, wie C. 28, 16. (vgl. C. 14, 32. und zu beiden die Erklärung) die Gnade Jehova's und seinen Schutz abhängig. — כִּי steht energisch vor der direkten Rede vgl. zu C. 16, 1. — נאמן ist *stabilis fuit suo loco* vgl. C. 22, 23. 25. 2 Sam. 7, 16. = לֹא חָשׁ C. 28, 16. Dasselbe Wortspiel hat auch die Chronik 2 Chr. 20, 20., Luther: *gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht.* Allein, obschon die sachliche Differenz nicht sehr erheblich ist, so ist doch zu bedenken, daſs האמין hier *vertrauen* heiſst, und durch כִּי zu ergänzen wäre.

o) Der Prophet, welcher seine fernere Rede V. 11. hier mit ויוסף־דבר neu einleitet, deutet damit selber eine Pause an zwischen V. 9. und V. 11.

Fordere dir ein Zeichen von Jehova, deinem Gotte, *p*)

Wenn aber hier Jehova (natürlich durch den Propheten) *ferner zu Ahas* spricht, so ist *implicite* gegeben, daſs Jesaja den ihm VV. 3. 4. gewordenen Auftrag ausgerichtet hat; was, wie C. 8, 3., nicht ausdrücklich gesagt ist, indem bei V. 10. dem Verfasser die bis V. 9. niedergeschriebenen Worte, als bereits zu Ahas gesprochen, vorschwebten. Ahas scheint seine Nichtachtung der Worte des Propheten auf irgend eine Art kund gegeben zu haben, weil er jetzt zur Bekräftigung seiner Aussage ein Wahrzeichen anbietet. Vgl. darüber zu V. 13.

p) Ahas, wird hier noch (freilich, wie V. 12. zeigt, mit Unrecht) vorausgesetzt, ist nicht unglaubig an das Wort Jehova's, sondern an das des Propheten. Er hat keine Garantie, daſs Jesaja wirklich Worte Jehova's zu ihm gesprochen hat: in welchem Falle (setzt Jesaja voraus) er glauben und im Vertrauen auf Jehova sich wieder beruhigen würde. Solche Garantie bietet er ihm nun an. Die Richtigkeit dieser Erklärung erhellt schon aus der nachlässigen Ausdrucksweise: שאל לך אות »fordere dir ein Zeichen!« wovon? wofür? ist nicht gesagt, und muſs also, gleichwie כי V. 9. nach תאמינו, aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden ergänzt werden. Ahas muſste aus den vorbergegangenen Worten des Propheten schon entnehmen können, welches Dinges ein Zeichen Jesaja meine. Der Zusammenhang bietet aber keine andere Ergänzung, als: ein Zeichen für die Wahrheit meiner Behauptung, Jehova spreche Solches durch mich: eine Bestätigung meiner göttlichen Sendung. אות ist *Zeichen*, d. h. *was nicht sich selber, sondern etwas anderes bedeutet oder anzeigt.* Ein solches Zeichen soll er verlangen, und (ist der Sinn) es werde ihm gewährt werden. Um nun den Begriff des אות rein darzustellen, gestatte man dem Zeichen, welches V. 14. gegeben wird, zuvörderst keinerlei Einfluſs auf das V. 11. angebotene; denn sie sind beide verschiedenen Wesens. Hier V. 12, wo Ahas, wie Solches Richt. 6. Gideon thut, selbst das Zeichen angeben soll, mittelst dessen Jehova die göttliche Sendung des Jesaja bestätigen und sich selbst als den durch Jesaja Redenden ausweisen soll, ist dasselbe, vgl. Anm. *q)* etwas, das im Bereiche sinnlicher Wahrnehmung des Ahas vorgehen soll, am Himmel oder auf Erden; und zwar muſs dasselbe so beschaffen seyn, daſs es dem Ahas einen auf subjektive oder objektive Gründe basirten Glauben an Jesaja's göttliche Sendung beibringen kann. Daſs eine solche Ueberzeugung hervorzurufen, ein gewöhnlicher, innerhalb dem Gange der Natur sich haltender Vorgang nicht geeignet sey, liegt auf flacher Hand. Er kann sich z. B. nicht dabei beruhigen, daſs es nach Sonnenuntergang dunkel werde; sondern es muſs etwas seyn, was ohne sein Verlangen nicht geschähe, ein Vorgang, entweder auſserordentlich und in Erstaunen setzend durch seine Form, oder wunderbar und auſserhalb des Naturgesetzes stehend durch seine Materie. Z. B. wenn es blitzt oder donnert, so wäre das weiter nichts auſserordentliches, allein wenn jetzt Ahas auf des Propheten Anerbieten hin, verlangte, daſs in einem von ihm zu bestimmenden *momentum temporis* eine solche »Stimme vom Himmel« erschalle, so würde die Form des Vorgangs denselben zum אות qualificiren, welches hinreichen dürfte. Ahas hätte aber auch ein Ereigniſs

In der Tieſe fordre du es, oder hoch in der Höhe! *q)*
12. Und Ahas sprach: ich will es nicht fordern, und den Jehova nicht versuchen. *r)* 13. Da sprach jener:

---

verlangen können, das materiell wunderbar gewesen wäre, wie wir ein solches haben C. 38, 7. 8., und wie sich Gideon Richt. 6, 17—21. 36—40. mehrere geben läſst, theils um sich zu überzeugen, daſs wirklich Jehova, und nicht irgend ein Lügengeist mit ihm gesprochen hat, V. 17, theils um seine Ueberzeugung, daſs Jehova es mit der Zusage des Schutzes ernstlich meinte, zu stärken; vgl. auch Luc. 1, 18—20. Ein Zeichen nun der erstern Art schlösse den Zufall nicht gänzlich aus, wohl aber ein solches der zweiten, das auch den gröſsten Zweifler überzeugen müſste, weil hier offenbar der Herr der Welt etwas thäte, was kein Anderer kann, um seine bisher nur noch angebliche Zusage als seine wirkliche zu bekräftigen. Daſs übrigens Jesaja glauben konnte, Jehova werde durch ein solches Zeichen ihn als seinen Gesandten legitimiren, ist ganz im Geiste des partikularen Monotheismus; und es ist dieser Glaube eine Frucht, wie seines festen Gottvertrauens, so des tiefen Gefühls von wirklich prophetischem Berufe und pflichtgetreuer Weissagung des Wahren. Ohne es zu wissen, spielt Jesaja hier ein gefährliches Spiel; denn hätte Ahas die Proposition angenommen, so hätte Jehova vermuthlich seinen Diener im Stich gelassen, und dieser wäre an seinem Gott und an sich selber irre geworden. Jesu hellerer Geist hat ein solches Zeichen seiner göttlichen Sendung beharrlich abgeschlagen Matth. 12, 38 fg. 16, 1 fg.

q) Die beiden Imperative העמק und הגבה erfüllen den Begriff eines dem ganzen Satze untergeordneten Akkusatives Ewald §. 541; indem bei שְׁאָלָה, dessen Modus sie bestimmen a. a. O. §. 539, הָאוֹת als Akkusativ zu ergänzen, und so zugleich auch von העמק (vgl. C. 31, 7) abhängig ist. העמק שאלה steht hier, wie C. 21, 12. שֻׁבוּ אֵתָיוּ, und es kann שְׁאָלָה gar nicht entbehrt werden, weil man sonst zum Regens nicht nur den leicht zu ergänzenden Akkusativ, sondern auch das untergeordnete Verbum suppliren müſste. Da auch die Form des Wortes keine wirkliche Schwierigkeit macht, vgl. רְפָאָה Ps. 41, 5. Dan. 9, 19; so ist die Lesart שְׁאָלָה, welche der Uebersetzung des Aqu. Symm. und Theod. zu Grunde liegt und unter Andern von Umbreit *) gebilligt wird, um so gewisser zu verwerfen, als nur von Zeichen am Himmel oder auf der Erde vgl. Jo. 3, 3. und an unserer Stelle den Chald., nicht von Zeichen aus dem unsichtbaren Hades die Rede seyn kann; und andererseits der Prophet in einer Sache, wo es sich um sein Ansehn und um mehr handelt, sich nicht, wie der Verfasser von C. 57, 9. eine Hyperbel erlauben darf, die man nach dem Wortlaute auslegen könnte.

r) Den ihm gemachten Vorschlag, es mit Jehova einmal zu versuchen, lehnt Ahas ab, indem er nicht einmal durch Forderung des Wun-

---

*) Ueber die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau: in den theol. Stud. und Krit. JG. 1830. Heft 3. S. 540.

Höret denn, Haus Davids!
Ist's euch zu wenig, Menschen zu ermüden,

---

ders die Probe machen will, ob Jehova zu retten Macht habe. — נִסָּה mit dem Akk. ist *einen auf die Probe stellen*, sey es nun rücksichtlich seiner Macht, wie hier: was auch Jesus ablehnt Matth. 26, 53., oder seines Wissens 1 Kön. 10, 1. vgl. Apg. 5, 9., seiner Glaubensstärke 1 Mos. 22, 1. u. s. w. Die Worte des Ahas sind nicht etwa Spott, als glaubte Ahas, Jehova werde in der Probe nicht bestehen, und Jesaja zu Schanden werden; denn an einen Gott Jehova neben andern Göttern hat Ahas auch geglaubt 2 Kön. 16, 10. f. 3., sondern sie sind die Sprache des Heuchlers, der sich anstellt, als fürchte er eine Sünde zu begehn 5 Mos. 6, 16; sie sind ein Vorwand, hinter dem sich, jedoch vergeblich, sein Unglaube versteckt. Er hatte schon beschlossen, mit den Assyrern einen Versuch zu wagen, hatte vielleicht schon Gesandte dahin abgeschickt. Hätte er nun ein Wunder verlangt, und es wäre geschehen, so hätte er ohne augenscheinliche, thatsächliche Versündigung am Nationalgott bei seiner Maſsregel nicht verharren können, sondern hätte den Schritt zurückthun und sich Jehova anvertrauen müssen. Es war also allerdings, wie Michaelis meint, die Furcht, das verlangte Wunder möchte geschehn, welche ihn abhielt, es zu verlangen. Freilich hätte er denken sollen: kann Jehova, unser Nationalgott, ein Wunder thun, so kann er uns auch erretten; das Wollen versteht sich ohnedieſs von selbst. Allein dieser Schluſs war für den Ahas, der die Götter der Heiden auch als Götter anerkannte, ja dem Molech neben Jehova opferte 2 Kön. 16, 4., nicht bündig genug. Die Lehre des Hebraismus, welche den partikularen Nationalgott zugleich als allmächtigen Weltgebieter darstellte *), barg in sich einen scheinbaren Widerspruch, der die Masse und die weniger Religiösen immer irre machte; denn, sprach man, ist er unser partikularer Gott, so theilt er die Macht mit Andern; und der oder jener Gott kann stärker seyn, als er. Um den Ahas miſstrauisch zu machen, kam noch hinzu, daſs Jehova auch der Gott seiner gegenwärtigen Feinde, der Ephraimiten ist, der auch früher schon vgl. 2 Kön. 14, 8 fg. diesen gegen Juda beigestanden hatte. Wer bürgte ihm, daſs ihn nicht Jehova durch den Propheten (wie einst den Ahab 1 Kön. 22, 20) und das Wunder sicher machen wolle, um ihn zu verderben? Endlich war es ohnehin für einen solchen ἄνθρωπος ψυχικός in alle Wege rathsamer, sich auf menschliche Macht und Freundschaft zu verlassen. Da war man nicht genöthigt, zu glauben, sondern man konnte sehen, die Streitkräfte berechnend gegen einander abwägen, und der Hülfe sich durch Geld versichern.

---

*) Wer das nicht zusammenreimen konnte, war im Grunde nur ein Jehova verehrender Heide. Das Heidenthum lehrte aber auch im Orient, daſs der eine Gott mächtiger sey als der andere; und Maasstab dafür sey die Macht und das Geschick des ihn verehrenden Volkes, Jes. 10, 10. 11. 36, 18. 20. Dieſs sprach nicht zu Gunsten Jehova's, dessen Verehrer freilich bei Unfällen des Staates, unglücklichen Kriegen u. dgl. sagten, Jehova habe sein Volk im Zorn über dessen Sünden preisgegeben.

Daſs ihr auch meinen Gott ermüdet? *s)*
14. Darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen *t)* geben.

---

s) Richtig erläutert Hengstenberg (Christol. I, 2. S. 67) dahin, daſs dieſs »Ermüden von Menschen« zurückdeutet auf das Miſstrauen des Ahas in Jesaja's göttliche Sendung, welches den Propheten V. 10. eben zu dem Anerbieten veranlaſst, Ahas möge sich auf eine von ihm selbst zu bestimmende Art von derselben überzeugen. Daran, daſs Ahas dieſs ausschlägt, erkennt der Prophet, daſs der Grund des in seine Worte gesetzten Zweifels nicht im Unglauben an den Gesandten, sondern tiefer im Unglauben an den Sender liegt; und nun wird seine Rede, während er die Kränkung seiner eigenen Person ruhig hingenommen hatte, heftig und stark. — In הַמְעַט מִכֶּם, eig. *ist es geringe von euch weg, über euch hinaus?* ist מִן comparativ im Sinne von *zu, allzu* aufzufassen, vgl. Hi. 15, 11. und רַב מִמְּךָ 1 Kön. 19, 7. — הֶלְאָה ist *ermüden,* so daſs man die Geduld verliert. Mit solchem Unglauben, sagt Jesaja, bringt ihr die Langmuth meines Gottes zu Ende. אֱלֹהָי ist hier, weil Jesaja für ihn Parthei ergreifend, mit ihm dem Ahas, der sich von ihm wegwendet, gegenüber steht, eben so passend, als V. 11. אֱלֹהֶיךָ, wo die Bemerkung, daſs Jehova der Gott des Ahas sey, darum am rechten Platze ist, weil Ahas etwas von ihm verlangen soll, aber nur von seinem Gott etwas verlangen kann.

t) Der Zusammenhang kann kein anderer seyn, als der: da ihr dem Propheten miſstrautet, so bot er eine Beglaubigung seiner an, die Ahas selber bestimmen sollte. Da dieser nicht will, und also auch dem Jehova nicht glaubt, so gibt jetzt Jehova selber ein Zeichen an, welches er ihnen geben werde. Um nun über die Beschaffenheit dieses Zeichens klar zu sehen, merke man Folgendes an. הוא vor לכם steht mit Nachdruck, bezeichnet aber nur einen halben Gegensatz, indem Jehova auch jenes proponirte Zeichen gegeben, aber nicht selber bestimmt hätte. Dieses gibt er nicht nur, sondern bestimmt es auch. Ob wir nun gleich nicht wissen, was für ein Wahrzeichen Ahas gewählt haben würde, so wissen wir doch, daſs dasselbe die Sendung des Propheten und seine tröstliche Weissagung bestätigen sollte. Allein dieses zweite Wahrzeichen hat einen ganz andern Zweck, und die Lage der Dinge hat sich seither umgewandelt. Jener V. 9. verlangte Glaube, die Bedingung eines dauernden Bestandes, ist, wie sich jetzt herausgestellt hat, nicht vorhanden; Jehova's Beistand ist abgelehnt, dafür die Hülfe der Assyrer erbeten; und die Langmuth Gottes geht zu Ende. Darum weissagt der Prophet V. 17 fg. vielmehr Unheil und Verderben, zwar nicht durch die Hand der Syrer und Ephraimiten — von diesen sieht er so gut, wie Jedermann, voraus, daſs sie unter der Uebermacht der herbeigerufenen Assyrer erliegen werden — wohl aber von Seiten der Assyrer selbst, vgl. zu V. 17. Wovon sie Heil hofften, das soll ihnen zu noch viel gröſserem Verderben gereichen. Zum Wahrzeichen für das Eintreffen dieses Orakels macht er in einer wirklich glänzenden Wendung ein Ereigniſs *fausti ominis,* nämlich, daſs ein Weib, welches jetzt schwanger wird, ihren Neugeborenen Immanuel = *Gott mit uns* nennen werde, zum Andenken an die durch Ueberziehung ihres Landes bewirkte

Siehe das junge Weib wird schwanger, und gebiert einen Sohn,
Und nennt seinen Namen Gottmituns. *u)*

Befreiung des Landes Juda von den Syrern und Ephraimiten. So wird durch sein Surrogat, die Benennung des Knaben, gerade das Ereigniſs, welches V. 7. geweissagt wurde, hier Wahrzeichen für eine weitere Weissagung, auf die es eigentlich dem Propheten ankommt. Jene Verheerung der beiden feindlichen Länder zu weissagen, dazu gehörte jetzt freilich nicht viel Scharfsinn; aber zur Weissagung des Unheils von Seiten der Assyrer der hellere politische Blick des Propheten, der von V. 14. an nichts weiter sagen will, als: »ich gebe die Gewiſsheit zu, daſs die Assyrer euch von euren Feinden retten; ebenso gewiſs aber ist es, daſs ihr auf diese Art die Assyrer ins Land ziehet, und daſs dasselbe der Kriegsschauplatz zwischen den Assyrern und Aegyptern zu werden Gefahr läuft.« Handgreiflich ist hier das Wahrzeichen kein auſserordentliches, oder gar wunderbares Ereigniſs; und selbst in der Vorhersagung seines Eintreffens liegt so wenig, als Jer. 44, 29. 30. etwas Besonderes oder soll etwas Besonderes liegen; weil in beiden Fällen im Gegensatze zu ansonst ähnlichen Wahrzeichen 1 Sam. 2, 34. 1 Kön. 13, 1., wo sein Eintreffen die Wahrheit auch der Weissagung bezeugt, nur gesagt werden soll: beide Ereignisse sind untrennbar; das eine wird gewiſs eintreffen, und so auch das andere; obgleich nicht das Eintreffen des vorausgesagten Wahrzeichens, sondern erst das der Weissagung beweisende Kraft hat, und den Seher als Solchen, der Wahrheit weissagte, rechtfertigt; welche Rechtfertigung seiner der Prophet, da es sich jetzt um Höheres handelt, in unserem Falle gar nicht mehr beabsichtigt.

u) Die Redensart הנה־הרה וילדת בן kommt noch vor in der Anrede Richt. 13, 5., und mit dem Zusatze unserer Stelle von der Namengebung vermehrt 1 Mos. 16, 11. vgl. Luc. 1, 31. Daſs an unserer Stelle nicht von einer schon eingetretenen, sondern von einer nächstens erfolgenden Schwangerschaft die Rede sey, erhellt aus Folgendem. Erstens ist das weit am häufigsten der Sinn der Verbindung von הִנֵּה mit dem Partic. Ewald §. 483. vgl. zu C. 3, 1. Sodann hat diese Verbindung in den angeführten Stellen eben den Sinn. 1 Mos. 16, 11. ist zwar Hagar schon schwanger, wie der Engel zu ihr spricht, vgl. V. 4; allein das ist nicht berücksichtigt; weil sie den Knaben noch nicht geboren hat; weil ילדת בן noch zukünftig ist, so wurde, freilich nicht ganz passend, הרה, die Brücke zu jenem bildend, vorgesetzt. Es kann aber ferner der Prophet sich nicht darauf einlassen, daſs eine Solche schon schwanger wäre; denn eine Solche könnte ja jetzt schon in der Epoche der Bedrängniſs niederkommen; wo der Grund solcher Namengebung noch nicht eingetroffen wäre, und Jesaja mit seinem Wahrzeichen zu Schanden würde. Endlich deutet der Prophet, wie sich zeigen wird, mit diesem »jungen Weibe« auf seine eigene Gattin; diese aber ist vgl. zu C. 8, 3. jetzt noch nicht schwanger gewesen. — עַלְמָה ist *das herangewachsene, mannbare Frauenzimmer*, welches zum Empfangen und Gebären tüchtig, dazu weder zu alt, noch zu jung ist (vgl. auch Umbreit a. a. O. S. 545). Es ist also in unserem Zusammenhange der

15. [*Sahne und Honig wird er speisen,*

---

treffendste Ausdruck. Die Wurzel غلم, verwandt mit حلم *puberem esse,* bedeutet *Geschlechtstrieb empfinden,* ܐܬܥܠܡ ist *herangereift seyn;* und unser Wort kommt in der That nie in einem andern, als in dem eben bezeichneten Sinne vor. Es ist daher jetzt, besonders seit der gründlichen Untersuchung von Gesenius (Comm. S. 297 fg.), die Erklärung durch *παρθένος*, (LXX, und nach ihnen Matth. 1, 23.) *virgo illibata* aufgegeben worden. Es wird aber statt dessen der Sinn *unverheirathetes Frauenzimmer* verlangt; die unverletzte Keuschheit verstehe sich in diesem Zusammenhange von selbst! (Hengstb. a. a. O. S. 70. 71.) Allein עַלְמָה ist nicht nothwendig *die Unverheirathete.* Wenn wir auch von Hoh. L. 6, 8. Umgang nehmen, so ist dagegen in der Stelle Spr. 30, 19. עַלְמָה offenbar *die Verheirathete.* Der דֶּרֶךְ גֶּבֶר daselbst ist streng parallel dem »Wege der Ehebrecherin« im erklärenden zwanzigsten Verse; denn es ist das ein Weg, welchen sie gemeinschaftlich wandeln; und, welchen betreten zu haben, man ihnen nicht nachweisen kann, da etwaige Folgen dem Ehegatten zugeschrieben werden. Ja selbst נַעֲרָה, das nicht einmal nothwendig den Begriff der Mannbarkeit einschliefst, aber dem Worte עלמה parallel ist, vgl. die hierher gehörenden Maskuline 1 Sam. 17, 55. 56., ist Ruth 2, 5. 6. Namen sogar einer Wittwe. Endlich hat Umbreit a. a. O. S. 544 richtig entgegnet, dafs, wenn des Messias (!) Geburt durch eine unberührte Jungfrau geweissagt werden sollte, das entschiedenere בְּתוּלָה gesetzt seyn müfste; welches freilich, wenn es auch Jo. 1, 8. nur eine *virgo illibata* als Verlobte bezeichnet, auch selber noch nicht hinreichend stringent bewiese; denn die Meinung könnte seyn: sie, die jetzt noch Jungfrau ist, wird empfangen: wornach sie natürlich Jungfrau zu seyn aufhört. So ist denn auch das von Gesenius vorgeschlagene Auskunftsmittel, C. 8, 3. eine zweite Frau des Propheten, die hier V. 14. noch seine Verlobte wäre, anzunehmen, vgl. auch zu V. 3., als unnöthig zu verwerfen. Jenen letztern Satz indefs sucht Jemand (Literar. Anzeiger JG. 1832. N. 26, S. 207. 208. N. 27, S. 213. 214.) durch die spitzfindige Bemerkung hinwegzuräumen: es sey nicht gesagt, sie werde schwanger *werden,* in welchem Falle allerdings der Gedanke, Jungfräulichkeit und Schwangerschaft seyen successiv, natürlich wäre, sondern, sie werde schwanger *seyn,* Jungfrau (עלמה wohl, aber nicht בתולה!) bleibend; indem, wie Israel wufste, bei Gott kein Ding unmöglich sey. Daher auch die LXX: *ἐν γαστρὶ ἕξει*, nicht *συλλήψεται*. Diese Deduktion jedoch ist auf den Irrthum gegründet, dafs עלמה *virgo-illibata* sey; und die Distiuction ist nichtig. Wer nicht auf Selbsttäuschung ausgeht, mufs unsere Stelle nach 1 Mos. 16, 11. Richt. 13, 5. erklären, nach welchen Stellen sich Luc. 1, 31. richtet, wo *συλλήψῃ* steht. הָרָה ist, wie Richt. 13, 5. der Combinirung wegen mit הִנָּה schon der Sinn verlangt, Partic. intrans.: *welche schwanger ist, war, seyn wird,* im Gegensatze zu הָרָה, *welche empfangen hat, empfängt, empfangen wird* Hoh. L. 3, 4. Hos. 2, 5. Wörtlich zu übersetzen

Wann er verſteht, das Böſe zu verſchmähn und das Gute zu wählen.] *v*)

wäre, da הִנֵּה mit dem Partic. das Zukünftige als gegenwärtig vor die Augen ſtellt: *ſiehe, das junge Weib iſt ſchwanger*, d. h. ſie ſoll es nächſtens werden, und dann natürlich auch ſeyn. — עַלְמָה trägt den Artikel. Wenn man nun unter ihr ein beſtimmtes, junges Frauenzimmer verſteht, ſo iſt der Artikel δεικτικῶς zu faſſen; allein weder die Gattin des Propheten, noch eine des Ahas möchte gegenwärtig geweſen ſeyn; und im letztern Falle konnte Ahas, wie jeder Andere, das Wahrzeichen des drohenden Orakels, und damit in ſeiner Meinung dieſes ſelbſt hintertreiben; richtig daher faſſen Paulus und Ewald (kl. Gr. §. 496.) den Artikel ſo, daſs ausgedrückt ſey: *irgend eine beliebige*, vorausgeſetzt, daſs der Begriff einer עַלְמָה auf ſie Anwendung finde. So, im Sinne von *aliquis*, nicht von *quidam*, gebraucht man den Artikel häufig. Richt. 14, 6. 1 Kön. 20, 36. 2 Kön. 4, 18. *) Dieſs iſt der Sinn, von welchem man den Gedanken unterſcheide; denn, daſs der Prophet an ſeine eigene Gattin dachte, erhellt daraus, daſs er ſeinen Sohn Immanuel naunte vgl. zu C. 8, 8., und daſs er ſelbſt überhaupt für Erfüllung ſeines Wahrzeichens Sorge trug C. 8, 3. — קָרָאת iſt nicht, wie 1 Moſ. 16, 11., die zweite, ſondern wie Jer. 44, 23. die dritte Perſon, Ewald §. 403. — Es iſt auch ſonſt morgenländiſche Sitte, den Kindern bedeutungsvolle, auf Zeitbegebenheiten oder Familienverhältniſſe anſpielende Namen beizulegen. Auch der Name Schear jaſchub bezog ſich auf ein politiſches Verhältniſs; der unſerige, wie »Icabod« 1 Sam. 4, 21., bezieht ſich auf ein Ereigniſs. Die Schriftſteller laſſen den Namen bald von der Mutter 1 Moſ. 19, 37. 1 Sam 1, 20., bald vom Vater C. 8, 4. 1 Moſ. 21, 3. 2 Sam. 12, 24. 1 Moſ. 16, 15. vgl. V. 11. beigelegt werden; und vermuthlich verabredeten denſelben beide Eltern gemeinſchaftlich. עִמָּנוּאֵל in Handſchr. und Ausg. gewöhnlicher getrennt, עִמָּנוּ אֵל, bedeutet: *Gott iſt mit uns, iſt unſer Beiſtand* Pſ. 46, 8. 12. Gegen Sprachgebrauch und Zuſammenhang überſetzen Manche, doch nicht Matthäus, aus dogmatiſchem Grunde: *ein Gott unter uns.* Dieſs müſste lauten: בְּקִרְבֵּנוּ אֵל Mich. 3, 11. Hoſ. 11, 9; vgl. indeſs zu C. 9, 5.

v) Von dieſem ſicherlich unächten Verſe geben wir zunächſt die Erklärung. Schwierig nämlich iſt לְדַעְתּוֹ; und zwar faſſen *Vulg.* und der Syr. die Präpoſition fälſchlich als Partikel der Abſicht, die LXX dagegen, Saad. und der Chald. in zeitlichem Sinne von בַּבֹּקֶר V. 16. Sicher iſt ein Fall, wie 4 Moſ. 16, 34: *ſie flohen* לְקֹלָם *auf ihre Stimme*, nicht gleichartig, ſo daſs auf ſolche דַּעַת hin er Honig und Sahne genöſſe; und כִּי

*) So ſteht er da, wo es nur darauf ankommt, daſs das Wort Träger des Begriffes ſey. Durch dieſen Begriff ſelbſt ſind ſolche Wörter für Concreta gegen andere Concreta beſtimmt; jedoch unter einander ſind ſie unbeſtimmt, weil hier nicht der ihnen gemeinſchaftliche Begriff das Unterſcheidende iſt, ſondern ihre nicht mit ihm ſchon gegebenen Accidenzen. Wenn wir ſagen: „der Wolf hat ſich in der Gegend ſehen laſſen," ſo meinen wir auch nicht ein beſtimmtes Individuum unter den Wölfen. Nicht das, ſondern daſs es überhaupt ein Wolf iſt, intereſſirt uns.

16. Denn bevor der Knabe verstehn wird, das Böse zu verwerfen und das Gute zu wählen,

---

V. 16. wäre dann unbegreiflich; also ist in der That לְ zeitlich aufzufaſsen: *gegen, gegen die Zeit hin* — 2 Sam. 18, 29. 1 Mos. 7, 9. 8, 11; indem eine Ergänzung von לְ durch עֵת nicht nöthig ist, 1 Mos. 3, 8. Der Sinn ist somit: gegen die Zeit hin, daſs er Gutes und Böses zu unterscheiden versteht, d. h. noch vorher wird er Sahne und Honig speisen; denn (V. 16) vor dieser Zeit wird das Land verheert, und in Folge dieser Verheerung (vgl. auch V. 22.) wird er sich mit solcher Speise begnügen müssen; so daſs also ganz passend בטרם etwas noch Früheres, als לְ, einleitet. Mit dieser, wenn der Vers ächt wäre, allein richtigen Erklärung harmoniren die alten Uebersetzer insofern, daſs sie, insgesammt כִּי als Partikel des Grundes faſsend, das Sahne und Honig Speisen mit V. 16. motiviren. Diesen Vers übersetzen sie aber alle so, daſs sie האדמה für das Land Juda erklären, welches bis dorthin die beiden Könige verlassen haben würden. Allein מפני־ vor der wirkenden Person beim Passiv ist unerwiesen; daſs jene beiden, ehe sie Juda noch besetzt haben, dessen Könige genannt werden, eine unerlaubte Anticipation; und das Prädikat des Landes Juda אשר אתה קץ dermaſsen unbegreiflich, daſs der *Arabs polygl.* »für welches du fürchtest« zu übersetzen sich unterstanden hat. Genau nun betrachtet, harmonirt der Vers weder mit der falschen, noch mit der richtigen Erklärung. Mit jener nicht, obgleich er sie wahrscheinlich veranlaſste; denn was soll das heiſsen: weil jene Könige bis dorthin sich zurückgezogen haben, wird er Sahne und Honig speisen? Wie so deſswegen? Wie soll das zu V. 22. passen? Harmonirte er aber mit ihr, so wäre er um so gewisser unächt. Mit dieser nicht; denn das Land, welches bis dorthin verödet seyn soll, ist ja Ephraim und Aram, der Knabe aber wird im Lande Juda geboren; und das Sahne und Honig Speisen ist eine Folge der Verheerung des eigenen Landes s. V. 22. Wir fassen nun die Gründe gegen den Vers zusammen! 1) Der Vers steht zum vorhergehenden verbindungslos; und es ist nicht abzusehn, warum von dem Knaben besonders ausgesagt wird, was nach V. 22. von Allen gilt. 2) Er anticipirt diesen Vers, und zwar darum ungeschickt, weil, warum Sahne, und nicht Milch, gespeist wird, erst dort, nicht hier, motivirt ist. 3) Er selber hat V. 16. ein falsches, dem zweiundzwanzigsten Verse widersprechendes Motiv. 4) Merkwürdiger Weise ist dagegen V. 16. eine sehr passende Motivirung für die Namengebung im vierzehnten. 5) Diese entbehrt sonst eine solche, und sollte doch eine solche haben vgl. C. 8, 3. 4., welche, der unserigen ganz ähnliche Stelle, daſs כִּי V. 16. unmittelbar auf עמנואל folgen muſs, entscheidet. Schlieſslich 6) ist der Vers ein Cento, aus V. 22. und V. 16. zusammengeflickt, und zwar von Jemanden, welcher glaubte, gleich der ersten Weissagung V. 7. und dem Wahrzeichen der zweiten V. 14. müsse auch die Weissagung selbst einen glücklichen Inhalt haben, wovon das Sahne und Honig Speisen V. 22. ein Stück wäre. — Rücksichtlich des Uebrigen s. die folgende Anm. und zu V. 22.

Wird verödet das Land seyn, vor dessen beiden Königen dir graut. *w)*

---

w) Diejenigen neuern Erklärer, welche V. 16. richtig übersetzten, suchten die durch V. 15. aufsteigende Schwierigkeit durch folgende Wendung zu umgehn: der Knabe werde eine Zeitlang noch von den freiwilligen Erzeugnissen des zerstörten Landes leben; *doch*, bevor er Gutes und Böses zu unterscheiden wisse, u. s. w. Der Knabe sey (woher weiſs man das?) Repräsentant der Mitlebenden. In der Schrift Begr. d. Krit. S. 160. ist darauf, daſs כִּי nicht *doch* bedeute, zuviel Gewicht gelegt worden; richtig aber bleibt die Behauptung dennoch. Hi. 4, 5. 23, 10. ist כִּי einen objektiv möglichen Fall setzend, und letztere Stelle möchte ich also übertragen: »wenn er irgend einen Weg erwählte mit mir, mich prüfte (d. h. irgend ein Verfahren, mich zu prüfen, mit mir einschlüge), so ginge ich wie Gold hervor, vgl. über ידע das sogleich hier zu Sagende; die Stelle aber 2 Sam. 1, 9., welche Umbreit zu Hiob an dieser Stelle einwendet, gibt zwei coordinirte Gründe, warum der Amalekiter den Saul tödten soll: weil Saul, vom Schwindel erfaſst, sich nicht selbst vollends tödten kann, und auf der andern Seite, weil er eben, obzwar schwer verwundet, noch bei Leben ist. — Wir finden hier für die Unterscheidung des Guten und Bösen den ausführlichern Ausdruck, der für den einfachern ידע בין טוב לרע 2 Sam. 19, 36. vgl. 1 Mos. 3, 5. 5 Mos. 1, 39. erklärend ist. ידע = ܝܕܥ = فارق ist zunächst *unterscheiden*, was הבדיל und הבין Ez. 22, 26., wo in diesem Sinne das Hifil, 1 Kön. 3, 9; sodann *ausscheiden, erwählen, vorziehn*, so daſs es mit בחר selbst zusammentrifft, 1 Mos. 18, 19. Ps. 36, 11. Hos. 8, 2. vgl. *γινώσκω* Gal. 4, 9. vgl. Hi. 29, 25. mit C. 23, 10. a. a. O. Hier ist es einfach etwas *verstehn*, und sollte eig. mit ל construirt seyn, Pred. 4, 13. vgl. aber auch C. 8, 4. und zu C. 28, 13. Mit Recht ist die Verschmähung des Bösen vorangestellt, weil im umgekehrten Fall es gar nicht dazu käme, sondern die Verschmähung alles Andern als des sogleich als gut Befundenen, sich von selbst verstände. Allein was soll nun diese Redensart bedeuten, und von welchem Kindesalter wird sie ausgesagt? Sie hat einen doppelten Sinn, jenachdem man nämlich רע und טוב von physisch oder von moralisch Bösem und Gutem auffaſst. In moralischem Sinne steht es offenbar 1 Mos. 3, 5. vgl. C. 2, 25. 5 Mos. 1, 39. 1 Kön. 3, 9. vgl. V. 7. S. Hom. Od. 18, 228. In allen diesen Stellen wird mit der Nichtkenntniſs des Guten das Kindesalter überhaupt, so lange der Mensch nicht zur Vernunft erwacht ist, bezeichnet. 2 Sam. 19, 36. dagegen, wo der greise Barsillai sehr vernünftig seinen physischen Zustand schildert, ist deutlich die Unterscheidung der Speisen und Getränke durch den Gaumen gemeint, die ihm nicht mehr möglich sey (vgl. *Juven.* 10, 203.), wodurch er sich dem an unsrer Stelle angedeuteten *zartesten* Kindesalter wieder nähert. Die Nichtunterscheidung dieser beiden Beziehungen veranlaſste es, daſs man den Termin unsrer Stelle bis zum dritten, ja bis zum zwölften Jahre hinausschob, und den C. 8, 4. gegebenen: ehe der Knabe »Vater« und »Mutter« sprechen kann, als einen bedeutend kürzern ansah. Vielmehr schlieſsen beide denselben Zeit-

17. Bringen wird Jehova über dich, und dein Volk und deines Vaters Haus
Zeiten, wie sie nicht gekommen seit der Zeit des Abfalls Ephraims von Juda,
[*Den König von Assyrien.*] *x*)
18. Und locken wird Jehova jenes Tages
Der Brems' am Ende der Ströme Aegyptens,
Und der Wespe im Land' Assyrien. *y*)

---

raum ab, denjenigen, innerhalb dessen der Name beigelegt wurde. Diese Namengebung knüpfte sich für die spätere Zeit erweislich vgl. Luc. 1, 59. 2, 21. und vermuthlich, da 1 Mos. 17. Abrahams Namensänderung mit seiner Beschneidung in Eine Zeit trifft, schon in Jesaja's Zeitalter an den Beschneidungstag, so daſs also wenigstens C. 8, 4., wo er für uns deutlicher ausgesprochen steht, der Termin weit genug hinausgerückt wäre. Ein passender Zeitpunkt dafür war etwa noch das Fest der, übrigens auch nicht zu weit hinaus zu schiebenden, Entwöhnung 1 Mos. 21, 8. 1 Sam. 1, 23., mit welcher auch die Periode des Nichtunterscheidens zwischen Gut und Böse aufhören mochte. — Nach der hier beliebten Wendung des Ausdruckes wird der Immanuel nicht deſswegen also benannt, weil bis dahin das Land von den eingedrungenen Feinden befreit, sondern weil derer Land bis dorthin verheert ist. Diese Verheerung schlieſst jene Befreiung in sich; und wohl eigentlich nur dazu wurde der Assyrer aufgefordert, jenen ins Land zu fallen; vgl. auch 1 Kön. 15, 19. Auſserdem mochte mit Absicht Jesaja den Ausdruck so stellen, daſs nur jenen Unheil, nicht den Judäern Heil geweissagt werde; und der Zusammenhang ist: bis dorthin ist es mit jenen Ländern aus; und das Eintreffen der Weissagung kann dir bürgen, daſs die Reihe sodann an Juda kommt. — אדמה konnte, weil es keine Bezeichnung politischer Geographie ist, im Sg. gesagt werden.

x) Von nun an das Orakel selbst! Die Häufung der Objekte, über welche das Unheil kommen soll, mit zweimal repetirtem עַל gibt der Rede noch mehr Gewicht. — Unter seinem Vater ist hier nicht etwa wegen V. 2. 13. David, sondern Jotam zu verstehn. — Die Zeitbestimmung soll zunächst heiſsen: seit es ein besonderes Königreich Juda gibt. Aber der hier gewählte Ausdruck ist, weil jener Abfall zugleich ein Unfall für Juda war, hier sehr passend; und die Propheten konnten jenes Ereigniſs, an welches Pekah's feindselige Stellung jetzt nachdrücklich erinnerte, nie vergessen vgl. zu C. 11, 13. — Die Worte מלך אשור, wie V. 20. במלך אשור, sind höcht wahrscheinlich eine Glosse. Daſs zu den Tagen des Unglückes »der König von Assyrien« in Apposition stände, wäre hart und ungewöhnlich; offenbar soll die Erläuterung des Verses erst V. 18. gegeben werden; und hier werden auch und zuerst die Aegypter erwähnt. Die sehr prosaische Exegese erklärt also nicht einmal ganz richtig.

y) VV. 18. 19. wird erläutert, wie es mit jenen »Tagen« gemeint sey. Man könnte den achtzehnten Vers durch *nämlich* anschlieſsen. Zugleich erläutert sich aus unserer Stelle C. 5, 26., nur daſs die Aegypter

19. **Die kommen und lagern sich insgesammt**
In den abschüssigen Thälern und in den Spalten der Felsen,
Wie in jeglichem Dornengebüsch, so auf jeglicher Heerdentrift. *z)*

---

hier hinzukommen. Aegypten war damals das einzige groſse Reich neben Assyrien, und muſste, wenn so die Vormauern fielen, einen Angriff von Seiten der nach seinen Schätzen lüsternen Feinde fürchten, vgl. die Einleitung zu C. 18. 19. 36. u. s. w., wofür hinwiederum später vgl. 2 Kön. 23, 29. der Aegypter Necho gegen die Assyrer auszog. Hier fürchtet Jesaja, die Aegypter würden den Angriff der Assyrer nicht abwarten, sondern ihnen entgegengehn, und so Juda Kriegsschauplatz werden. Aegypten geht voran unter dem Bild der Bremse; und auf daſs das zweite Glied einen der Bremse adäquaten Feind derselben aufzeige, wird Assur unter dem der Wespe beigefügt, während beide Male der Singular steht für *Bremsen-* und *Wespenschwarm*, das Bild zahlreicher, lästiger und gefährlicher Heere. So die Wespen wieder 5 Mos. 1, 44.; die Bremsen *Exc. ex Ham. p. 538.* neben زُنْبار oder زُنْبور *Wespe*, dessen Plural Saad. hier hat. Daſs זְבוּב, vgl. Pred. 10, 1. 2 Kön. 1, 3. nicht *Fliege* allein, sondern allgemeiner auch *Bremse* ff. bedeutet, und daſs زُنْبار, aram. זְבוּרָה, ܙܶܒܘܽܢ identisch ist mit דְּבוֹרָה: wogegen ذُباب noch weitern Begriffes: darüber s. Bernstein in Winers neuem krit. Journal Bd. II, S. 84 fgg. Daſs dies Wort auch die Bremse, sowie, daſs זְבוּב auch die Wespe einschloſs, möchte man freilich bezweifeln; die Hummel aber und Wespe, für welche wir sonst kein Wort haben, war unter דְּבוֹרָה wohl mitbegriffen; und ז verwandelte sich auch im Arabischen ذَبْر ganz so in ד, wie aus זלל, זעק auch דלל und דעק geworden ist. — Der זְבוּב, allgemeiner Name für Mücke, Fliege, Bremse, ist Bild Aegyptens, weil es von solchem Geschmeiſs in diesem Lande eine ungeheure Zahl gibt Abdoll. p. 7. Dieſs gilt aber hauptsächlich von dem sumpfigen Unterägypten, d'Arvieux Reisen, I, 173; und es scheint uns diese Bemerkung auf eine richtige Exegese der Worte אשר בקצה יארי מצרים zu leiten. Das »Ende« der Ströme wäre, was freilich von vorn das Wahrscheinlichere ist, ihre Ausmündung; allein diese Ströme sind, wie Her. 2, 39., nur die Nilarme, welche das Delta einschlieſsen und zertheilen, und wenn man von einem gemeinschaftlichen Ende derselben spricht, wo die Bremse sich aufhalte, so kann damit, da die Nilarme bei ihrer Ausmündung weit auseinander stehn, nicht das Meer, sondern nur der Punkt gemeint seyn, wo das Delta beginnt. Hier aber lag die alte Hauptstadt des Reiches, Memphis. Vgl. übrigens zu C. 19, 3. 6. und die Einleitung zu diesem Capitel.

z) V. 19. gibt den Erfolg jenes Lockens an: sie gehorchen insgesammt vgl. C. 5, 26. כֻּלָּם, sowie das Folgende, lehrt, daſs V. 19. unter Bremse und Wespe Collektiva verstanden waren. Das Bild wird beibehal-

20. Jenes Tags wird abscheeren der Herr mit dem Scheermesser,
gemiethet jenseits des Stromes [*mit dem König von Assyrien*]
Das Haupt und das Haar der Lenden;
Und auch den Bart nimmt es hinweg. *a)*

---

ten, und also beschaffene Plätze angegeben, wo Bremsen und Bienen sich gerne setzen. — בַּתּוֹת sind wohl nicht *excisa*, sondern *praerupta*, Gegenden, welche steil sind, weil felsig, vgl. das parallele סְלָעִים. — Die letzte Hälfte des Verses zerfällt in zwei ganz parallele Glieder, die man als zwei Correlata ansehn dürfen wird vgl. zu C. 2, 13. Ueber die Form von נַעֲצוּץ und נַהֲלֹל s. Ewald §. 211. Ersteres combinirt man mit نُعْضٌ, einem dornigen Baume, נעץ chald. *stechen*. Diesem parallel erklären auch Saad. und Abulw. das zweite für die *siliqua nabathaea*, Schultens dagegen *(orig. hebr. I, 7, 11.)* findet einen Gegensatz, und übersetzt nach نهل, *zur Tränke führen, loca aquis irrigua*. Man bleibe bei Gesenius' Vorschlag, von נָהַל *leiten, führen*, vgl. מִדְבָּר von דבר, *Trift* zu übersetzen.

a) V. 20. wird der Zweck angegeben, den Jehova durch die Herbeiführung der beiden Heere zu realisiren beabsichtigt. Sie werden das ganze Land abfressen und kahl machen vgl. 4 Mos. 22, 4. Dieſs könnte von denselben etwa unter dem Bilde der Heuschrecken C. 33, 4., nicht aber von Bremsen und Wespen ausgesagt werden; das Bild wird also für ein anderes verlassen. »Jehova wird das Haar des Landes (welches vgl. zu C. 1, 6. als Person dargestellt wird) wegrasiren,« d. h. sein Getreide abmähen, seine Bäume entzweigen und umhauen u. s. w., so daſs z. B. Saron der Steppe gleich wird C. 33, 9. *Haar* ist nicht Bild des Laubes, wie z. B. *Horat. Od. IV, 7, 2.*, sondern der Bäume und Gewächse überhaupt; شَجَرٌ, *Baum*, ist mit شَعْرٌ, *Haar*, so gewiſs verwandt als [illegible] vgl. צָפוֹן; mit مَغْرِب, als [illegible] mit ضحك; und das Land שֵׂעִיר ist von seinen Wäldern »das haarige« benannt; und wegen dieser Beschaffenheit des Wohnsitzes seiner Nachkommen Esau bei der Geburt schon behaart 1 Mos. 25, 25. 27, 11. vgl. mit Jos. 11, 17. — Unsere Stelle, welche allein von den Assyrern spricht, zeigt, daſs die Aegypter V. 18. nur secundär sind. Jene sind das Werkzeug vgl. C. 10, 5., womit Jehova solches vollbringt. — Die den bildlichen Ausdruck zerstörende Glosse bezieht »das Scheermesser« mit Unrecht nur auf den König Assyriens; vermuthlich daher hat sie Einen Urheber mit der Glosse V. 17. Dieses Werkzeug ist תַּעַר השכירה, d. h. der Assyrer ist ein שָׂכִיר Jehova's; שכירה übrigens für ein Subst. abstr. *conductio* zu fassen, verbietet die Verbindung mit dem Folgenden. Das Wort ist Adjektiv, תַּעַר Feminin vgl. תִּסְפַּה und Ewald §. 249, c, γ., und der Artikel in die Mitte gesetzt, Ewald §. 501, weil er durch den Zusatz בעברי־נהר den Sinn von אֲשֶׁר erhalten hat vgl. 1 Sam. 12, 23. mit Jer. 40, 4. 1 Mos. 16, 6. Ewald §. 586. Gemiethet ist dieses Scheermesser בעברי־נהו (poet. für בעבר הנהר) *im Jenseits des Euphrats,*

21. Jenes Tags wird Einer ein Kühlein halten und zwei Schaafe.
22. Und ob der Menge der Milch, die sie geben, wird er Sahne speisen;
Denn Sahne und Honig wird Jeder speisen, der übrig geblieben inmitten des Landes. *b*)

---

d. h. in Assyrien. אַשּׁוּר heiſst nämlich der Theil Mesopotamiens, der die nördliche Grenze von Sinear bildet 1 Mos. 2, 14. 10, 10. 11., wo *Stadt Rechobot* mit *Rechobot des Stromes* 1 Mos. 36, 37. identisch ist. — רַגְלַיִם ist hier, sowie C. 36, 12. K'ri, 2 Mos. 4, 25. und in der Formel הסך רגלים, der Ort, wo die beiden Beine sich vereinigen; vgl. über solchen Sinn des Duals Begr. d. Krit. S. 50 f. Das hier gemeinte Haar ist also die *pubes*, welche, weil Jehova das *ganze* Land ganz kahl machen will, ebenso wenig vergessen werden darf, als der Bart, an welchen zu denken sie vielleicht veranlaſst hat. Das Abscheeren des Bartes aber, welches, obgleich das eigentliche Geschäft des Scheermessers, hier zuletzt erwähnt wird, ist zugleich auch eine Beschimpfung 2 Sam. 10, 4. 5. Das Land wird eben dadurch, daſs es verheert ist, auch in Schmach gerathen; zum Schaden kommt die Schande C. 30, 5. — שְׂעַר ist übrigens Stat. constr. von שֵׂעָר, Esr. 9, 3. dafür שְׂעָר, vgl. Ewald §. 301.

b) VV. 21. 22. entwickeln, wie es den Bewohnern des Landes dann ergehn, wie die sich durchzubringen versuchen werden. Jesaja eilt zum Ziele, und holt erst in den drei folgenden Versen die Erörterung von V. 20. nach, aus welcher erhellt, daſs alles bebaute Land zur Wüste wird. Da so der Ackerbau zu Grunde gerichtet ist, so wird man sich mit Viehzucht behelfen. Die V. 21. angegebenen Zahlen sind ein Vorschlag zur Güte, aber passend wenigstens zwei Schaafe auf eine Kuh gerechnet. Daſs Jesaja עֶגְלָה, welches Wort durch den Genitiv בקר näher bestimmt wird, für פָּרָה sagt, erspart ihm das Diminutivum, und ist mit Absicht gewählt. Es gehört zur Schilderung der Geringfügigkeit dieser Viehzucht; groſse Heerden hält keiner; denn das Vieh wird man ihnen bis dorthin ebenfalls meistentheils genommen habeu; dafür aber geben die wenigen Stücke, welche jeder erübrigt, desto reichlicher Milch, da das ganze Land Viehtrift geworden, und sie Weide die Fülle finden. — אִישׁ kann schon wegen כִּי V. 22. nicht *Jeder* bedeuten, und der Fall ist von dem Ewald §. 572 erwähnten verschieden. איש = *einer, man*, vgl. 1 Sam. 24, 20. — Falsch Gesenius: *von der Menge gewonnener Milch.* Das wäre wörtlich: von der Menge des Milch Gebens; allein nur aus der Milch, nicht aus dem Milch Geben, kann man »Käse« bereiten. חֶמְאָה ist übrigens weder *Käse*, noch *Butter* (LXX, *Vulg.*), sondern vgl. Hi. 29, 6. *Sahne, Rahm.* Der Sinn kann nur seyn: es wird so viele Milch geben, daſs man sie verschmäht und sich nur an ihre Sahne hält. — כִּי V. 22. bedeutet hier ganz eigentlich *denn*, indem es die vorangehenden partikulären Sätze durch einen allgemeinen begründet und aus diesem herleitet. Als etwas Neues kommt hier noch hinzu μέλι ἄγριον, vgl. Matth. 3, 4. 1 Sam. 14, 25. 26. Richt. 14, 8., freiwilliges Landesprodukt. Diesen Gedanken, daſs sie auſserdem von Honig

23. Und jenes Tags wird jeder Platz, woselbst tausend Reben stehn
für tausend Silberlinge, —
Dornen und Disteln zu Theil wird er. *c)*
24. Mit Pfeilen und dem Bogen wird man dorthin gehn;
Denn nichts als Dornen und Disteln wird das Land seyn.
25. Und alle Berge, die mit der Hacke behackt werden,
Dort wirst du nicht hingehn, aus Furcht vor Distel und Dorn;
Und das wird zum Anger des Rindes, wird zertreten vom
Schaaf. *d)*

---

leben würden, scheint die vorangegangene Erwähnung des das Land erfüllenden Wespenschwarmes veranlaſst zu haben.

c) Nun folgt die Ausführung des V. 20. Gesagten in eigentlicher Rede; der Prophet hebt dichterisch ein Einzelnes heraus, die Verwüstung der Weinberge; nennt aber wiederum als Dichter das Wort כרם nicht, sondern umschreibt diesen Begriff V. 23. 25. zweimal. Die Frage, warum gerade der Weinberg herausgehoben wird, löst ein Rückblick auf C. 5, 1—6., zu dem uns der unläugbare Zusammenhang unseres Orakels mit C. 5. berechtigt; und die Richtigkeit unserer Beantwortung verbürgt die in jedem der drei Verse vorkommende Versicherung, die Weinberge und das ganze Land würden שמיר ושית werden vgl. C. 5, 6., welche ohne Zweifel mit Absicht und besonderem Nachdruck zweimal wiederholt wird. — Gemäſs V. 22. hat man die Weinberge nach der Zahl der daselbst stehenden Reben geschätzt und verkauft. Ueber בְּ des Preises s. Ewald §. 545, 3, a; 2 Sam. 14, 7. Jer. 2, 11. Hoh. L. 8, 11. Ueber die Auslassung von שֶׁקֶל nach dem Zahlworte Ewald §. 522. Sach. 11, 12. 13. — יהיה ist, weil es durch den relativen Satz zu weit von seiner Ergänzung entfernt ist, am Schlusse wiederholt. — Nach V. 23. wird man dort, weil das ganze Land, dessen Symbol C. 5. (vgl. daselbst V. 6.) der Weinberg war, zur Wildniſs wird, dieſs also auch von den Weinbergen gilt, nach Wild auf die Jagd gehn.

d) Nun fehlt noch Ein Zug, den V. 25, das Ganze abrundend, beibringt. Nicht nur soll dort der Schütze jagen, sondern auch das Vieh weidet dort. So ist dann C. 5, 5. erfüllt, indem wir auch Zaun und Mauer des Weinberges hinwegzudenken haben; und nun ist auch der Zusammenhang mit V. 21. 22. hergestellt, indem ein Weideplatz des Viehes angegeben ist, und wie V. 21. Schaaf und Rind erwähnt werden. — Der irrigen Uebersetzung der alten und mancher neuern Erklärer, zuletzt Ewald's, kr. Gr. S. 592.: *es kommt nicht dahin die Furcht vor Dornen* f. scheint, gleichwie der meinigen Begr. d. Krit. S. 159: *wohin du nicht kamst aus Furcht* ff. die Annahme mit zu Grunde zu liegen, Distel und Dorn seyen Bestandtheile der מְשׂוּבָה C. 5, 5. Allein das ist noch sehr die Frage; auch wäre der Ausdruck nach jener ersten Uebersetzung befremdend und gesucht. »Distel und Dorn« muſs hier seyn was V. 24. und namentlich, was V. 23; auch bekommen wir nach der jetzt gegebenen Erklärung einen bessern Gegensatz. יִרְאַת ist wie תְּחִלַּת 2 Sam. 21, 9. מַעֲדַנֹּת 1 Sam. 15, 32. fg. dem ganzen Satz untergeordnet. Ewald §. 541.

C. 8, 1. Und es sprach Jehova zu mir: nimm dir eine groſse Tafel, und schreibe darauf mit Menschengriffel: *e)* schnelle kommt die Beut', eilt Raub! *f)* 2. Und nimm mir zuverläſsige Zeugen, den Priester Uria, und den Zacharia, Sohn des Barachia! *g)*

---

e) Mit V. 25. des vorigen Cap. ist Jesaja mit seinem Thema zu Ende gediehen. Jetzt wiederholt er, besonders von V. 1—8., sein drohendes Orakel zuversichtlich. In kurzen Worten läſst er es schriftlich ergehn. Die Tafel, auf welche es geschrieben ist, wird, wie es scheint, öffentlich ausgestellt unter Beiziehung von Zeugen, um Jehova später bei der Erfüllung des Orakels zu rechtfertigen vgl. C. 30, 8. Hab. 2, 2. — חֶרֶט *Griffel,* hier trop. für *Schriftzüge,* wie wir etwa *Hand* für *Handschrift* brauchen. Der *Menschengriffel* ist nun nicht als Gegensatz einer heiligen Priesterschrift zu verstehen; sondern gemeint ist eine deutliche, für Jedermann insgemein geläufig zu lesende Schrift, Hab. 2, 2. vgl. Compositionen, wie לחם אנשים Ez. 24, 17., שבט אנשים 2 Sam. 7, 14. — Offenb. 13, 18. 21, 17. Hiezu gehört hauptsächlich, daſs groſse Schriftzüge gewählt werden; daher für die wenigen Worte die groſse Tafel.

f) In diesen Worten liegt nicht, Aram und Ephraim, sondern vielmehr Juda werde bald geplündert werden. Freilich wird der gleichlautende Name VV. 3. 4. auf die Plünderung jener Länder bezogen; allein die Worte lassen eben eine doppelte Beziehung zu. Nicht darauf, daſs er das oder jenes Wahrzeichen, sondern daſs er eine Weissagung ausgesprochen, muſs der Prophet vorzugsweise Gewicht legen. — Für לְמַהֵר steht V. 3. מַהֵר, welches letztere drum nicht Imperativ, sondern Infinitiv, und zwar der absolute ist. Der Sinn von מַהֵר und לְמַהֵר muſs erhellen aus dem parallelen חָשׁ, welches als erster Modus zu fassen ist. Wie dieser, so drücken auch jene Infinitive das gewiſs Zukünftige aus, Ewald §. 489, 1. a. Ueber den Infin. constr. mit לְ für den Absol. s. zu C. 2, 10. Ueber den Begriff der beiden Verba s. zu C. 5, 19.

g) Die Worte וְאָעִידָה לִּי erklärte früher Gesenius, und jetzt nach ihm Rosenmüller: *und daſs ich mir Zeugen nehmen sollte,* als indirekte Rede. Allein wenn auch 1 Mos. 12, 13. 41, 15. Jer. 38, 22. Ps. 50, 21. vor indirekter Rede die einführende Partikel weggelassen ist, so kommt dagegen ein solcher Uebergang in die indirekte Rede, der obendrein gar nicht sprachlich bezeichnet wäre, niemals vor, und dürfte, wenn er gewagt würde, nicht verstanden werden. Gesenius jetzt: *und ich nahm mir Zeugen;* allein das wäre וָאָעִיד, וָאָעִידָה Neh. 13, 15. 21., oder, wie die Frühern schreiben, וָאָעַד 1 Kön. 2, 42. Jer. 32, 10. Jüdische Interpreten, welche die Worte richtig noch von Jehova gesprochen seyn lassen, erklären: *und ich will mir Zeugen bestellen,* vgl. dieselbe Form des Wortes Jer. 6, 10. Vielmehr ist אעידה enger mit קח V. 1. zu verbinden, und als Imperativ aufzufassen, sey es nun, daſs א sich aus ה in הָעִידָה erweichte vgl. 2 Kön. 6, 21. Jer. 25, 3 f., oder, was annehmlicher dünkt, daſs wir hier einen Fehler des Gehörs haben, wie C. 5, 13. vgl. 2 Sam. 3, 18.

3. Und ich näherte mich der Prophetin; sie ward schwanger und gebar einen Sohn; *h*) da sprach Jehova zu mir: nenne seinen Namen: schnell kommt die Beut', eilt Raub! *i*) 4. Denn ehe der

---

Ez. 11, 7. Begr. d. Krit. S. 124. So erklären LXX, Targ., Syr.; und es ist ganz recht, wenn hier der eine Imperativ ohne, der andere aber mit הָ erscheint; denn also ist es auch für den Optativ Regel vgl. C. 1, 24. 5, 19. 2 Sam. 19, 27. — 1 Kön. 15, 19, לֵךְ הָפֵרָה. Mit dieser Erklärung erhalten wir gröſsere Concinnität der Rede und auch der Handlung; denn, wenn Jesaja auf eine Weisung Jehova's hin jene prophetischen Worte aufschreibt, so ist es ganz adäquat, daſs er auch die Weisung erhält, Zeugen dazu zu nehmen, die ihm bezeichnet werden, gleichwie ihm auch das aufzuschreibende Orakel angegeben ward. Beide sind Zeugen für Jehova, denn Jehova hat jenes Orakel gegeben. — Der Prieser Uria ist wohl identisch mit dem 2 Kön. 16, 10 f. Erwähnten; dieser Sacharja aber ist unbekannt. Wenn der Verfasser von Sach. 9—14. wirklich, wie Bertholdt vermuthete, gleich dem von Sach. 1—8. ein Zacharia, Sohn Barachia's war, so könnte es der Unserige seyn, wogegen Sacharja 2 Chron. 26, 5. schon vor Usia starb, und der 2 Chron. 29, 13. erwähnte, gleich dem Letztern, nicht historisch gesichert ist. Vgl. übr. zu V. 16.

h) Nach dem Vorgang älterer Exegeten erklärt auch Gesenius in Comm. und in der neuen Uebersetzung וָאֶקְרַב durch das Plusquamperfektum: und ich hatte mich genähert: was, vgl. Ewald kr. Gr. S. 544. Anm. ein Solöcismus wäre. Es wäre freilich nicht unpassend, wenn das Empfangen der Prophetin 9 Monate früher, und Geburt, wie Benennung des Sohnes mit der Aufstellung der Tafel zusammenfiele. Man könnte etwa auch sagen, der Erfolg, die Geburt des Sohnes, sey, wie C. 7, 1. vorausgenommen, so daſs seine Benennung noch vor seine Geburt, und mit der Beschreibung der Tafel ungefähr in Eine Zeit falle vgl. Luc. 1, 13. 31. Allein all solche Ausflüchte sind unnöthig. Die Prophetin empfing ohne Zweifel bald nachdem die Worte C. 7, 14. gesprochen worden; die Beschreibung der Tafel aber fällt noch vor ihr Empfangen. Die schriftliche Abfassung endlich von V. 1—4. und der Befehl Jehova's, das Kind also zu benennen, fällt 9 Monate später. — קרב ist Euphemismus für Beischlaf 1 Mos. 20, 4. vgl. 2 Macc. 6, 4. — נְבִיאָה ist die Gattin des Propheten, weil נָבִיא Amtsname ihres Gemahls ist; sonst bedeutet es auch wohl eine *prophetissa* 2 Mos. 15, 20. Richt. 4, 4. 2 Kön. 22, 14.

i) Das Kind, welches nach unserem Verse geboren worden, ist offenbar dasselbe, welches nach C. 7, 14. Immanuel genannt werden sollte; denn an der Identität der עַלְמָה C. 7, 14. und der נְבִיאָה hier V. 3. steht weiter nicht zu zweifeln. Nun wird auch V. 8., daſs der Knabe Immanuel heiſse oder heiſsen solle, vorausgesetzt; und es ist also um so weniger zu glauben, daſs er den hier erwähnten Namen wirklich tragen sollte, als dieser auch zu lang ist, und die Hebräer keine Namen kennen, die aus mehr als zwei, geschweige die aus vier Wörtern combinirt wären. Der Name deutet auf dasselbe Ereigniſs, wie Immanuel, nur von der Kehrseite,

Knabe wird rufen können: mein Vater! und: meine Mutter! wird man daher tragen den Reichthum von Damask und die Beute Samariens vor dem König von Assyrien. *k)*
5. Und Jehova sprach ferner zu mir also:
6. Darob, weil dieses Volk verachtet
Das sanft dahingleitende Wasser Siloah's *l)*

---

sofern es die Feinde trifft, es auffassend; die Namengebung ist nicht ernstlich gemeint, und nach Analogie von Jer. 22, 30. Ruth 1, 20. zu beurtheilen.

k) Gleichwie C. 7, 14. die Benennung des Knaben das Wahrzeichen ist, so auch hier; nur mit dem Unterschiede, daſs hier Jehova durch den Propheten den Namen beilegt, während das Ereigniſs, worauf er sich bezieht, zwar mit denselben Worten geweissagt scheint V. 1., aber noch nicht eingetroffen ist. Jesaja, der sein Eintreffen voraussah, aber nicht seine Gattin, konnte darauf hin den Namen anticipiren. Die Worte des Orakels V. 1. werden hier auf das Wahrzeichen angewendet. — Man wird die Schätze vor ihm einhertragen, nämlich im Triumphe. — Ueber יְדֹעַ mit dem Inf. constr. s. zu C. 7, 16. — Die Namen von Vater und Mutter im Hebr., אָב und אֵם sind Naturlaute, die nächsten Lippenconsonanten mit einem Vorschlagsvokale enthaltend.

l) Nun folgt auf das Wahrzeichen VV. 3. 4. die Weissagung selber V. 5—8. Der Gang von C. 7, 14 f. wird genau innegehalten; das Orakel hier ist desselben Inhaltes, wie C. 7, 17 f., und nur in den Ausdrücken verschieden. Alles Verständniſs aber unmöglich macht der allgemein verbreitete *Irrthum*, »das sanft dahingleitende Wasser Siloah's« sey Bild der Davidischen Dynastie. Daſs von dieser sich Juda's Volk abgewandt habe, ist aus der Luft gegriffen; daſs eine Parthei es that, ist erschlichen; hier steht V. 6. הָעָם הַזֶּה; und C. 7, 2. hat König und Volk Ein Interesse. Daſs dagegen der Hülfe zusagende Jehova verschmäht worden, haben wir C. 7, 12. 13. gesehn; und darum dreht sich ja das ganze Orakel, welches hier, wie C. 7, jene Verschmähung Jehova's mit assyrischer Heeresüberschwemmung zu rächen droht. Der Quell Siloah's ist auch sonst Bild für Jehova, vgl. Ps. 46, 5., »ein Strom, dessen Bäche die Gottesstadt erfreun, ist der Heilige der Wohnungen des Höchsten.« Vgl. Jes. 33, 21. Begr. d. Krit. S. 49. — שִׁלֹּחַ, eig. ein Wort der Form יִלּוֹד, welche durch Uebergang des Patach der Mittelsylbe in Chirek, vgl. אִבֵּר für אַבָּר, לִמּוּד für לַמּוּד, aus יַלּוֹד entstand, indem ּ nachfolgend sich in ׳ verwandelte, vgl. umgekehrt יַלְקוּט aus יִלְקֹט, Ewald §. 210. Anm., §. 228, heiſst später Neh. 3, 15. שֶׁלַח, wie יֶלֶד und גֶּבֶר neben יִלּוֹד und גִּבּוֹר stehn, oder wie צֵדֹנִית 1 Kön. 11, 1. neben צִידֹנִית, im N. Test., bei den LXX hier, und bei Josephus Σιλωάμ, was Joh. 9, 7. richtig ἀπεσταλμένος erklärt wird. Nun mache man aber zwischen dem Teiche Siloah uud der davon benannten Gegend desselben und zwischen der Quelle Siloah den gehörigen Unterschied: was auch Tholuck (Beiträge zur Spracherklärung des N. Test. S. 123 f.) nicht hinlänglich gethan hat. Die Gegend Siloah, ὁ Σιλωάμ, d. h. χῶρος, ὃν καλοῦσι Σιλωάμ, Luc. 13, 4. Joseph. Jüd. Kr. VI, 7, §. 2.

Und verzagt ob Rezin und dem Sohne Remalja's; *m*)

---

erstreckte sich bis an die westliche Ausmündung des Ober- und Unterstadt trennenden Thales Tyropöon a. a. O. V, 4, §. 1. 2., vorüberlaufend an Βηϑσῶ und dem Essener- oder Neh. 12, 31. Mistthor. Nämlich südlich von diesem, dem Quellthor zu, zu welchem man aus dem Thale Tyropöon mittelst Stufen hinauf in die Davidsstadt stieg Neh. 12, 37., war der Teich Siloah, da, wo zuletzt Prokesch Reise f. S. 64. ein Bend von hundert Schritt Breite und vierhundert Länge angibt. Die Quelle Siloah dagegen, ἡ Σιλωάμ, welche an unserer Stelle, die von flieſsendem Wasser redet, allein gemeint seyn kann, diese lag südlicher, südlich sogar von dem nach ihr benannten Quellthor, an der südwestlichen Spitze der Stadt vgl. Joseph. Jüd. Kr. V, 4, §. 2. 12, §. 2. Diese Quelle ist, worüber wir uns vgl. Joseph. a. a. O. V, 9, §. 4. nicht wundern dürfen, inzwischen versiegt, vermuthlich schon vor Hieronymus; denn dieser zu Matth. 10, 28. sucht sie *ad radices montis Moria*, woselbst die »Quelle des Kundschafters« *) flieſst; und ein antikes Becken (nicht Quelle, wie Prokesch, der nicht hinging, sagt) südlich davon, unten am Kidron (Prokesch S. 69.) hielt die unkritische Folgezeit bis auf Rosenmüller (bibl. Alterthumsk. II, 2, 250) herab für den Teich Siloah.

m) מְשׂוֹשׂ ist Infin. constr. von מְשׂשׂ, abhängig von יַעַן, welches ebenso gut vor dem Infin. constr., als mit כִּי־ oder אֲשֶׁר verbunden vor dem Verb. finit. stehn darf. Nach der gewöhnlichen Auffassung, welche mit der irrigen Ansicht des Bildes vom Wasser Siloah zusammenhängt, wäre מְשׂוֹשׂ Stat. constr. von מָשׂוֹשׂ, *Freude*, und man übersetzt: *und weil sich freut das Volk* ff. Nun kann allerdings das Verb. finit. durch den Infin. absol. fortgesetzt werden Ew. §. 492., und dessen Stelle vertritt bisweilen auch sonst die Form מִשְׁפָּט Ew. §. 215. 4 Mos. 23, 10., nicht aber der Stat. constr. dieser die Stelle des Infin. constr., und einen Casus rectus מְשׂוֹשׂ, wie מְאֹד, מְהֹם kennen wir nicht. Auch ist eine Construktion dieses und ähnlicher Verba, welche *sich freuen* bedeuten, mit אֶת als *nota accus.* (vgl. zu C. 35, 1. 65, 18.) oder im Sinne von *mit*, das Objekt der

---

*) So, und nicht „Quelle des Walkers" muſs kraft der Bedeutung von רָגַל Ps. 15, 3. und רִגֵּל 2 Sam. 10, 3. f. der Name עֵין רוֹגֵל Jos. 15, 7. 18, 16. übersetzt werden. Gleichwie Richt. 7, 25. Seeb bei der Kelter des Seeb getödtet wird, die doch erst nachmals von ihm diesen Namen führte, so harren auch 2 Sam. 17, 17. die beiden Kundschafter bei der nach ihnen erst später benannten Quelle. Diese ist aber nach 1 Kön. 1, 9. vgl 38. 41. in Jerusalems nächster Nähe, und zwar auf einer andern, als der westlichen Seite zu suchen, und ist von Prokesch S. 67. 68. richtig in einer Quelle erkannt worden, welche in der schmalen Schlucht zwischen Zion und Moria, zur Linken des Pfades, wo ein mächtiger Felsblock sich thürmt (der Stein, d. h. Felsblock Sohelet 1 Kön. a. a. O.), in ein schönes, antikes Becken hervorspringt, aus welchem das Wasser durch in den Felsen gehauene Canäle weiter geführt wird. Diese Quelle allein, in einem höhern Niveau, dem des alten Teiches entspringend, konnte für diesen das Wasser liefern, vgl. übrigens zu C. 22, 9. 11.

7. Darum, siehe so führt der Herr über sie herbei des Stromes gewaltige, groſse Gewäſser; *n)*
[*Den König von Assyrien und all seine Pracht*] *o)*
Der tritt über all seine Beeten,
Und steigt über all seine Ufer.
8. Und er setzt über nach Juda, überfluthet, überströmt,
Bis an den Hals reicht er; *p)*
Und seine ausgespannten Flügel füllen dein Land, so breit es ist, Gottmituns. *q)*

Freude ausdrückend vgl. C. 66, 10., gänzlich unbekannt. Endlich hat sich auch »dieses Volk« kraft C. 7, 2. keineswegs der Feinde erfreut; und es ist vielmehr diese Stelle für einen ganz andern Sinn von מְשׂוֹשׂ entscheidend. Das Wort ist irregulär geschrieben für מְסוֹס C. 10, 18., indem שׂ für ס seit Erfindung des diakritischen Punktes sich häufig durch Schuld der Abschreiber in die Handschriften einschlich vgl. נָשׂוֹג 2 Sam. 1, 22. יַשִּׂיגוּ Hi. 24, 2. שְׂפֻנֵי־ 5 Mos. 33, 19. ferner Hos. 9, 12. Richt. 4, 18. Hi. 5, 2. Jes. 10, 13. 2, 6. יַשְׂפִּיקוּ ff. מסס ist *verzagen*, hier mit dem Akkus. statt mit מִפְּנֵי־, wie ערץ Hi. 31, 34. vgl. dagegen 5 Mos. 31, 6.; und es ist dieses Wort ebenso sicher wegen des vorhergehenden מאס, welches Ps. 58, 8. Hi. 7, 5. sogar für מסס steht, vorgezogen, als im Falle ein Gegensatz zu מאס ausgedrückt seyn sollte, בחר vgl. V. 16. an seiner Stelle stehn würde.

n) Nachdem V. 6. der Grund angegeben worden, wird V. 7. mit ולכן eng die Folge angeschlossen, während zugleich der gegensätzliche Ausdruck die Verse bindet. Weil sie den sanft gleitenden Bach Siloah verschmähten, so soll über sie das Wasser des »Stromes« kommen. Dieser ist, wie C. 7, 20., der Euphrat. Er ist aber nicht, wie *Virgil. Aen. 8, 726.* vgl. *Juvenal. 3, 62.*, Bild des assyrischen Reiches, sondern der assyrischen Heeresmacht, welche V. 8. Juda überschwemmen wird, vgl. Begr. d. Krit. S. 75. Vom geschmolzenen Schnee Armeniens angeschwellt, tritt der Euphrat gegen Anfang Sommers über seine meist sehr hohen Ufer; und das Wasser wird sodann in eine Menge Canäle geleitet, von welchen die hier prädicirte Mehrheit der Ufer und Beeten zu verstehen ist. Arrian. *exped. Alex. VII, 21*, §. 2. Strabo XVI, 1, §. 9.

o) Diese Worte, matt und prosaisch erklärend, sind vermuthlich ein Glossem, vielleicht Desselben, der auch C. 7, 17. 20. glossirte. Obendrein wird schief erklärt. Ueber כָּבוֹד s. zu C. 10, 16.

p) Das Bild vom Strome wird innegehalten. חלף eig. *wechseln*, daher *den Ort verändern*, wie *ἀμείβεσθαι*, ist im Grunde der poët. Ausdruck für עבר, steht nur 1 Sam. 10, 3. in Prosa, ist aber prosaisch in den Dialekten. Ueber שׁטף s. zu C. 10, 22. — Sein *Reichen bis an den Hals* ist ein deutliches Bild der höchsten von ihm drohenden Gefahr; und es paſst diese Angabe zugleich sehr wohl zur Beschreibung des Stromes in der ersten Hälfte von V. 7. Sehr ähnlich C. 30, 28. vom nämlichen Kriegsheer.

q) Es blieb noch zu sagen übrig, daſs das ganze Land überschwemmt werden würde; allein dieſs auszudrücken, verläſst Jesaja das bisher ge-

9. Dräuet, Völker, und erschrecket!
Und horcht, all' ihr Fernen der Erde,
Gürtet euch und erschrecket!
Gürtet euch und erschrecket! *r)*

---

brauchte Bild für ein neues. Der Ausdruck *Flügel* für Flanken des Heeres ist schon deſshalb passend, weil die Flanken zum Centrum des Heeres in demselben örtlichen Verhältnisse stehn, wie die Flügel des Vogels zu seinem Leibe. Auſserdem kam den Flügeln des Heeres auch schnellere Bewegung zu, weil sie von den Reitern gebildet wurden; daher die Römer zwar auch *ala* für *cornu exercitus* brauchen, aber auch *ala equitum* überhaupt von einer Abtheilung Reiter sagen, vgl. جناح الخيل Arabs. *vita Tim. II, p. 22. ed. Manger.* כְּנָפַיִם steht so noch C. 18, 1., אֲגַפִּים Ez. 12, 14. 17, 21. ff. — מֻטּוֹת eig. *die Ausdehnungen* von מֻטָּה, *das Ausgedehnte, die Ausdehnung* vgl. zu C. 21, 7. Wörtlich wäre zu übersetzen: die Ausdehnungen seiner Flügel sind Erfüllung fg. Ueber מְלֹא s. zu C. 6, 3. — *Land* irgend Eines sagt der Hebräer für *Vaterland, Heimathland* desselben 1 Mos. 12, 1. Richt. 11, 12. Jes. 13, 14. Ebenso steht עִיר oder בַּיִת von der Vaterstadt Jemandes 1 Sam. 25, 1. 28, 3. Richtig wird gesagt: sie werden seine ganze Breite einnehmen; indem sie nämlich nach Brauch (s. zu C. 10, 28.) von Norden kommend, das Land der Länge nach durchziehen würden. Uebrigens können die Worte so, wie sie vorliegen, nicht einmal wohl gesprochen worden seyn vor der Geburt des hier angeredeten Sohnes des Propheten.

r) Nachdem Jesaja seine drohende Weissagung gemäſs seinem Ausspruche C. 7, 17. f. wiederholt hat, kehrt er zu dem C. 7, 7. ausgesprochenen Satze zurück, daſs der beabsichtigte Angriff der Syrer und Ephraimiten fehlschlagen werde. Er macht aber solches Miſslingen nicht, wie er jetzt könnte, von einer assyrischen Diversion abhängig, sondern von dieser, trete sie nun ein (vgl. C. 7, 16.) oder nicht, gänzlich absehend, bleibt er bei seiner Behauptung, es werde den Feinden der Judäer nicht gelingen; denn (V. 10.) mit diesen sey Gott. Zu diesem Grunde seiner Zuversicht paſst es, daſs er sich des unbestimmtern, weitern Ausdruckes *Völker, Fernen der Erde* bedient, da es vgl. C. 29, 7. gleichgültig ist, welche nur immer von den Heiden gegen Jehova's Volk heranziehn. — Auf den Sinn von רֹעוּ schlieſsen wir aus dem parallelen הִתְאַזְּרוּ. Es kann nur von רעע kommen: *böse seyn* (s. zu C. 16, 10.), in unserem Zusammenhange: *ergrimmt seyn* u. s. w. Die Verbindung der Imperative ist gegensätzlich: gürtet euch immerhin, ihr werdet doch plötzlich bestürzt stehn! Es scheint indeſs, daſs Jesaja zu dieser plötzlichen, auſser Zusammenhang mit dem Vorangegangenen stehenden Herausforderung Veranlassung nahm von Bewegungen im feindlichen Lager. Wenn wir bedenken, daſs jetzt wenigstens seit C. 7, 1. neun Monate vorüber sind, so können die Feinde nun Anstalten getroffen haben, einzurücken; oder haben dieſs bereits gethan. — Zu הִתְאַזְּרוּ s. den ausführlichern Ausdruck Hi. 38, 3.

10. Ersinnet Plan! er miſslingt.
Beschlieſset etwas! es kommt nicht zu Stand;
Denn Gott ist mit uns! *s)*
11. Denn also sprach Jehova zu mir in der Entzückung,
Und warnte mich, nicht zu wandeln auf dem Wege dieses Volks. *t)*
12. Nennt nicht alles Verschwörung, was dieses Volk Verschwörung nennt;
Und vor dem, was ihm Furcht macht, fürchtet euch nicht,
und erschrecket nicht!

---

s) V. 10. setzt die Imperative רֹעוּ und הִתְאַזְּרוּ durch ähnliche Anrede fort, und motivirt durch die beide Male angehängten Folgesätze den Imperativ חֹתּוּ V. 9. Der Schluſs des Verses, welcher sich deutlich auf den Schluſs von V. 8. zurückbezieht, gibt den Grund an, warum das Beginnen der Feinde nicht gelingen wird. — Im gemeinen Leben ist sonst der Ausdruck kürzer עֻצוּ וְדַבְּרוּ z. B. Richt. 19, 30., d. h. überleget, was zu thun ist, und gebt darüber eure Meinung ab! Hier muſs aber das Verbum durch sein eigenes Substantiv als Objekt ergänzt werden, damit dieses nachher als Subjekt diene. — Ueber die Form עֻצוּ s. Begr. d. Krit. S. 84. Anm. — Zum Folgenden vgl. C. 7, 7. וְתֻפָר ist so viel, als וְלֹא תֵעָשֶׂה 2 Sam. 17, 23. הֵפֵר ist der ganz eigentliche Ausdruck von der Vereitelung eines Planes, sey es, daſs man ihn in der Ausführung scheitern macht, oder daſs man seine Annahme und Befolgung hintertreibt, 2 Sam. 15, 34. — Ueber die Construktion וְלֹא יָקוּם s. zu C. 6, 9. — Wie im Grundtext אֵל von עִמָּנוּ getrennt stehn muſs, so ist in der Uebersetzung die Copula *seyn* eingesetzt worden.

t) Der Prophet rechtfertigt jetzt seine VV. 9. 10. ausgedrückte Zuversicht, es werde den Feinden ihr Anschlag miſslingen, mit einer Offenbarung, in welcher Jehova ihm geboten habe, in Betreff des feindlichen Vorhabens unbesorgt zu seyn. — בְּחֶזְקַת־הַיָּד nämlich עָלַי Ez. 3, 14. ist der Ausdruck für ἐν ἐκστάσει Apg. 11, 5., ἐν πνεύματι Offenb. 1, 10. vgl. Ez. 37, 1., eig. *in Stärke des Armes.* Gemeint ist der lastende Druck des göttlichen Armes, der den Begeisterten fest anfaſst und der gewöhnlichen Sphäre seines Empfindens und Denkens entrückt. Ez. a. a. O. und C. 8, 1. 3. Offenb. a. a. O. 2 Cor. 12, 2. fg. Hier steht der Ausdruck im weitern Sinne von der Inspiration überhaupt. Gesenius: *im Antrieb der Hand;* allein auch 2 Mos. 12, 33. ist חזק eig. *auf einem lasten, ihm hart anliegen,* daſs er etwas thue. Viele Handschr. *Vulg.* Syr. lesen weniger passend כחזקת־, was grammatisch zwar erlaubt wäre, da man חֶזְקָה für den Infinitiv zu halten hat. Ewald §. 254, 6. וְיִסְּרֵנִי ist aber nicht wohl für eine Fortsetzung dieses Infinitivs anzusehen: *und als er mich warnte,* da der Subjektswechsel nicht ausgedrückt wäre; und Jehova nicht, als er ihn vor dem Thun des Volkes warnte, die Worte von VV. 12. 13. zu ihm redete; sondern mit diesen Worten selbst die Warnung aussprach. Die Worte ויסרני וגו stehen den vorangehenden כה אמר וגו parallel, und sind nur deſswegen beigefügt, weil die beruhigenden Worte zugleich warnenden Inhaltes. — Daſs ויסרני erster Modus Pi. ist, darüber Ew. kr. Gr. S. 379 Anm.

13. Den Jehova der Heerschaaren, ihn haltet heilig!
Er sey eure Furcht, und er euer Schrecken! *u)*
14. Und seyn wird er geheiligt, *v)*
Und ein Stein des Anstoſses, ein Fels des Strauchelns
Für beide Häuser Israels;
Fallstrick und Schlinge für den Bewohner Jerusalems.
15. Und straucheln werden daran Viele,
Und fallen und sich verwunden,
Sich verstricken und sich fangen. *w)*

---

u) Da V. 16. offenbare Worte Jehova's ohne weitere Einleitung hingestellt sind, so haben wir auch V. 13—15. als von Jehova gesprochen zu denken; und lassen also seine Rede von V. 12—16. reichen. Angeredet ist in den zwei ersten Versen Jesaja mit seiner Familie vgl. V. 18. Die natürlichste Verbindung der beiden Glieder von V. 12. ist, daſs die Judäer sich eben vor dem, was sie קֶשֶׁר nannten, und vor den קֹשְׁרִים fürchteten. In Besorgniſs aber waren sie damals vor den Syrern und Ephraimiten C. 7, 2. 8, 6. Also ist קֶשֶׁר die Verbindung Rezin's und Pekah's, ohnedieſs die einzige, von der wir eine Spur sehen; und so konnte jede Verbindung Zweier und Mehrerer, wenn auch nur supponirt Am. 7, 10., gegen einen Andern genannt werden, ohne daſs man mit Koppe, daſs die Syrer eine fremde, abgöttische Nation waren, urgiren müſste. Nach natürlicher Ansicht der Dinge war das nun freilich ein קֶשֶׁר, auch ein furchtbares, nicht aber nach theokratischer; denn nach dieser mangelt den Verschwornen schlieſslich ein Objekt, weil Jehova ihren Angriffen unerreichbar ist. Parallel dem Verbote dieses Ausdruckes ist, wenn Jesaja C. 7, 4. die verbündeten Könige rauchende Stummel von Feuerbränden nannte. — מוֹרָא ist V. 13. wie מַעֲרִיץ *Gegenstand, welchen man fürchtet,* wie מָדוֹן Ps. 80, 7. *Objekt, welches man bekämpft;* und wird auch V. 12. so zu erklären seyn des Gegensatzes wegen. Auch stände sonst wohl יִרְאָה vgl. z. B. Jon. 1, 16. — Der Zusammenhang von V. 13. mit V. 12. stellt sich durch die Partikel *sondern* her. Das Objekt steht des Nachdruckes wegen voran, und diesen drückt noch stärker die Wiederholung desselben durch das Pronomen aus. — הִקְדִּישׁ ist *für heilig,* d. h. kraft des Zusammenhanges und des parallelen הֶעֱרִיץ vgl. C. 29, 23. *für unnahbar, unverletzlich und furchtbar anerkennen* vgl. zu C. 6, 3.

z) Diese Worte sind durch das vorangegangene תַּקְדִּישׁוּ veranlaſst; und hängen mit dem noch folgenden Inhalte von VV. 14. 15. enge zusammen. Jedoch keineswegs gegensätzlich, so daſs man mit den Exegeten gegen allen Sprachgebrauch מִקְדָּשׁ für *Asyl, Zufluchtsort* nehmen dürfte, was das Wort auch Ez. 11, 16. nicht bedeutet. Das Wort bedeutet vielmehr *Gegenstand, in welchem der Begriff der Heiligkeit oder Unantastlichkeit erscheint, an welchem er haftet;* und als einen solchen wird Jehova sich zeigen dadurch, daſs er Gerechtigkeit übt C. 5, 16., daſs er die Verachtung seiner Majestät (vgl. V. 6.) und jener Könige Attentat bestraft.

w) Nähere Auskunft über den Anfang von V. 14. gibt sein Verlauf.

16. Wickle ein das Zeugniſs,
Versiegle die Lehre durch meine Schüler! *x*)

Jehova wird ferner ein Stein des Anstoſses u. s. w. seyn, d. h. eine Veranlassung zum Sturz, zum Unglück für beide israelitische Staaten, indem er eine solche zur Sünde vgl. Ez. 44, 12. durch seinen Charakter, als ihr Nationalgott, welchen sie beleidigten, schon gewesen ist. Die Strafe Ephraims ist schon angegeben C. 7, 16., die Juda's C. 8, 7. 8.; durch den nämlichen Akt aber, durch welchen dieselben zu Falle kommen, durch das Strafgericht erscheint Jehova als der Heilige, als der, gegen den sich Niemand ungestraft vergeht. — Die Bewohner Jerusalems werden nach Sitte Jesaja's vgl. zu C. 1, 1. noch besonders bemerkt, und ihnen in einem gleichbedeutenden Bilde (2 Mos. 10, 7. 1 Sam. 18, 21.) das Schicksal aller Andern gedroht. Uebrigens herrscht in beiden Versen unter sich und im Verhältniſs zu einander gute Anordnung und Concinnität. Wie אבן sprachlich weniger als צור, ist auch נֶגֶף noch nicht, was מכשול, und steht darum mit אבן voraus. Ebenso sind V. 15. die Verba wohl geordnet; die erste Vershälfte bezieht sich auf V. 14. überhaupt, auf den Stein und den Strick; daher der Plural בָּם, der sich nicht auf אבן und צור beziehn kann, weil diese identisch sind. Die zweite zerfällt wiederum in zwei Hälften, von denen die erste sich auf den Stein des Anstoſses f., die zweite auf Schlinge und Fallstrick bezieht. — Unsere Stelle, zur Erläuterung von C. 28, 13. passend, ist von den Juden und Luc. 2, 34. 1 Petr. 2, 8. Röm. 4, 33. messianisch ausgedeutet worden.

x) Jehova schloſs seine Rede mit dem Befehl, die geoffenbarten Worte (niederzuschreiben und) in Gegenwart seiner Schüler zu versiegeln, natürlich um zur Zeit des Eintreffens beweisen zu können, daſs er Solches vorausgesagt habe vgl. zu V. 1. Daſs Jesaja dem Befehle, den er hier erwähnt, nachgekommen, ist nicht ausdrücklich gesagt, und versteht sich hier, wie VV. 1. 2., von selbst. Irrig aber bezieht man die תְּעוּדָה, statt auf das zunächst Vorangehende V. 12—15., auf VV. 1. 2. Dazu sey unser Vers eine Art Nachtrag; und die תעודה seyen jene mystischen Worte, zu deren Niederschreibung zwei Zeugen, עֵדִים, beigezogen wurden. Allein תעודה bedeutet nicht *eine Handlung* oder *Ausspruch, welche vor Zeugen gethan werden*, sondern, wie עֵדוּת, ist es von הֵעִיד *das Zeugniſs* selbst, eine feierliche Erklärung, daſs man etwas thun wolle, daſs etwas unter gewissen Bedingungen geschehen werde vgl. Ruth 4, 7., wo man unrichtig *mos, consuetudo* übersetzt. So steht הֵעִיד und עֵדוּת öfter von den feierlichen Verheiſsungen und Drohungen, welche Jehova über sein Volk ausspricht 2 Kön. 17, 15. 1 Sam. 8, 9; und so auch hier תְּעוּדָה von der Drohung VV. 14. 15. תּוֹרָה dagegen hier, wie fast immer, *Belehrung über das, was man thun und lassen soll*, bezieht sich auf VV. 12. 13., und kann von den Worten V. 1. gar nicht ausgesagt werden. Ferner gilt gegen jene Beziehung, daſs mit ihr V. 20., auf V. 16. zurücksehend, unverständlich bleibt. Auch war jene groſse Tafel nicht dazu bestimmt, eingewickelt zu werden, wozu sie, je gröſser sie ist, desto weniger sich eignet; sondern

17. Und ich harre auf Jehova,
Der sein Angesicht vor Jakobs Hause birgt;
Und ich hoff' auf ihn. *y)*
18. Siehe, ich und die Knaben, die Jehova mir geschenkt hat,
Sind Zeichen und Vorbilder in Israel,
Von Seiten Jehova's der Heerschaaren, der auf dem Berge
Zion wohnt. *z)*
19. Und wenn sie zu euch sagen: befragt die Gespenster und die
Orakelgeister, *a)*

Jederman sollte sie lesen können; und das Zeugniſs zweier unbescholtener Männer, daſs Jesaja jene Worte geschrieben, gab diesem für die Zukunft hinreichende Bürgschaft. Die Worte aber hier wurden auf ein kleines *sepher* geschrieben, eingebunden in eine Hülle und diese versiegelt vgl. Dan. 12, 4., weil mehrere Sätze, welche sie ausmachen, dem Gedächtniſs nicht anvertraut werden konnten. Sind endlich, wie das nicht zu bezweifeln steht, die לִמֻּדֵי יְהוָה Propheten und Prophetenschüler, so ist schon dadurch sicher, daſs jene beiden Männer V. 2. nicht gemeint sind. — Die Satztheile sind disponirt, wie C. 5, 5.; auch das Zeugniſs soll versiegelt, auch die Lehre eingewickelt werden. — בְּ vor לִמֻּדַי ist *per* vgl. 1 Mos. 9, 6. 1 Kön. 20, 14. 2 Kön. 14, 28. Hos. 12, 14. Die Propheten, natürlich nicht Jesaja selber sein eigenes, sollen ihre Siegel drauf drücken.

y) Der Prophet spricht nun gemäſs der ihm gewordenen Offenbarung sein Festhalten an Jehova aus. Dieser hat gegenwärtig vor dem Hanse Jakobs, vor Juda vgl. C. 2, 5. 6. und wohl Ephraim zugleich, sein Antlitz verhüllt, sieht nicht drein, sondern überläſst es seinem Geschick. Der Prophet harrt nun auf das, was Jehova, sich der Sache wieder annehmend, thun wird; und glaubt, er werde es wohl machen, werde schützen und retten. Daher וְקִוֵּיתִי לוֹ. — Ueber הסתיר פנים, einen sehr gewöhnlichen Ausdruck s. Begr. d. Kr. S. 26. Es ist übrigens damit kein Verbergen durch Abwenden, sondern, was auch näher liegt, durch Bedecken des Antlitzes gemeint vgl. Koseg. *chrest. p. 60.* سِتْرُكَ المُرْخَي, *dein* (o Gott!) *herabgelassener Schleier*, für: *deine Unbekümmertheit um mich.*

z) Indem so Jesaja mit seinem Hause, während das ganze Volk von Jehova sich abkehrt, im Vertrauen auf Jehova beharrt, ist er von Jehova als Typus des künftig wieder zu Jehova umkehrenden Volkes (V. 20.) aufgestellt, er geht durch sein Thun dem Volke, welches ihm einst noch nachahmen wird, voran. Dieſs, nämlich *τύπος τοῦ μέλλοντος* Röm. 5, 14., von einer Handlung, einer Begebenheit, oder einer Person ausgesagt, ist die Bedeutung von מוֹפֵת z. B. 1 Kön. 13, 3; und in diesem Sinne kommt אוֹת וּמוֹפֵת auch Jes. 20, 3. Ez. 24, 24. 12, 11. vor. Gegen den Zusammenhang an unserer Stelle und gegen allen Sprachgebrauch bezieht man gemeinhin die beiden Wörter auf Jesaja's und seiner Kinder bedeutsame Namen; vgl. Begr. d. Krit. S. 88.

a) Dieses Vertrauen auf Jehova ist auch Grund, warum Jesaja bei der gegenwärtigen kritischen Lage des Staates sich nicht, wie seine Lands-

Die da zirpen und flüstern! *b)*
Soll ein Volk nicht seinen Gott befragen?
Für die Lebenden die Todten? *c)*

---

leute nach Saul's Beispiel iu einem ähnlichen Falle 1 Sam. 28., bei Wahrsagern Raths erholt. Da, wenn Jesaja hier spräche, die Angeredeten nur seine Kinder seyn könnten, vgl. V. 17., nicht die לִמֻּדִים, die Kinder aber nur mit ihrem Vater zusammen auftreten können, da namentlich das eine erst geboren worden, so ist vielmehr anzunehmen, daſs Jehova hier durch und zu dem Propheten spricht, gerade so, wie V. 12. — דָּרַשׁ אֶל־, *nach Jemand fragen, sich an Jemand wenden,* steht besonders von der Befragung des Orakels, C. 19, 3. — אוֹב von آب, *zurückkehren*, ist *die aus dem Scheol zurückkehrende Seele, le revenant, ein Gespenst.* Nach späterer Vorstellung, welche das Richtige zu ahnen begann, 3 Mos. 20, 27. vgl. dagegen 1 Sam. 28, 12. 13., wanderte ein solches in den Leib des בַּעַל־ oder der בַּעֲלַת־אוֹב. Zwar andern Wortbegriffes, der Sache nach aber, wie auch unsere Stelle zeigt, damit identisch, war nach 3 Mos. a. a. O. יִדְּעֹנִי, *πνεῦμα πύθωνος* Apg. 16, 16. Dieses Wort kommt nie anders vor, als hinter אוֹב, dessen Begriff ergänzend; und ebenso irrig meint man, dieselben bedeuten auch den *daemoniacus* selber, als man fälschlich אלהים z. B. 2 Mos. 22, 7. 8. *Richter* bedeuten läſst.

b) Mit den beiden Prädikaten המצפצפים והמהגים, setzt spottend der Prophet die Rede der Ermahnenden fort, und erspart sich so vor der antwortenden Frage das einleitende תֹּאמְרוּ. Wie nachher מֵתִים, so werden auch sie zugleich vom zunächst vorhergehenden יִדְּעֹנִים ausgesagt, beweisend, daſs auch damit die abgeschiedenen Seelen gemeint sind. Sie bezeichnen nämlich die *vox exigua* der Schatten *(Virgil. Aen. 6, 492* f.), das *τρίζειν* derselben Hom. Il. 23, 101 f. Od. 24, 4. f., welches letztere Stelle mit dem Pfeifen der Fledermäuse vergleicht, dem drum auch Her. 4, 183. die Sprache der unter der Erde lebenden Troglodyten ähnlich ist. Jesaja vergleicht diese Stimme durch den Gebrauch von צִפְצֵף hier und C. 29, 4. vgl. C. 10, 14. mit dem Zwitschern oder Zirpen des kleinen Vogels, des Sperlings = صُعْصُف, gleichfalls ein lautnachahmendes Wort, dessen Wurzel erst durch Weiterbildung צפר, wovon צִפּוֹר, geworden ist. Saad. übersetzt richtig المُوَصْوِصِين, andere Schreibart für الموسوسين. Auf die richtige Sacherklärung führte uns schon die LXX, welche hier und anderwärts (vgl. auch Joseph. Arch. VI, 14, §. 2.) אוֹב durch *ἐγγαστρίμυθος* übersetzen. Der Bauchredner oder die Bauchrednerin konnte die Stimme so einrichten, daſs sie vom Boden her zu kommen schien; und sie behaupteten, den Geist zwar zu sehen, aber nicht zu hören, während der Fragende ihn höre, aber nicht sehe vgl. 1 Sam. 28, 11. ff. Gesenius im *Thesaur. s. v.* אוֹב.

c) Die Antwort enthält eine Vertheidigung des eigenen Thuns, be-

20. Zu der Lehre, und zum Zeugniſs!
Fürwahr! sprechen wird also das Volk,
Dem keine Morgenröthe aufgeht. *d)*
21. Es schweift drin herum, gedrückt und hungernd,
Und wenn es hungert, ergrimmt es und lästert seinen König
und seinen Gott; *e)*
Und schaut nach oben;

---

sagend, ob es denn nicht vollkommen sachgemäſs sey, wenn man sich an seinen Gott halte, und einen Angriff auf die Aufforderer, ob denn nicht, wozu sie auffordern, widersinnig sey, nämlich für die Lebenden, in deren Interesse, die Todten zu befragen. Vgl. übr. 5 Mos. 18, 11.

d) Von diesen Orakelgeistern hinweg, deren Rathschläge keine bessere Zukunft für das Volk herbeiführen, wird sich dasselbe gewiſs wieder zu Jehova wenden und des V. 12—15. ergangenen Orakels Jehova's bei seiner unabwendbaren Erfüllung gedenken vgl. C. 2, 20. So wird Jesaja אות ומופת. Unverkennbar bezieht sich V. 20. anf V. 16. Jene Weissagung war aber vgl. V. 14. über beide israelitische Reiche ausgesprocheu; und beide sind auch in unserem Verse zusammengefaſst. — Die Worte להורה ולתעודה sind die Losung der zur Besinnung Kommenden vgl. Richt. 7, 18. Jene Weissagung wollen sie fortan beherzigen, an jene Lehre VV. 12. 13. wollen sie sich künftig halten. — אֲשֶׁר leitet weder hier, noch anderwärts, den Nachsatz ein, so daſs man übersetzen dürfte: — *wenn es nicht also spricht, so geht ihm keine Morgenröthe auf.* In Fällen, wie 1 Sam. 12, 6. 2 Sam. 2, 4. ist es parallel der Setzung des Artikels vor dem Prädikat Ew. §. 560., Sach. 8, 23. steht es, wie כִּי, und, wie dieses 1 Mos. 18, 20. Jes. 7, 9., im Satze zurückgeordnet, bei direkter Rede, vgl. 1 Sam. 15, 20. 2 Sam. 1, 4.; an unserer Stelle ist es Relativum, zurückgehend auf das nicht ausgedrückte Subjekt עָם, welches im Hauptsatz mit dem Plural Ew. §. 569., im relativen mit dem Singular construirt ist. Richtig Ewald in kr. Gr. S. 643. — Der Sinn von שַׁחַר erklärt sich aus V. 22.

e) Jesaja erörtert nun V. 21. das Bild vom Ausbleiben der Morgenröthe, und kehrt V. 22. zum (sprachlich positiven) bildlichen Ausdrucke zurück. Es wird fürder der jammervolle Zustand des Volkes beschrieben, wie er sich in Folge der assyrischen Heeresüberschwemmung gestalten wird. Der Satz וְעָבַר וגו könnte noch als Fortsetzung des unmittelbar vorhergehenden ein relativer seyn; doch hat ihn Jesaja schwerlich als solchen gedacht; und es sind in der jetzt folgenden lebhaften Schilderung coordinirte Hauptsätze am natürlichsten. — Die Beziehung von בָּהּ ist aus dem Zusammenhange deutlich; gemeint ist das Land, obschon im Vorigen אֶרֶץ nicht vorkommt. Ganz so Ps. 68, 15. Gleicherweise ist die Beziehung des Suffixes in שְׁמוֹ 1 Mos. 5, 3. vgl. Jes. 17, 5. aus dem Zusammenhange klar, aber Jes. 7, 6. 5, 14., wo man die Suffixe auf Jerusalem beziehen wollte, ist der Fall anders, indem dort Nomina, auf welche jeder hebräische Leser sie beziehn muſste, vorangehn. — Das Volk wird, wie man sieht, im Land umherschweifen nach Brod vgl. Hi. 15, 23.; treffend ist נִקְשֶׁה beigesetzt, den Druck der Nahrungssorgen bezeichnend. Ein

22. Und zur Erde blickt es; *f)*
Und siehe da, Bangigkeit und Düsterkeit,
Dunkel der Bedrängniſs und Finsterniſs, *g)* — das verscheucht wird; *h)*

Unterschied zwischen den beiden israelitischen Staaten ist hier nicht mehr gemacht, vgl. V. 14.; und so ist auch der König, welchen man nicht für Eine Person mit dem »Gotte« halten darf (vgl. dagegen 1 Kön. 21, 10. 13.), nicht näher bezeichnet; sondern es ist eben der König des jeweiligen Lästerers. — הִתְקַצֵּף, *ergrimmt innerlich*, mit Patach bei R'bia 2 Chr. 15, 8. 13, 7. Esr. 10, 6.

f) Der Ingrimm des verzweifelnden Volkes wendet sich nach denen, die eigentlich seinem Zustande abhelfen sollten, von denen aber der eine aus Ohnmacht, der andere aus Zorn ob des Volkes Sünden es unterläſst. So von seinen Schützern verlassen, sieht das Volk sich überall vgl. C. 5, 30. nach Hülfe um, nach einem rettenden Lichte C. 9, 1., aber nirgends eröffnet sich ein Ausweg aus seiner Noth.

g) Vgl. die Erklärung von C. 5, 30. Die Ausdrücke sind hier gehäuft, und der bildliche, *Dunkelheit*, zweimal mit dem im sprachlichen Bewuſstseyn längst als eigentlicher geltenden combinirt. Die Verbindung nämlich צָרָה וַחֲשֵׁכָה lehrt, daſs gegen die Accente auch die parallelen Worte צוּקָה וַאֲפֵלָה eng zu verbinden sind; und sofort zeigt auch צָרָה, sowie V. 23. מוּצָק, daſs מְעוּף צוּקָה nicht, wie Gesenius, durch das Bild im Deutschen verführt, gegen den Sprachgebrauch erklärt, *dichtgedrängtes Dunkel* bedeuten kann.

h) Mit den Masoreten, die so wenig, als die alten Uebersetzer und die neuern Erklärer, die Stelle verstanden haben, verbindet Gesenius ואפלה מנדח, übersetzend: *und wird in die Nacht hinabgestoſsen.* Allein כִּי V. 23. ist er so genöthigt, mit *doch* zu übersetzen, vgl. dagegen zu C. 7, 16.; es ist bedenklich, obschon solches vorkommt, daſs wir das Participium als Verb. finit. übersetzen sollen; und endlich erwarten wir vor אֲפֵלָה vgl. Jer. 23, 12. die Präposition בְּ, weil der Akkusativ viel zu unbestimmt nur die Richtung wohin im Allgemeinen ausdrückt. Vielmehr ist nach J. D. Michaelis מְנֻדָּח mit מָעוּף, aber als Apposition, zu verbinden; und dann nicht etwa nach 2 Sam. 15, 14. *schnell herbeigeführtes Dunkel* zu übersetzen; weil, um diesen Sinn auszudrücken, die Präposition עַל, עָלָיו, schlechterdings erfordert würde, sondern absolut gesetzt, kann מְנֻדָּח, neben מֻדָּח C. 13, 14. stehend, wie z, B. יוּלָּד Richt. 13, 8. neben הֻלֶּדֶת 1 Mos. 40, 20. nur *vertrieben, verscheucht* bedeuten; das gänze also *tenebrae discussae* oder *discutiendae.* Nämlich, wie der folgende Vers voraussetzt, indessen ist der Schlag gefallen; die Assyrer haben die ihnen zunächst liegenden Länder Israels verheert. Von Stund an, da das geweissagte Unheil eingetroffen, wandelt die patriotische Gesinnung des Propheten den Charakter seiner Orakel, und er weissagt beruhigend und tröstend das Authören des zur Strafe verhängten Unglückes. Das Wort מנדח kann also nicht anders begriffen werden, denn als ein späterer Zusatz, nach eingetroffener Cata-

23. Denn Nichtverdunkelung kommt dem Lande, das bedrängt ist; *i*)
In der ersten Zeit bracht' er in Schmach das Land Sebulon und das Land Naſtali,
Und die Folgezeit hindurch verherrlicht er's,
Den Landstrich am Meere, das Jenseits des Jordans, den Kreis der Heiden. *k*)

---

strophe ihrer Drohung angehängt, und zum Folgenden den Uebergang vermittelnd.

i) V. 23. wird das Prädikat מנדח, der Ausspruch, jenes Dunkel werde verscheucht werden, motivirt. Denn Jesaja sieht bereits da Tageshelle glänzen, wo die Nacht sich lagerte. מועף, gleichwie מוצק, ist nach מֻטֶּה V. 8. zu beurtheilen; das Letztere ist, was in Prosa צַר, das erstere dürſte im Sinne des Participiums לֹא nicht neben sich haben; aber auch so gehört לֹא nicht zu einem ausgelassenen Verbum der Existenz, in welchem Falle vielmehr אֵין stehen müſste C. 3, 7., da לֹא nicht in der Fortsetzung eines solchen Satzes, wie 2 Sam. 20, 1. Jer. 51, 17., zu stehen kam; sondern es ist mit מועף selbst zu verbinden vgl. C. 10, 15. Ew. §. 596, 1. 2., und, wie die Gegenüberstellung von Gegenwart und Zukunſt im sogleich Folgenden lehrt, das Verbum *Seyn* im Präsens statt des Futurums, im relativen Satze aber als wirklich die Gegenwart beschreibend zu denken. Parallel wird nachher, wie das Styl der Propheten ist, von dem, was zukünftig gewiſs eintreffen soll, der erste Modus gebraucht.

k) Die Rede fährt fort in der Weissagung eines künftigen glücklichern Umschwunges der Dinge, hier wie im Folgenden den Gegensatz gegen den jetzigen Zustand im Auge behaltend. Es wird aber hier ein anderes Moment, als im Anfang des Verses und C. 9, 1., hervorgehoben, die Schmach, welche der in Schaden und Unglück Gerathene zugleich trägt; auſserdem wird das Land, welches gemeint ist, näher beschrieben. — Das einzig mögliche Subjekt zu den beiden Zeitwörtern ist Jehova, der auch C. 9, 2. angeredet ist. — כָּעֵת steht, weil, was damals vorging, ein momentaner Akt war, eine nicht sehr lang dauernde Handlung, wogegen der Akkusativ האחרון, das Maaſs eines dauernden Zustandes der Herrlichkeit ist, vgl. besonders C. 27, 6. 1 Mos. 14, 4. Ew. §. 541, 1. — Ueber אַרְצָה s. Ew. §. 255., über das Faktum, auf welches hier gedeutet wird, die Einl. zu dem Orakel S. 70. Da 2 Kön. 15, 29. Sebulon gar nicht erwähnt ist, so scheint es, daſs Sebulon, südlich von Naſtali liegend und also weniger unmittelbar ausgesetzt, weniger hart getroffen wurde. Auch weist die zweite Vershälſte uns durchaus nach Naſtali. דרך הים eig. *Weg am Meere*, nämlich am galiläischen, wie der Zusammenhang verlangt. Gemäſs dem Folgenden dürſte darunter ausschlieſslich die Ostküste gemeint seyn; beide Bezeichnungen דרך הים und עבר הי' sind 2 Kön. 15, 29. unter der Benennung *Gilead* zusammengefaſst; dieses aber wird dort noch zu Naſtali gerechnet. Unter גְּלִיל הַגּוֹיִם ist Galiläa *superior* verstanden, der nördliche, zu Naſtali gehörige Theil, wo auch mehrere der 2 Kön. 15, 29. erwähnten Städte lagen.

C. 9, 1. Das Volk, welches wandelt in der Finsterniſs, schaut ein groſses Licht.
Die da wohnen im Lande der Todesnacht — ein Licht erglänzt ob ihnen. *l*)
2. Du mehrest das Volk;
Deren Freude du geschmälert, die freuen sich vor dir, wie man sich freut in der Erndte,
Gleichwie sie frohlocken bei Theilung ihres Raubs. *m*)
3. Denn sein lastend Joch, den Stock für seinen Rücken,
Den Stecken seines Drängers zerbrichst du, wie am Tage Midians. *n*)

Den Namen trug es davon, daſs heidnische und israelitische Ortschaften dort nahe bei einander befindlich waren, vgl. z. B. חרשת הגוים Richt. 4, 2., welches in der Nähe von dem 2 Kön. a. a. O. erwähnten Hazor lag.

l) Dieser Vers gibt in positiver Rede den Sinn des ersten Drittheils vom vorigen. Das Bild des Lichtes für Ausweg, Heil, Rettung C. 59, 9. erhält seine Erklärung durch die C. 8, 22. befindliche seines Gegensatzes. — צַלְמָוֶת eig. *Schatten des Todes*, indem צַל, wie קַן von קֵן 5 Mos. 22, 6. Stat. constr. von צֵל ist, war vielleicht ursprünglich Bezeichnung eines schauerlichen Thales vgl. Ps. 23, 4. vielleicht des Thales Achor Hos. 2, 17.

m) Dieser Vers bezieht sich auf das, was dem fühlenden Patrioten das Empfindlichste war, was er also auch allein heraushebt, auf die Wegführung der Bewohner Naftali's ins Exil 2 Kön. 15, 29. Unter הַגּוֹי sind die gefangen Geführten verstanden, die Jehova in ihrer Abwesenheit vermehren wird Jer. 29, 6., nicht das zurückbleibende Volk, weil so keine wirkliche Vermehrung, sondern nur die Herstellung der frühern Zahl durch die Rückkehr jener gedacht würde. Dieselben unglücklichen Gefangenen sind schon V. 1. gemeint vgl. C. 49, 9. und V. 2. im Folgenden. Vgl. übr. C. 26, 15. Ez. 36, 10. — Subjekt zu שָׂמְחוּ ist der Satz (אשר) לא הגדלת השמחה eig. *diejenigen, welche du nicht groſs gemacht hast an Freude.* Der Akkusativ schränkt das Verbum ein vgl. 1 Kön. 19, 21. Ew. §. 527., und der Prophet braucht hier, wie V. 16. die Litotes, als schriebe er: *die du tief in Trauer senktest.* Das K'ri לוֹ, auch in Handschr. und bei alten Uebersetzern, will unnöthig erleichtern und verstöſst gegen die Wortstellung. Ps. 68, 30. 3 Mos. 7, 7. 8. 9. können nicht für dasselbe beweisen. — Sie freuen sich der Wiedervereinigung mit ihren Brüdern, *vor Jehova*, d. h. als solche, die nicht mehr ferne von ihm im Auslande trauern. — Die Freude in der Erndte und beim Beutetheilen ist hier sprüchwörtlich vgl. Ps. 4, 8. — Ps. 60, 8. — Ueber den Stat. constr. שִׂמְחַת vor der Präp. vgl. Ew. §. 510. 1 Mos. 24, 21. Ps. 136, 8. 9. — Die letzten Worte bedeuten eig. *bei ihrem Theilen der Beute.*

n). Dieser Vers begründet den vorhergehenden, welcher vom Jubel der gefangen Geführten im Lande Israel gesprochen hatte. Der Grund ihrer Freude wird hier angegeben. Gegen den Zusammenhang bezieht man das *Joch* und den *Stecken des Drängers* auf die Zinsbarkeit, unter welche Ahas das Volk gebracht habe 2 Kön. 16, 8., während eine jährliche Tribut-

4. Denn die Wappnung all des Wappners mit Getöse,
Das Gewand, umhergetaucht im Blut,
Es wird verbrannt, eine Speise des Feurs. *o*)

---

entrichtung vielleicht erst später Platz griff, vgl. C. 10, 24. 27. — Eig. *sein Joch der Last*, (über סֻבֳּל s. Ew. §. 332.) gleich dem Folgenden, Bild der Dienstbarkeit. — *Der Stock seines Rückens*, wie wörtlich zu übersetzen wäre, ist deutlich der Stock, der seinen, des weggeführten Volkes, Rücken trifft. — נֹגֵשׂ 2 Mos. 5, 6. und hier mit בְּ construirt, ist *der Aufseher*, der den Sklaven ihre tägliche Arbeit anweist und sie dazu anhält vgl. 2 Mos. 5, 10 f. 14. — Diese künftige Befreiung wird hier, wie C. 10, 26. mit der Befreiung Israels von den Midianitern durch Gideon (Richt. 7. 8.) verglichen. — Eig. *gemäſs dem Tage* (d. i., nach einem bei den Arabern beliebten Ausdrucke, dem Schlachttage) *Midians;* s. zur Construktion der Vergleichungspartikel C. 1, 25. 5, 18. 29. Vergleichen die Hebräer einen Begriff, eine Sache, mit sich selbst, wie sie an einem andern Objekte erscheint, so können sie unmittelbar dieses Objekt zum Vergleichungspunkt machen vgl. 1 Sam. 15, 22. Sie stellen dasselbe nackt hin, entkleidet aller Beziehungen, die der erste Pol der Vergleichung trägt, z. B. der Abhängigkeit von einer Präposition, welche sodann aus dem Zusammenhange errathen wird. Sollen sie dagegen verschiedene Objekte vergleichen, so ordnen sie dem zweiten Pol der Vergleichung das *tertium comparationis* als Substantiv mit כְּ vor C. 5, 30. 9, 2. 4 Mos. 16, 29. 2 Sam. 14, 20., und vergleichen so dasselbe mit sich, wie es Zweien gemeinschaftlich zukommt.

o) V. 4. begründet seinerseits den dritten. Die jetzt entstehende Frage, wie es zugehn soll, daſs die Hinweggeführten aus der Dienstbarkeit loskommen, beantwortet er dahin, die feindliche Kriegsmacht, die sie wegführte, und die Dauer fremder Oberherrschaft über sie verbürgt, wird vernichtet. Die Verbrennung nämlich der Waffen setzt eine Niederlage ihrer Träger voraus vgl. Ez. 39, 9. mit V. 3. f. *Feuer* ist hier, wie Ez. a. a. O. V. 6. genannt als verzehrendes, vertilgendes Element. — Die Worte כָּל־סְאוֹן סֹאֵן erklärt Gesenius, ohne in die Uebersetzung die Erklärung aufzunehmen, mit Jos. Kimchi, Forer ff. *omnis caliga caligati*, בְּרַעַשׁ *im Schlachtgetümmel.* Man vergleicht das aramäische ܡܣܢܐ, wofür auch ܣܐܘܢ Barhebr. S. 333., *Schuh*, nach Bar Bahlul bei Cast. *caliga, ocrea*, was indeſs durch den Sprachgebrauch sich nicht bestätigt, indem das Wort überhaupt für נַעַל 1 Mos. 14, 14. und ὑπόδημα Matth. 3, 11. Mc. 1, 7. steht, ܣܐܢ aber für ὑποδέομαι Apg. 12, 8. Dieses Verbum selbst ist, wie hier das Participium, erst vom Substantiv abgeleitet, und die Wurzel des letztern ist, wie Paulus richtig bemerkt, das arab. شَوَّنَ, *Fugen zusammenbringen* (شوون oder شيون = *commissuræ*), neben welchem ܣܐܢ steht, wie neben שִׂיב, شَيْب das syrische ܣܐܒ.

5. Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn uns gegeben;
Es ruht die Obmacht auf seiner Schulter;
Und man nennt seinen Namen Wunder, Rather, starker Gott,
Beutespender, Friedensfürst. *p*)

Mit dem syrischen ܡܣܐܢ steht also unser סְאוֹן nicht sofort zu vergleichen. Ferner würde sehr auffallen, wenn das Kriegsgewand und der Halbstiefel, aber im Gegensatze zu Ez. a. a. O. Hos. 2, 20. Ps. 46, 10. ff. weder eine Schutz- noch eine Trutzwaffe erwähnt wäre. Und doch spricht gerade der Zusatz כָל dafür, daſs unter סְאוֹן nicht ein einzelnes Kleidungs- oder Waffenstück verstanden werde, sondern ein Collektivum, *Waffe* oder *Rüstung*. Endlich ist auch der Soldatenschuh, auch der Assyrer, bei Jesaja נַעַל C. 5, 27. vgl. 1 Kön. 2, 5. Unser Wort ist zu combiniren mit dem bekannten syrischen ܙܝܢܐ, und bedeutet, wie dieses, *Waffe, Bewaffnung;* während زَيْن oder زِينَة mehr *Schmuck, Pracht* überhaupt, doch auch die kriegerische, Knös *H. X Vez. p. 59.* bedeutet. Ganz so geht ܫܝܢܐ, *der Friede, die Ruhe,* zurück auf die im Hebräischen schon aus שׁען erweichte Wurzel שׁאן; زان aber ist aus زأن erweicht, wie ذاب aus ذأب z. B. Coran Sur. 14, 32. vgl. mit Sur. 2, 11., مان aus مأن, Ewald *gramm. Arab. I, §. 427;* und زَيْن steht neben סאן, wie مَيْن, *die Lüge,* neben מאן *läugnen,* סאן aber neben אזן 5 Mos. 23, 14., schon mit ז, wie مأن neben אמן, ذأب neben أوب z. B. Cor. Sur. 8, 57. Ueber den Wechsel von ז und ס s. zu C. 27, 8. — סֹאֵן, davon abgeleitet, bedeutet den, *welcher* סְאוֹן *führt,* gleichwie رامح den *Lanzenträger,* ناشب den, *der mit dem Pfeil bewaffnet ist,* vgl. z. B. Har. p. 588. — רַעַשׁ ist nicht nothwendig der *Schlachtlärm,* sondern Jer. 10, 22. überhaupt das *Getöse des Heeres,* Nah. 3, 2. des Wagens, Hi. 39, 24. des Rosses. — Unter שִׂמְלָה ist das *Kriegsgewand,* das *sagum,* verstanden. Dasselbe war in der Regel karmesinroth, vgl. Nah. 2, 4. und Matth. 27, 28., wo es den kostbaren königlichen Purpur Joh. 19, 2. ersetzen soll. Vortrefflich nennt es daher Jesaja (vgl. Offenb. 19, 13.) *im Blut umhergetaucht.* Wörtlich darf dieses Prädikat nicht verstanden werden. Dann nämlich wäre es eine unschöne Hyperbel, und es würde vielmehr gesagt seyn: *mit Blut bespritzt* vgl. C. 63, 2. 3. — ו vor הָיְתָה knüpft, zunächst auf שִׂמְלָה sich beziehend, die abgerissen voranstehenden Subjekte mit dem Prädikat zusammen.

p) Nun folgt VV. 5. 6. der Schluſsstein des Ganzen, und die letzte Begründung von C. 8, 23. — 9, 4. Diese Befreiung der Weggeführten, die Vernichtung der feindlichen Kriegsmacht, bewerkstelligt Jehova durch

6. Zur Mehrung der Obmacht und der Wohlfahrt ohn' Ende,
Ueber Davids Thron und sein Reich,

Verleihung eines mit glänzenden Herrschertugenden ausgerüsteten Königs, den er an die Spitze seines Volkes stellt. Die Concinnität verlangt, daſs der erste Modus יֻלַּד und נִתַּן, wie das bisher geschehen muſste, als die gewisse Zukunft bezeichnend aufgefaſst werde, so daſs unter diesem יֶלֶד Hiskia nicht verstanden seyn kann. Vielmehr, weil er noch zukünftig ist, sieht ihn der Prophet in seiner ersten Erscheinung als Kind, und Sohn eines Andern. Zwar hat Jesaja hier gewiſs, wie C. 11, 1. ff., an einen Herrscher aus Davids Hause gedacht; aber auch nach der letztern Stelle, welche für die unsere beweisend ist, soll er erst künftig geboren werden; und an beiden ist seine Beschreibung so ideal gehalten, daſs schon darum Jesaja die Erfüllung seiner Hoffnung einer unbestimmten, schrankenlosen Zukunft überlassen muſste. Wenn endlich beide Male der erste Modus als Präteritum gelten soll, so wäre וַתְּהִי, וַיִּקְרָא, wie man doch müſste, als Futura zu fassen, hart; und es kommt solches nur Jer. 38, 9. vor. — Der Zusatz: und Obmacht ruht auf seiner Schulter, ist vor allen Dingen nöthig, um diesen בֵּן als einen בֶּן־מֶלֶךְ zu charakterisiren. Sie ruht auf seiner Schulter, als Last vgl. zu C. 22, 22. Uebrigens kommt משׂרה nur hier und V. 6. vor. — Diese Namen bekommt er nicht als Eigennamen sogleich, sondern als Prädikate, nachdem er ihrer würdig geworden. Die Namen sind פֶּלֶא, *Wunder*, d. i. Bewunderungswürdiger, Auſserordentlicher. — יוֹעֵץ *Berather*, im Gegensatze zum folgenden גִּבּוֹר vgl. C. 11, 2. Letzteres ist Apposition zu אֵל; und diese nämliche Combination kommt C. 10, 21. von Jehova vor. Gewöhnlich übersetzt man gegen allen Sprachgebrauch: *starker Held.* Allein אֵל ist immer auch in Stellen, wie 1 Mos. 31, 29., *Gott*; und in allen für die Bedeutung *princeps*, *potens* beigebrachten Stellen (Ez. 31, 11. 32, 21. Hi. 41, 17. 2 Mos. 15, 15. 2 Kön. 24, 15. vgl. mit Ez. 15, 13.) sind die jedesmaligen Formen von אַיִל abzuleiten. Dieſs ist der Name des Widders, weil derselbe der Heerde als erster (الاول) vorangeht; und er ist darum, wie auch Sach. 10, 3. der Ziegenbock, Bezeichnung des Vorstehers (*Exc. ex Ham. p. 482.* und dazu Schultens); denn die Völker sind צאן Ez. 36, 38. 2 Sam. 24, 17. Namentlich passend steht so אֵילִם 2 Mos. 15, 15. im Gegensatze von אֵלִים V. 11. von den Fürsten Moabs vgl. 2 Kön. 3, 4. In der Stelle Ez. 31, 11. aber, im Stat. constr. Sg., vgl. אֵן Pred. 4, 8., ist י, welches indeſs viele Handschr. haben, als quiescirend, C. 32, 21. nach der Regel Ew. §. 30., vgl. zu Jes. 3, 8. nicht geschrieben. *Starker Gott* wird der künftige Retter von dem Göttliches und Menschliches nicht scharf trennenden Orientalen, mit Uebertreibung genannt, sofern er göttlicher Eigenschaften theilhaftig wird C. 11, 2., der göttliche Geist σωματικῶς, in seiner ganzen Fülle, Luc. 3, 22. Coloss. 2, 9. im Messias erscheint. — Nicht in den Zusammenhang passend und undeutlich ist die gewöhnliche Erklärung von אֲבִי עַד durch *ewiger Vater*, d. h. beständiger Wohlthäter. Daſs der Genitiv das Adjektiv ersetze, wird bei

Es zu befestigen und zu stützen
Durch Recht und Gerechtigkeit,
Von nun an bis in Ewigkeit.
Der Eifer Jehova's der Heerschaaren wird es thun! *q)*

---

dieser Verbindung nicht erwartet. Ebenso falsch ist die Erklärung durch *Ewiger.* Die Araber freilich combiniren so אַב, die Hebräer dagegen בֵּן; und im *Npr.* war kein Begriff mehr lebendig; vgl. die Namen von Weibern, welche 2 Sam. 3, 2—4. mit אֲחִי und אֲבִי combinirt sind. Nach Vorausschickung des Namens פֶּלֶא, welcher durch die Summe der nun folgenden gerechtfertigt wird, folgen eben diese stufenweise. Er hat die עצה zum Kriege, dann auch die גְּבוּרָה vgl. C. 36, 5.; in Folge davon macht er, wie sein Urbild, David, vgl. 1 Sam. 30, 20. 26. 2 Sam. 12, 30. ff., als Sieger Beute, und endlich befestigt er dadurch den Frieden. Der Ausdruck אבי עד ähnelt dem unsern *Brodvater.* עד ist *Beute* auch C. 33, 23. 1 Mos. 49, 27., aber עַד V. 26. daselbst dürfte Ps. 76, 5. miſsverstanden worden seyn. — שַׂר שָׁלוֹם ist *Fürst, der,* wie David vgl. 2 Sam. 7, 10., *dem Lande Frieden verschafft und erhält:* ein Ausdruck, wie שׂר מנוחה Jer. 51, 59.

q) Ausdrücklich wird nun der Zweck angegeben, zu welchem Jehova diesen König sendet. Erst eine Seite davon haben wir aus VV. 3. 4. entnehmen können: daſs er nämlich die Feinde vertilgen soll. Jetzt aber wird zum endlichen Schluſs seine ganze Wirksamkeit, besonders auch in ihrer Richtung nach Innen, zusammengefaſst. Uebrigens kann man sich bei Vergleichung von Mich. 5, 1—5. des Gedankens nicht erwehren, Micha habe unsere Stelle im Auge gehabt; und man kann die Weissagung bei Micha als Commentar der unsern benutzen. Auch er weissagt einen Davidischen Herrscher, bis zu welchem hin das Volk dahingegeben werde. Er bestimmt die Zeit ebenfalls nicht, in welcher »die Gebärerin gebiert.« Er werde in der Kraft Jehova's herrschen, werde groſs werden bis an die Enden der Erde, und Friede schaffen, namentlich vor Assyrien, das seine Feldherren mit dem Schwerdte treffen. Ein Moment bringt Micha V. 2. ausdrücklich bei, welches hier stillschweigend vorausgesetzt ist, daſs er nämlich unter seinem Scepter beide Reiche Israels wieder vereinigen wird vgl. zu C. 11, 13. Auf diese Erweiterung jedoch sind die Worte למרבה המשרה nicht zu beschränken, sondern nach Mich. 5, 3. Sach. 9, 10. und ähnlichen Stellen zu beurtheilen. — Durch alten Schreibfehler steht in למרבה *Mem finale* in der Mitte des Wortes. Das Wort selbst מַרְבֶּה ist hier, wie C. 33, 23. Substantiv, und bedeutet eigentlich *die Menge, Gröſse, Vielheit.* — Planer stände ולמרבה שלום vgl. C. 10, 3. שָׁלוֹם ist hier indeſs nicht blos *Friede,* was zu wenig wäre, sondern *Heil, Wohlfahrt.* — Mit לְהָכִין beginnt der ersten Vershälfte, die bis zu עולם fortzusetzen ist, zweites Glied, zu welchem C. 16, 5. verglichen werden kann. — Der letzte Satz, auch C. 37, 32. vorkommend, erinnert dadurch, daſs all dieses der » קנאת, der für sein Volk gegen die Heiden eifernden Liebe Jehova's

vgl. Sach. 1, 14. 15. zugeschrieben wird, an die Veranlassung der Weissagung, und rundet so das Ganze ab.

Cap. 9, 7. — 10, 4.

Weissagung gegen Ephraim, Drohung stets neuer Strafen für das unbuſsfertige Volk.

Weil das Volk im Uebermuthe den empfindlichen Schlag, der es getroffen hat, leicht hinnimmt, so wird Jehova den Assyrern, Aram und den Philistäern es zum Raub hingeben V. 7—11. Das Volk bekehrt sich dennoch nicht, drum trifft es plötzlicher Untergang. Jehova erbarmt sich seiner nicht seiner Gottlosigkeit wegen. V. 12—16. Denn die Sünde ist ein fressendes Feuer. Das Land steht in Flammen, in Flammen des Bürgerkriegs V. 17—20. Wehe drum den ungerechten Richtern! Gefangenschaft oder Tod wird ihr Loos seyn; und auch durch solches Schicksal der Frevler wird Jehova's Zorn nicht gesühnt. C. 10, 1—4.

Der Abschnitt ist streng strophisch angelegt, wie auſserdem nur wenige Stücke in der Bibel, z. B. Ps. 42. 43, und im Buche Jesaja kein anderes; denn C. 2, 10. 11. 17. 19. 21. finden sich nur unvollkommene Anfänge. Unser Orakel besteht aus vier Strophen, deren jede wiederum vier Verse einschlieſst, indem nämlich der erste Vers, durch die Masoreten als Ueberschrift von dem zweiten getrennt, eigentlich mit diesem einen bilden sollte, V. 15. aber offenbar Glossem ist. Die Strophen sind durch einen gleichlautenden Refrain im je vierten Verse von einander getrennt. Dieser bezeichnet dergestalt am Ende der vierten Strophe auch den Schluſs des Orakels und seinen Umfang. Er selber ist schon C. 5, 25. am Schlusse eines Verses vorgekommen; der sprachlichen Berührungen mit andern Stücken des Jesaja finden sich auſserdem noch mehrere. Vgl. V. 13. mit C. 19, 15. und V. 10. mit C. 19, 2., V. 15. mit C. 3, 12., V. 18. mit C. 9, 4. An diesen zwei letzten Stellen allein finden wir den Ausdruck מאכלת אש, und nur die Stelle 1 Kön. 5, 25. hat noch das contrahirte מַכֹּלֶת.

Gleichwie wir aber auf diese Art zum Schluſs des vorigen Orakels noch eine sprachliche Berührung entdecken, so steht das ganze Orakel zum vorhergehenden in einer sachlichen. V. 9. wird auf die C. 8, 23. angedeutete Verheerung eines Theils vom Reiche und auf den 2 Kön. 15, 29. erzählten Fall so vieler Städte angespielt. V. 10. wird Rezin noch einmal erwähnt, und durch die Art der Erwähnung, sowie V. 11. durch die Drohung der Befehdung von Seiten der Aramäer, vorausgesetzt, daſs Rezin vgl. 2 Kön. 16, 9. den Assyrern unterlegen, und sein Reich dem assyrischen einverleibt worden. Dieses Ereigniſs fällt vgl. S. 70. noch vor Naftali's Entvölkerung; und da auch Bürgerkrieg V. 18. f. nicht als gegenwärtig geschildert, sondern als zukünftig angedroht wird, so gibt uns für die Abfassung des Orakels den genauesten *terminus a quo* der neunte Vers. Nach diesem haben sich die Ephraimiten eben von ihrem Schrecken erholt, die Gröſse des Verlustes überschaut, und beschlossen, ihn mehr als zu ersetzen. Geschehn aber ist dieſs noch nicht; die zerstörten Städte wollen sie erst noch aufbauen, an die Stelle der umgehauenen Bäume wollen sie erst noch andere pflanzen. Das Orakel ist also in die allernächste Folgezeit anzusetzen.

V. 7. Einen Spruch schickt der Herr nach Jakob;
Er steigt herab gen Israel. *a)*
8. Und inne wird das ganze Volk,
Ephraim und der Bewohner Samariens, *b)*
Den Dünkel und den Uebermuth, zu sprechen: *c)*
9. »Backsteine sind gefallen, und mit Werkstücken baun wir;
Maulbeerbäume wurden umgehaun, und Zedern pflanzen wir nach!« *d)*

---

a) Wie schon bemerkt worden, bilden die Worte des ersten Verses die Ueberschrift, welche indeſs vgl. Sach. 9, 1. 2. mit dem Orakel genau zusammenhängt, von Jesaja selbst herrührt und zuerst geschrieben wurde. — Der *Spruch*, דָּבָר, ist das von V. 8. an folgende Orakel vgl. zu C. 2, 1.; er ist hier dargestellt, wie etwas Körperliches, vgl. Hi. 4, 10., wie ein Gesandter Jehova's vgl. C. 55, 11, welcher, um Jehova's Willen ins Werk zu setzen, vom Himmel *heruntersteigt*. Dieſs nämlich ist der Sinn von נפל vgl. Dan. 4, 28. Der Spruch kommt von Jehova, der im Himmel thront, zu den Ephraimiten, die er angeht, *herunter*. Ebenso steht نَزَّلَ und أَنْزَلَ vom Herabsenden des Corans. — Gleichwie die Namen des ganzen Volkes von dem kleinern Reiche gebraucht werden konnten, so, und mit noch mehr Recht, von dem weit gröſsern, welches sich auch vorzugsweise Israel nannte. Daſs letzteres hier gemeint ist, erhellt aus V. 8. und V. 20. und überdieſs aus der historischen Beziehung V. 9.

b) VV. 8. 9. geben die Veranlassung dieses neuen Spruches an, nämlich den leichtsinnigen Uebermuth, mit welchem sich die Ephraimiten über die jüngst verhängte Strafe hinwegsetzten. Zugleich lassen sie uns im Allgemeinen wissen, daſs dafür (dieſs sey der Inhalt des Spruches) dieselben büſsen sollen. ידע nämlich, hier, wie z. B. 1 Mos. 19, 33., mit בְּ construirt, ist im Gegensatze zum Glauben vgl. C. 5, 19. oder blos theoretischer Einsicht *das praktische Erkennen* durch die Sinnlichkeit, *das Erfahren* Ps. 14, 4. Hos. 9, 7. Sie sollen das Wesen ihres Uebermuthes an seinen Folgen erkennen, es merken, was es mit ihm auf sich habe. — וְ in וידעו faſst man im Gegensatze zu ונפל, das nach שָׁלַח zu erklären, am besten als *Vav rel.* auf; denn jene Erfahrung machen sie ja nicht mit dem Ergehn des Orakels, sondern mit dessen Eintreffen. — Die Worte הָעָם כֻּלּוֹ, welche leicht auch an Juda vgl. V. 20. denken lassen könnten, machen die nun folgende Limitirung nöthig. Zur Hervorhebung der Bewohner der Hauptstadt s. die Erklärung C. 1, 1.

c) לֵאמֹר leitet die Rede der Uebermüthigen ein, und hat den Sinn, daſs sich eben in dem nun folgenden Gerede der Uebermuth ausdrücke, derselbe es den Ephraimiten eingebe.

d) לְבֵנָה heiſst von seiner schmutzig weiſsen Farbe der blos an der Sonne getrocknete, nicht auch gebrannte (dieſs wäre שְׂרֵפָה 1 Mos. 11, 2.) *Lehmstein*. Daſs man sie ungebrannt zum Bauen brauchte, wie dieſs noch

Digitized by Google

10. Und somit erhebt Jehova die Feinde Rezins über es,
Und seine Gegner rüstet er.
11. Aram von vorn, und die Philistäer von hinten;
Und sie verschlingen Israel mit vollem Maul. *e)*
Bei all dem läſst nicht ab sein Zorn;
Sein Arm ist fürder ausgereckt.

---

jetzt geschieht, erhellt aus der Nothwendigkeit des Strohes, womit sie vermischt wurden 2 Mos. 5, 7. ff. So erbaute man Lehmhütten Hi. 4, 19. Harmars Beob. III, 43. Solche also waren die Häuser der zerstörten Städte, welche die Ephraimiten jetzt mit behauenen Steinen (vollständiger אַבְנֵי גָזִית 1 Kön. 5, 31.) wieder aufbauen wollen. Eig. *wir wollen Werkstücke baun* (zu Häusern) Ew. §. 529. — שִׁקְמִים sind die *Sycomoren, Maulbeerfeigenbäume;* s. über dieselben Rosenmüller bibl. Alterth. IV, 1, 281 ff. Dieser Baum war namentlich in der Niederung von Palästina sehr häufig Abdoll. p. 11. 1 Kön. 10, 27., und schon darum wenig geschätzt; weſswegen sie auch an letzterer Stelle, wie hier bei Jesaja, der Ceder entgegengesetzt werden. Letztere lieferte bekanntlich ein kostbares Bauholz, vielleicht den alten Hebräern auch die Sycomore, deren Holz sehr dauerhaft ist; aber sonderbar urgiren dieſs an unserer Stelle die Exegeten, als wäre hier vom Aufbauen der aus solchem Holz errichteten und zerstörten Häuser die Rede. Wir meinen, die zu Bauholz umgehauenen Bäume konnten nicht noch einmal bei Zertrümmerung der Häuser umgehauen werden! Die Sycomoren, wohl auch im waldigen Galiläa (Joseph. jüd. Kr. III, 3, §. 2. 6, §. 2.) zahlreich, wurden als Obstbäume vgl. Am. 7, 14. oder zum Erbauen der Wälle 5 Mos. 20, 20. vgl. zu C. 1, 30., oder zur Feuerung in den kalten Nächten und beim Zubereiten der Speisen umgehauen. Von all solchen Bäumen nennen die, ihren Verlust verkleinernden Ephraimiten mit Absicht nur den geringst geachteten. — נַחֲלִיף vgl. C. 40, 31. mit Hi. 14, 7. ist sowohl *wieder-* oder *nachsprossen machen,* als *sprossen* vgl. zu C. 11, 1.

e) Von V. 10. an folgt nun die drohende Weissagung selbst, nachdem ihre Veranlassung V. 8. 9. vorangestellt worden, und wird aus dieser als eine nothwendig sich ergebende Folge hergeleitet. ו *relat.* beim zweiten Modus so schon C. 2, 9. vgl. 1 Sam. 28, 17. und hier V. 13. Die *Feinde Rezins* sind ohne Zweifel die Assyrer, von welchen ein erneuerter Einfall zu erwarten stand, nachdem sie sich das erste Mal mit der Verheerung eines Theiles vom Lande begnügt hatten. Man glaube nicht etwa, Aram uud die Philistäer V. 11. seyen zu צָרֵי רְצִין Apposition, sondern im Feuer der Rede läſst Jesaja, neue Feinde namhaft machend, die Copula weg. Die Philistäer, mit welchen auch sonst schon das Zehnstämmereich im Kriege war vgl. 1 Kön. 15, 27., werden sich die Gelegenheit eines assyrischen Feldzuges zu Nutze machen; die Aramäer sind genannt, als jetzige Unterthanen der Assyrer, in deren Heere dienend, wie C. 22, 6. die Meder, und sie selbst im chaldäischen Jer. 35, 11. — Für das nicht verstandene צָרֵי wollen manche Handschr. und Neuere erleichternd שָׂרֵי, gegen den Parallelismus. צָרֵי ist energisch so gesetzt, wie wir sagen wür-

12. Das Volk aber bekehrt sich nicht zu dem, der es schlägt;
Und nach Jehova der Heerschaaren werden sie nicht fragen. *f)*
13. Und so tilgt Jehova aus Israel Kopf und Schweif,
Palmzweig und Binse auf Einen Tag. *g)*

---

den: *die Sieger Rezins*, da ja bekannt war, wie sie ihm mitgespielt hatten. Vgl. Jer. 44, 30. — וַיְשַׂגֵּב, *er erhebt sie über Ephraim*, so daſs sie über es kommen, über es herfallen Richt. 16, 9. — סִכְסַכְתִּי noch C. 19, 2. ist wie שִׂכִּים 4 Mos. 33, 55. mit شَوْكَة, *spitzige Waffe*, nicht mit סכך, *bedecken*, zu combiniren. — מאחור ist erklärt durch das parallele מקדם, *von Westen her*, s. auch C. 11, 14. — Ueber אכל s. zu C. 1, 7. vgl. 4 Mos. 14, 8. Mit בכל־פה eig. *mit ganzem Maul*, vgl. C. 5, 14. wird die Gier der Feinde geschildert, welche den Rachen so weit, als möglich, öffnen.

f) V. 12. gibt die Wirkung dieser Strafe für die Sinnesänderung des Volkes an. Sie ist keine. So harmonirt der Vers genau mit dem Refrain V. 11., kraft dessen Jehova's Zorn noch nicht versöhnt ist. Mit Unrecht würde man V. 12. von dem frühern unbuſsfertigen Zustand des Volkes nach Verhängung der Strafe C. 8, 23. verstehen; denn, wäre לֹא שָׁב *es hat sich nicht bekehrt* zu übersetzen, so würde vgl. zu V. 5. וַיִּכָּרֵת nur mit Härte sich anschlieſsen. Auch enthält V. 13. offenbar gegen V. 11. eine Steigerung, weil nämlich einen Fortschritt. שָׁב und דָּרָשׁוּ sind erster Modus mit dem Sinne des Präsens, und mit dem Gedanken der gewissen Zukunft. — Ueber das Zusammentreffen von Artikel und Suffix in המכהו s. Ew. §. 516, 3.

g) Nun die Folge dieser Unbuſsfertigkeit! Sie ist allgemeines Verderben der Hohen wie der Niedern. Die beiden Bilder stehn in derselben Anordnung auch C. 19, 15.; das erste »Kopf und Schweif«, welches deutlich die Anführer und den nachfolgenden Troſs vgl. V. 15. bezeichnet, allein 5 Mos. 28, 13. 44. geradezu für »Vornehme und Geringe«, vgl. den Spruch des Ibrahim ibn Adham Har. p. 310: كن ذنبا ولا تكن رأسا فان الذنب ينجو والرأس يهلك ✡ *Sey Schweif, nicht Kopf; denn der Schweif entrinnt und der Kopf kommt um!* — כִּפָּה ist, wie 3 Mos. 23, 49. noch sein Maskulin כַּף, *der Zweig der Dattelpalme* Hi. 15, 32. Diese, von ihrem geraden hohen Wuchse תָּמָר, *die emporstarrende, die Säule*, benannt, und in Palästina einst sehr häufig, namentlich im Süden bei den daher auch benannten Städten Jericho und Engedi (5 Mos. 34, 3. 2 Chron. 20, 2. Strabo XVI, §. 41. u. s. w.) hat nur an dem Gipfel Zweige, da die schon ganz unten hervorkommenden jährlich abgehauen werden; und diese treiben auf kurzen Stielen eine Menge schilfartiger Blätter, die sich, wie die Zweige selbst, im Bogen nach der Erde zu neigen. Vgl. Rosenmüller bibl. Alterth. IV, 1, 297 f. Davon ist der Zweig כִּפָּה benannt, derselbe aber hier Bild des hoch Stehenden im Gegensatz der aus dem Sumpf aufsprossenden, kaum über den Boden sich erhebenden Binse.

14. [*Der Aelteste und der Angesehene ist das Haupt;*
Und der Prophet, welcher Täuschung lehrt, ist der Schweif.] *h*)
15. Und es sind die Leiter dieses Volkes Irreführer,
Und die, die sich leiten lassen, sind Verlorne. *i*)
16. Darum hat der Herr an seinen jungen Männern keine Freude;
Und seiner Waisen und Wittwen erbarmt er sich nicht;
Denn sie alle sind gottlos und vom Argen;
Und jeder Mund spricht Versündigung.
Bei all dem, läſst nicht ab sein Zorn;
Sein Arm ist fürder ausgereckt. *k*)

---

h) Ist Anm. *g*) das doppelte Bild richtig erklärt worden, so erklärt V. 14. falsch, und darum vermuthete Koppe seine Unächtheit. Ueberdieſs fällt auf, daſs das schwierigere, vielleicht ausschlieſslich dem Jesaja, nicht dem Gebrauche des gemeinen Lebens, angehörige Bild unerklärt bleibt, während er ein allgemein verständliches so prosaisch erläutert haben sollte. Ferner unterbricht der Vers den Zusammenhang, und stört die rhythmische Anlage der Strophe, die mit ihm fünf, statt vier, Verse zählen würde. Endlich hat er völlig die Form eines Glossems vgl. zu C. 10, 5., welches ohne die Absicht, zu interpoliren, beigeschrieben worden. Der Glossator ist wohl mit dem C. 3, 1. entdeckten identisch; wenigstens scheinen »der Prophet«, »der Aelteste« und »der Angesehene« aus der C. 3, 2. 3. gegebenen Erklärung des Bildes V. 1. hieher herübergetragen zu seyn. Daſs aber der Glossator hier und C. 29, 10. noch in Polemik gegen falsche Propheten begriffen, und das Glossem somit für sehr alt zu halten sey (Gesenius), entbehrt hinlänglicher Begründung.

i) Zu V. 15. vgl. C. 3, 12. und daselbst die Anm. Der Vers hängt mit dem dreizehnten enge zusammen; die מְאַשְּׁרִים sind die Erklärung von ראש, מְאֻשָּׁרִים von זָנָב. Kraft des Parallelismus und jenes Zusammenhanges ist bei מתעים nicht an Verführung zur Sünde, sondern an ein Führen ins Verderben zu denken, das die Führer natürlich mit dem Volke theilen.

k) Der sechzehnte Vers steht dem drei- und dem fünfzehnten parallel, indem er, wie sie mit *Vav rel.* so, aber nachdrücklicher, mit על־כן aus der Unbuſsfertigkeit des Volkes sein Verderben ableitet. Dieses wird hier näher als Kriegsunglück bezeichnet vgl. V. 10., und sein Grund in positiver Rede mit gesteigertem Ausdruck wiederholt. — Die בַּחֻרִים (vgl. über die Form des Wortes Ew. §. 390.) sind der *delectus*, die zum Kriege auserlesene Mannschaft C. 31, 8. Jer. 18, 21. Ihrer wird sich Jehova nicht freuen, d. h. er wird nicht mit ihnen ausziehn, יִזְנַח אִתָּם Ps. 60, 12. Es ist Litotes, wie V. 2. C. 10, 7. ff. Im Kampf erschlagen, hinterlassen sie Wittwen und Waisen; aber auch dieser nimmt sich Jehova nicht an. Man erkläre nicht: ihrer, die durch den Tod der Väter und Gatten Waisen werden, erbarmt er sich nicht, so daſs er ihretwegen dieselben verschone; sondern die Meinung ist einfach diese: der Herr kann sich mit dem Tode der Männer nicht zufrieden geben; denn das ganze Volk ist sündig; also muſs er auch die Wittwen und Waisen ihrem durch den Feind sie treffen-

17. Denn es brennt, wie Feuer, die Bosheit,
Das Dornen und Disteln verzehrt;
Und im Dickicht sengt des Waldes,
Daſs es aufwallt in Säulen von Rauch. *l*)

---

den Schicksal überlassen s. zu C. 13, 16. 18. — Die Suffixe gehen alle zurück auf העם הזה V. 15. — Ueber חנף und נבלה s. zu C. 32, 6. Ueber מן in מֵרַע zu C. 40, 17.; vgl. indeſs auch zu C. 16, 10.

l) Wie V. 12., so schlieſst sich auch V. 17. nicht an den vorangehenden Refrain an, sondern an die Drohung, weder die jungen Krieger, noch die Wittwen und Waisen der Gefallenen zu verschonen. Der Vers erklärt, wie so die allgemeine Sündhaftigkeit ebenso allgemeines Verderben nach sich führe, durch ein Bild, welches die Naturnothwendigkeit dieser Folge behauptet. Gleichwie das Feuer brennt, so wirkt die Sünde auch verderblich, vgl. Hi. 31, 12. — Der Begriff von רִשְׁעָה erhellt einigermaſsen aus V. 16. Es ist ein allgemeines Wort, das moralische Uebel überhaupt und namentlich die böse Gesinnung bezeichnend, wie רֶשַׁע 1 Sam. 24, 14. die daraus hervorgehende Handlung. — Ueber die Etymologie von תִּצַּת Ew. S. 200, Not. 1. — סבכי היער wiederum C. 10, 34. סִבְכֵי geht zurück auf einen Singular סְבַךְ 1 Mos. 22, 13., welcher neben סְבֹךְ der Spätern Ps. 74, 5. Jer. 4, 7. gerade so steht, wie חֶמְלָה neben חֶמְלָה. — Zu ויתאבכו ist סבכי offenbar Subjekt; dagegen ist גאות am richtigsten als Akkusativ des Produktes zu fassen s. zu C. 6, 11., oder aber als Apposition der Person im Verbum vgl. Ew. §. 523. Im erstern Falle richtet sich das Verbum gänzlich nach עלה vgl. Ew. §. 529. Man combinirt dasselbe gemeiniglich mit بأك vgl. بان und زال neben אבד und אול; allein jenem entspricht im Hebr. schon בוך, und in beiden Sprachen gilt das Wort nur von verwirrten Verhältnissen, oder von Verwirrung, Bestürzung der Gemüther. Man combinire es mit הפך, indem der Veränderung des einen Consonanten die des andern folgte, vgl. חמא mit קפא (Mittelglied חבא), קֻבָּה mit חֻפָּה. Mittelglied für unser Wort ist das arab. أفك = הפך; התהפך bedeutet *sich wälzen* Richt. 7, 13., *in walzenförmiger Bewegung eilen.* Daſs die Richtung aufwärts gehe, ist gesagt durch das nebenstehende גאות. Aehnlich steht im Arab. المؤتفكات z. B. Abdoll. p. 4. von den Wirbelwinden, wie hier das Verbum von dem, was im Wirbel aufsteigt; und man darf den arabischen Sprachgebrauch schon darum vergleichen, weil auch גַּלְגַּל den *Wirbelwind* Ps. 77, 19., und zugleich *das durch ihn Herumgetriebene* bedeutet. Endlich hat sich von der also gestalteten Wurzel noch eine Spur erhalten Ez. 21, 20., welche die Combination mit הפך rechtfertigt. Hier steht nämlich durch Schreibfehler, wie Ez. 18, 9. אָח für אַךְ *), der bisher unerklärt gebliebene Ausdruck

---

*) Daſs mit dieser Emendation die Construction sehr wohl bestehn könne, erhellt aus 3 Mos. 4, 2. vgl. Ew. kr. Gr. S. 600.

18. Durch den Grimm Jehova's der Heerſchaaren ſteht das Land
in Flammen;
Und das Volk iſt als eine Speiſe des Feuers; *m)*
Keiner ſchonen ſie des Andern.
19. Da ſchlingt man zur Rechten und hungert,
Und friſst zur Linken, ohne ſatt zu werden,
Jeder freſſen ſie ihres Armes Fleiſch.
20. Manaſſe gegen Ephraim, Ephraim gegen Manaſſe,
Und zuſammen ſie wider Juda. *n)*
Bei all dem läſst nicht ab ſein Zorn;
Sein Arm iſt fürder ausgereckt.

אִבְחַת־חֶרֶב, lies! אִבְכַּת־חֶרֶב, wofür 1 Mos. 3, 24. חרב מתהפכת erläuternde Parallele iſt.

m) V. 18. bezeichnet einen Fortſchritt. Das Feuer, V. 17., Bild der verderblichen Sünde, iſt auch Bild des verheerenden Krieges, und Jeſaja ſchaut ſtatt eines Waldes V. 17. jetzt das Land in Flammen. Zum auswärtigen droht er jetzt noch Bürgerkrieg, der, was jener übrig läſst, vollends verſchlingen ſoll. Der Vers erklärt nebſt den folgenden, wie ſo die Sünde ein brennend Feuer ſey. Nämlich ſie reizt den Zorn Jehova's, und dieſer facht den Bürgerkrieg an. Schauplatz innerlichen Bürgerzwiſtes war Ephraim, wo nicht wie in Juda eine Dynaſtie ſich befeſtigt hatte, wohl wiederholt in Folge von Aufruhr, oder Nichtanerkennung und Mord eines Königs. 1 Kön. 16, 21. 22. 2 Kön. 15, 16. 19. Bild für die Partheiwuth und den einheimiſchen Krieg, wie ſonſt für denſelben überhaupt Abulf. *hist. anteisl. p. 124.* Hom. Il. 17, 736 ff., iſt auch anderwärts das Feuer Richt. 19, 20. vgl. V. 23. Hos. 7, 7. — Der Begriff von נֶעְתַּם erhellt aus dem Zuſammenhange mit dem Vorhergehenden, ſowie mit dem ſogleich folgenden וַיְהִי וגו. Kraft deſſelben kann das Wort nicht mit عتم *dunkel werden* in Verbindung ſtehn, ſondern muſs von Gluth, Hitze oder Brand etwas ausſagen (LXX, Targ.), und dafür zeugt غَتَمٌ, *heftige Hitze, die beinahe den Athem benimmt* (Qamus). Das Wort iſt erſt durch das Hitpael aus غام *dürsten* ff. vgl. zu C. 11, 15. entſtanden, wie שתן aus שון, عتد aus عدّ, أعدّ, رتع aus رعى, vgl. تقى aus إتّقى von وقى u. ſ. w.; und es iſt für dieſe Erklärung der Umſtand ein Beweis, daſs wir ſo die beiden Hapaxlegomena hier und C. 11, 15. unter einen Begriff bringen können. נֶעְתַּם iſt im Sing. geſetzt, weil es voranſteht, denn אֶרֶץ iſt wirklich *das Land*, und עָם ihm entgegengeſetzt. Das Land iſt gleichſam, wie Hoſea a. a. O. ſich ausdrückt, der entflammte Ofen, und das Volk das Brennholz. כְּ vor מַאֲכֹלֶת lehrt, daſs das Ganze bildlich zu faſſen iſt. Vgl. indeſs zu C. 13, 6.

n) Nun die Beſchreibung des Bürgerkrieges ſelbſt theils mit eigentlichen Worten, theils mit näher liegendem Bilde! Voran geht V. 18. zu

C. 10, 1. Wehe denen, die ungerechten Beſchluſs faſſen,
Und den Schreibern, die Unheil niederſchreiben! *o)*

Schluſs der Satz, Keiner gebe einer milden Regung, einer Empfindung der Menschlichkeit Raum. V. 19. berichtet die aus solcher Gesinnung flieſsenden Handlungen, zu denen V. 20. die Urheber, die Handelnden, nachgeholt werden. V. 19. malt die unersättliche Wuth, mit der die Faktionen sich befehden. Am richtigsten wird man aber zu ויגזר und ויאכל nicht איש aus V. 18. zum Subjekte machen, indem es auffallen müſste, daſs vom אח nichts ausgesagt wäre, und der Plural שבעו nicht paſste; sondern man lasse das Subjekt unbestimmt, aber so, daſs es bei den zwei Verbis wechsele, daſs der Eine nach der rechten Seite hin gegen seinen Nächsten, dieser nach der linken gegen jenen wüthe: wodurch das gegenseitige Verhältniſs V. 8. herauskommt, und שָׂבֵעוּ, der Plural, zweier Subjekte theilhaftig, sich rechtfertigt und dem יחמלו V. 18. parallel läuft. Hervorgehoben mit Energie werden beispielsweise die beiden Bruderstämme *κατ' ἐξοχήν*, in Apposition zu איש und zu בשר זרעו, welche Construktion nachher in den Worten יחדו המה על יהודה verlassen wird. Diese letzten Worte sind übrigens keineswegs ein Glossem, sondern sind vom Propheten beigefügt, um so recht, daſs nirgends, wo Friede und Eintracht seyn sollte, solche vorhanden sey, auszudrücken. Die alte Feindschaft, meint er, werde daneben ungeschwächt fortbestehn. Daſs beide Stämme gegen Juda gemeinschaftliche Sache machten, liegt nicht in den Worten. — גזר ist kraft des Folgesatzes ורעב, und des parallelen אכל, hier *fressen*, eig. *einhauen*, vgl. جَزَرَ, und galt vielleicht nur vom Fleischfressen, wie es hier steht. גְזָרִים, Ps. 136, 13. uneigentlich gebraucht, sind *Fleischstücken* 1 Mos. 15, 17. جَزَرَ z. B. Abulf. *hist. anteisl. p. 124. Fleisch.* — זְרֹעַ *Arm* für (natürlicher) *Helfer, Beistand* vgl. C. 33, 2. Jer. 17, 5. Ps. 83, 9. So steht auch عَضُد Arm, z. B. Cor. Sur. 18, 52. für *Helfer*; jedoch ist dieſs Wort erst von einem Verbum, welches *Helfen* bedeutet, z. B. Oberl. 294. abgeleitet. Umgekehrt bedeutet ساعد, *Helfer*, den Arm. — Vgl. überhaupt Jer. 19, 9.

o) Mit der letzten Strophe wendet sich das Orakel speciell an diejenigen, die vorzugsweise und hauptsächlich das Gericht Jehova's herbeiführen, die ungerechten Richter und Volkshäupter. — חֹקְקִ — denn zu Poel, nicht zu Kal, gehört nach Ew. §. 223. oder 224. unser Participium — ist *gerichtlich erkennen, Beschluſs fassen* Spr. 8, 15; חֵק — so lautet der Stat. absol. Sing. vgl. Ew. §. 429. — neben חֹק stehend, wie אֵמֶר neben אֹמֶר, ist ein solcher *Beschluſs*, und seine Bezeichnung אָוֶן, Gegensatz von צֶדֶק Spr. a. a. O., bedeutet die rechtliche Nichtigkeit des *ungerechten* Spruches, und synonym davon ist vgl. Hi. 5, 6. 4 Mos. 23, 21. עָמָל, eig. *Elend, Jammer*, dann *Unrecht, Sünde*, indem für den Hebräer, der von den traurigen Folgen der Sünde so tief durchdrungen war, beide Begriffe zusam-

2. Um vom Gericht zu verdrängen die Armen,
Das Recht zu rauben den Leidenden meines Volkes;
Auf daſs Wittwen werden ihr Raub,
Und sie die Waisen plündern mögen. *p)*
3. Was wollt ihr thun am Tage der Ahndung,
Und des Untergangs, der von ferne kommt?
Zu wem wollt ihr fliehen um Hülfe,
Und wo wollt ihr lassen eure Hoheit? *q)*
4. Duckt sich einer nicht unter den Gefangenen,
So werden sie unter den Erschlagenen fallen.
Bei all dem läſst nicht ab sein Zorn;
Sein Arm ist fürder ausgereckt. *r)*

---

menfielen. — כתב, vom Ausfertigen des Erkenntnisses, das schriftlich verfaſst wurde, Hi. 13, 26., steht hier, weil von wiederholten Fällen die Rede ist, im Piel.

p) Den Armen verdrängen sie vom Gericht, sofern sie ihn, als Kläger, trotz seiner gerechten Sache abweisen. Stände בְּדִין, oder keine solche nähere Bestimmung, so könnte der Ausdruck gleich richtig vom Armen, als Beklagtem, gelten. Am. 5, 12. 2, 7. Wittwen aber und Waisen werden ihre, der Richter, Beute, sofern eine Hand die andere wäscht, und der, zu dessen Gunsten sie sprechen, erkenntlich seyn muſs vgl. C. 1, 23.

q) Von der VV. 1. 2. erörterten Thatsache ihres kecken Sündigens ausgehend, fragt der Prophet, ob sie denn meinten, der Strafe sich entziehen zu können. Der Fragesatz ist mit וְ angeknüpft, parallel der Fähigkeit des Fragewortes, einem Stat. constr. nachgeordnet zu werden. — לְיוֹם eig. *gegen den Tag hin,* wenn er kommt, vgl. zu C. 8, 15; oder besser: *auf den Tag* vgl. 1 Mos. 21, 2. ל מועד. — עַל in על מי תנוסו ist gesetzt, weil der Schützling dem Schützenden als eine Last aufliegt; s. übrigens C. 20, 6. — אַנֵּה steht richtig, weil der Begriff des irgendwo Zurücklassens das dahin Schaffen voraussetzt s. zu C. 29, 1. Jesaja fragt, wo sie ihr Ansehn, ihre Würde, als Volkshäupter und Richter lassen wollten, so daſs sie nicht aufgefunden und ihnen zugehörig erkannt werde. Die Magnaten sahen nämlich in solchem Falle dem härtesten Geschick entgegen vgl. 2 Kön. 25, 19.

r) Diese Frage beantwortet jetzt Jesaja selbst dahin, daſs ein Solcher nur, wenn er sich unter dem Haufen der Gefangenen verstecken könne, dem verdienten Geschick entgehen werde. Malend ist כרע gesetzt von demjenigen, der sich duckt, um vom suchenden Auge übersehn zu werden. — בִּלְתִּי erklären an unserer Stelle mit Vitringa und Andern Gesenius jetzt und Ewald (kr. Gr. S. 612. Anm.) *ohne mich* d. h. verlassen von Gottes Hülfe. Matt, aber auch gegen den Wortbegriff. בִּלְתִּי ist ursprünglich *nicht,* 1 Sam. 20, 26. Jes. 14, 6. Das Wort kann so in einem hypothetischen Satze stehen, der durch die Bedingungspartikel nicht eingeführt ist Ew. §. 603., wie hier und 1 Mos. 43, 3. (eig. *euer Bruder nicht bei euch* = wenn euer Bruder nicht bei euch ist.) So bedeutet das Wort *wenn nicht*

Digitized by Google

oder *auſser, ausgenommen*, oft nach einer Negation 1 Mos. 21, 26. Jos. 11, 19. 1 Sam. 2, 2. Hos. 13, 4., aber nie in jenem Sinn *ohne.* So kann בלתי אם Am. 3, 4. für כִּי אִם gesagt werden; und endlich kann vgl. zu C. 47, 8. die vorangehende Negation ausfallen, und בלתי bedeutet *nur*, Dan. 11, 18. — אַסִּיר ist collektiv vgl. C. 3, 10. צַדִּיק. — Der Sinn der zweiten Hälfte des ersten Gliedes erhellt aus Stellen, wie Jer. 6, 15. 8, 12.; תַּחַת erklärt sich aus C. 14, 19. Selbst erschlagen sind sie von Erchlagener Leichen bedeckt. Die ganze Wendung ist aber vom ersten Gliede veranlaſst: wenn nicht unter den Gefangenen, so werden sie sich unter den Erschlagenen bergen. Schön kehrte Jesaja V. 3. mit der Erwähnung des von ferne kommenden Verderbens zum Anfang des Orakels, zu C. 9, 10. zurück, wo die Assyrer angedeutet wurden. Mit Energie setzt er V. 4. einen Fall möglicher Rettung, der noch immer hart genug ist; und nun schlieſst er imposant und gewaltig: auch ihre Vernichtung sühnt Jehova's Zorn nicht, der fortbrennt, wenn er auch die, die ihn entflammten, längst verzehrt hat.

Cap. 10, 5. — 12, 6.

Orakel gegen Assyrien mit Aussichten in messianische Zeit.

Assyrien, dessen sich Jehova als Werkzeuges zor Bestrafung eines gottlosen Volkes bedient hat, hegt noch mehr Plane zur Vernichtung auch anderer Reiche VV. 5 — 7. Es verläſst sich nämlich auf seine jetzt so hoch gestiegene Macht und seioe bisherigen Erfolge zuletzt gegen Samarien, die ihm auch über Jerusalem den Sieg verheiſsen VV. 8 — 11. Jehova aber wird seinen Uebermuth bei dieser Gelegenheit strafen, weil Assyrien so groſser Thaten Ausführung der eigenen Kraft und Schlauheit zuschreibt, weil das Werkzeug sich gegen den Meister brüstet. VV. 12 — 15. Darum vernichtet er sein groſses Heer, und läſst seine Macht so zusammenschwinden VV. 16 — 19, daſs der Ueberrest von Israel sich nicht mehr auf dessen, sondern auf Jehova's Macht stützen wird. Der Ueberrest! denn Strafgericht ergeht auch über die unbuſsfertigen Israeliten VV. 20 — 23. Solche tröstliche Verheiſsungen mögen das Volk bei der Assyrer Anrücken beruhigen, denn sie werden in Kurzem erfüllt; Jehova wird sie, wie einst die Aegypter, seine Macht empfinden lassen und das Joch der Dieostbarkeit zerbrechen. VV. 24 — 27. Schon ziehn sie von der Nordgränze her immer näher heran, drohen schon mit der Hand gegen Zion: jetzt, wo die Gefahr am gröſsten, schreitet Jehova, sie vernichteod, ein. VV. 28 -- 34.

Dann wird aus Davids Geschlechte ein Regent auftreten, den Gott mit allen Tugenden eines Fürsten ausstattet C. 11, 1. 2. Unter seiner gerechten Regierung VV. 3. 4. verwirklicht sich das goldene Zeitalter zuoächst durch vollständige Versöhnung der Natur mit sich uod den Menschen, und durch allgemeine Verbreitung der Gotteserkenntniſs und Gottesfurcht VV. 5 — 9. Der König eines solchen Landes wird überall im Ausland hochgeehrt, sein Anblick das Ziel der Wallfahrer seyn. V. 10. vgl. V. 12. Dann wird Jehova auch seine in der Fremde zerstreuten Bekenuer nach Zion zurückbringen VV. 11. 12. wie einst aus Aegypten VV. 15. 16. Die Eifersucht Ephraims gegen Juda wird aufhören. Vereinigt

Digitized by Google

werden sie deo Nachbarländern furchtbar VV. 13. 14.; und preisen Jehova im Dankhymnus für das ihneo in vollem Maſse aogediehene Heil. C. 12, 1—12.

Einige für die Bestimmung der Abfassongszeit hrauchbare Rückdeutungen auf historische Verhältnisse zeigt schon die Oberfläche des Abschnittes auf; und dieselben sind denn auch gebraocht worden. Einerseits nämlich wird VV. 9. 11. offenbar der Untergang Samariens vorausgesetzt; anf der andern Seite bestand nach V. 27., zur Zeit, als diese Weissagung ausgesprochen wurde, die Tributpflichtigkeit Juda's an Assnr noch fort. Diese beiden Faktoren geben die unumstöſsliche Gewiſsheit, daſs das Orakel nicht vor Hiskia's sechstem Regierungsjahre, in welchem Samaria fiel, 2 Kön. 18, 10., und oicht nach seinem Abfalle von Assyrien a. a. O. V. 7. abgefaſst worden. Der Zeitpunkt des letztern läſst sich nun freilich nicht genau bestimmen; und nnr so viel ist historisch beglaubigt, daſs Sanherib in Hiskia's vierzehntem Regierungsjahre ihn für seinen Abfall zu züchtigen heranzog a. a. O. V. 13. Wenn wir indeſs die Worte מָרַדְתָּ בִּי a. a. O. V. 20. urgiren dürften, ao wäre er von Sanherib, also (vgl. zu C. 37, 38.) eben in seinem vierzehnten Jahre, im Anfang desselben beim Regierungsantritt Sanheribs abgefallen; und aof jeden Fall erst nach Sargons Feldzng gegen die Philistäer, da soost Jesaja nicht so getrost, wie C 14, 30. geschieht, hätte sprechen können. Ein Näheres läſst sich vielleicht aus unserem Abschnitte entwickeln. Aus mehrern Stellen des Orakels wird bis zur Evidenz deutlich, daſs dasselbe während des Herannahens eines assyrischen Heeres abgefaſst wordeo. Die Worte C. 10, 22. 23. haben viele Aehnlichkeit mit den C. 28, 22. gesprochenen, die auf eine assyrische Invasion zurückgehn; und wie C. 29, 20 21. erwartet auch dort Jesaja den Untergang der einheimischen Frevler in Assyrischem Kriege. C. 10, 11. 12. aber enthält mit Nothwendigkeit, daſs Jesaja einen Kriegszug gegen Jerusalem besorgt; daſs die Assyrer überhaupt auf einem Heerzuge begriffen sind, ist aus dem siebenten Verse leicht zu folgern, denn woraus konnte der Prophet Eroherungs- und Vertilguogsplane der Assyrer ahnen, wenn nicht aus Zurüstungen zum Feldzuge, oder daraus, daſs sie schon ins Feld gezogen sind? Daſs Letzteres unser Fall sey, beweist augenscheiolich der Abschnitt V. 28—32, den wir nebst den beiden folgenden Versen für etwas später zugesetzt halten möchten. Derselbe gibt eine omständliche und detaillirte Schilderung des Marsches der Assyrer in der Richtung von Jerusalem, welche als Beschreibung der Zukunft gar nicht zu begreifen wäre und nur für Schilderuog der Gegenwart oder nächsten Vergangenheit zu halten ist. Zugleich läſst sich aus demselben entwickeln, wem es eigentlich galt. Zwar konnten die Judäer und mit ihnen Jesaja trotz der obwalteoden Verhältnisse beim direkten Heranziehn jenes Heeres gegen die heilige Stadt wohl zagen wegen der Perfidie der Zeiten und des Mangels ao Völkerrecht. Allein nicht gegen Jerusalem waren damals die Absichten der Assyrer gerichtet; sondern da die Assyrer, gegen Gibea Sauls und Jerusalem in gerader Richtung nach Süden heranrückend V. 29., gegen Nob schwenken, nm daselbst zu rasteo V. 32., so erhellt hinlänglich, daſs der Feldzug den Philistäischen Vesten, namentlich Asdod galt; denn Nob lag nach 1 Sam. 21, 2. 11. vgl. 22, 6. auf dem Wege von Gibea Sauls nach Gat. Gat aber war von allen philistäischen Städten der Veste Asdod am nächsten. Von dieser Expedition also ist es der Rauch, der C. 14, 31. deo philistäischen Städten drohend oahet. Es ist das Heer des Tartan, den Sargon gegen Asdod sandte C. 20, 1. Unser Orakel gehört mit C. 20.

und C. 14, 28 — 32. in dieselbe Epoche; und warum das letztere Orakel gerade seine jetzige und keine andere Stellung einnimmt, läſst sich nun genügend erklären.

Diese Zeitbestimmung, welche bisher nur für C. 10. erwiesen worden ist, gilt auch für C. 11. und 12., welche mit dem vorangehenden unbezweifelt zusammenhängen. Die Aussicht nämlich in die messianische Periode pflegt zu Schlusse der Orakel eröffnet zu werden, und steht nicht wohl allein. In dieser Hinsicht spricht die Analogie von C. 9, 1. 5. Mich. 5. für eine solche Verbindung der Capitel, welche auſserdem auch C. 11, 1. durch die Copula וְ faktisch schon besteht. Dennoch hat man die Ursprünglichkeit derselben, hat man die Aechtheit oder auch nur die Integrität dieser zwei Capitel in Anspruch genommen. Meist aus völlig schaalen Gründen, welche zum Theil bei der Erklärung des Einzelnen ihre Erledigung finden werden. Vielmehr wird durch dieselben C. 10. erst recht abgerundet und vollendet; und für die Aechtheit beweisend ist, wenn wir von einzelnen bei der Auslegung anzuführenden Berührungen mit ächt jesajanischem Ausdruck inzwischen abstrahiren, der Umstand, daſs auch C. 11, 15. 16. 12, 2. 5. in derselben deutlichen Weise auf das zweite Buch Mose zurückgeblickt wird, als wie dieſs C. 10, 24. 26. der Fall ist. Zugleich beweisen indeſs solche Rückdeutungen, wie die Stelle C. 3, 9. für das erste Buch, daſs damals das zweite Buch Mose schon vorhanden war.

V. 5. Ha, Assyrer, *a*) Stock meines Zornes,
Und Stecken [*er war in ihrer Hand*] *b*) meines Grimmes!
6. Gegen ein gottlos Volk pflegt' ich ihn zu senden, *c*)

---

a) אַשּׁוּר im zweiten Verse als Mask. construirt, ist das assyrische Volk oder Heer; ja VV. 7. 8. geht dieser Begriff in den des Königes über. Wir werden daher am passendsten im Sing. übersetzen: Assyrer!

b) Die Worte הוּא בְיָדָם sind eine Glosse, vgl. Begr. d. Krit. S. 156 fg. Gesenius übersetzt: »der Stecken in seiner Hand ist meines Grimmes Werkzeug.« Allein זַעְמִי kann weder durch eine Figur, noch so, daſs מַטֵּה davor ausgefallen sey, *Werkzeug meines Grimmes* bedeuten. Auch ist הוּא nicht = אֲשֶׁר. Ferner fiele der Vf. so aus der Anrede in einen trocken kategorischen Satz, und zugleich höchst inconcinn aus dem Bilde: erst wäre der Assyrer selbst ein Stab; sodann führte er ihn in der Hand; erst ist er selbst Werkzeug des Zornes, sodann würde solches von seinem Stabe ausgesagt; der Enallage בְיָדָם für בְיָדוֹ nicht zu gedenken! Dagegen lieſse sich einwenden: es finden sich wirklich beide Vorstellungen V. 24. vgl. C. 9, 3. und dagegen V. 15. in unserem Cp.; und eben das mag die Glosse veranlaſst haben; allein einen Stecken hat Assur in der Hand nur als נֹגֵשׂ der Judäer; in unserer Stelle aber, wie V. 15., ist es selbst Stock (des Zornes), und hält als solcher in der Hand das Schwerdt. Wir streichen also jene Worte; gewinnen so Concinnität und Parallelismus, und lösen alle Schwierigkeiten.

c) Im sechsten Verse wird das Bild vom Stocke nicht weiter fortgesetzt, sondern dahin erläutert, daſs die Assyrer, wie man sonst spricht

Gegen das Volk meines Zornes thät' ich ihn entbieten;
Zu erbeuten Beute, und zu rauben Raub,
Und es zu zertreten wie Koth der Gassen. *d)*

7. Er aber denkt nicht so,
Und sein Herz sinnet nicht also;
Sondern zu vertilgen hat er im Sinne,
Auszurotten Völker nicht wenig. *e)*

8. Denn er spricht: sind nicht meine Fürsten allzumal Könige? *f)*

---

vgl. 1 Sam. 28, 18. Hos. 11, 9. den Zorn Jehova's ausgerichtet hätten. Das Volk, welches aus der Zahl der V. 9. durch ihre Hauptstädte bezeichneten hervorgehoben wird, ist ohne Zweifel Ephraim. Gleichwie V. 7. darauf anspielt, daſs die Assyrer auch gegen Jerusalem Böses sännen, so wird V. 11. gesagt, Jerusalem drohe das nämliche Schicksal, wie Samarien. Auch war von all jenen Völkern nur Ephraim für Jehova ein עַם עֶבְרָתִי, vgl. C. 9, 18., welches Jesaja auch C. 9, 16. als כֻּלּוֹ חָנֵף bezeichnet; und der zweite Modus אשלחנו und אצונו weist deutlich auf eine *Wiederholung* der Mission hin vgl. 1 Sam. 5, 5. 2 Mos. 33, 8. 9. Ew. S. 225. Eine solche aber nämlich durch Tiglatpileser und Salmanassar ist nur von Ephraim historisch beglaubigt.

d) Vgl. z. u. St. Mich. 7, 10. Man sagt *zertreten die Feinde* Sach. 10, 5., und *ausschütten dieselben* Ps. 18, 43. *wie Gassenkoth.* Auch ist derselbe Bild für etwas Gewöhnliches und Vieles Sach. 9, 3.; wird aber gemeiniglich nicht durch חֹמֶר, sondern טִיט חוּצוֹת bezeichnet.

e) Der Sinn ist keineswegs: Assyrien, statt sich mit der Züchtigung der Völker zu begnügen, denke nur auf Vertilgung und Eroberung; denn eben hierin hat ja die V. 6. von Jehova gewollte Züchtigung Ephraims bestanden; sondern גוים ist auch zu להשמיד Objekt; und es wird von Assyrien ausgesagt, daſs es sich damit, Ephraim vernichtet zu haben, nicht begnüge, sondern nach neuen Eroberungen (gemeint ist vgl. VV. 10. 11. zunächst Jerusalem) gierig sey. — Ueber die Litotes לא מעט s. zu C. 9, 2.

f) Daſs Assyrien solche Absichten hege, Solches wolle, wird daraus geschlossen, daſs es die Macht dazu hat, und — das Bewuſstseyn derselben. Die hier erwähnten שָׂרִים sind unzweifelhaft Feldherren vgl. Jer. 39, 3., welche aber vgl. a. a. O. und 2 Kön. 18, 17. zugleich die obersten Hofstellen bekleideten, und als Statthalter einzelner Provinzen den Königstitel führten. Daſs Letzteres wirklich der Fall war, erhellt schon aus dem Namen *der groſse König* vgl. C. 36, 4.; wofür Ezechiel, vom Babylonier Nebukadnezar redend, C. 26, 7. erklärend *König der Könige* sagt. Auch können die 2 Kön. 25, 28. erwähnten Könige, welche sich in der Residenz Babel aufhielten, keine andern, als eben solche שָׂרִים gewesen seyn; und des Abydenus *Feldherr* Busalossor Euseb. *chron. l. p. 54.* ist der Babylonische Statthalter Nabopolassar, der so gut, wie Merodach Baladan Jes. 39, 1. auch als assyrischer Unterthan *König* genannt wurde. S. überhaupt z. d. St. Gesenius, der aber, eben weil Hiskia selbst ein solcher war, nicht an zinsbare Könige zu denken erlauben sollte, welche z. B. 1 Kön. 20, 24. vgl. 1 durch פַּחוֹת, das Surrogat unserer שָׂרִים ersetzt werden.

9. Ging es nicht Calno, wie Karkemisch,
Nicht Hamat wie Arpad, *g*) nicht wie Damask Samarien?
10. Sowie mein Arm die Reiche der Götzen erreicht hat,
Deren Bilder über die von Jerusalem und Samarien — *h*)
11. Siehe! Wie ich that Samarien und seinen Götzen,
So werde ich Jerusalem thun und seinen Bildern! *i*)

---

g) Wann sich Assyrien die hier genannten Hauptstädte mit ihren Ländern unterworfen hat, läſst sich nicht genau bestimmen. Der hier beobachteten Anordnung gemäſs wäre zuerst Karkemisch, dann Calno, dann Arpad fg. erobert worden; wofür zum Theil auch die geographische Lage paſst, indem die Assyrer doch wohl die näher gelegenen Städte früher eingenommen haben. Hamat und Arpad kommen mit andern C. 36, 19. 37, 13. wieder vor, und an letzterer Stelle vgl. V. 12. scheint Sanherib ihre Eroberung seinen Vorfahren zuzuschreiben. Da nun Tiglatpileser Damask schon unterwarf, wie sein Nachfolger Samarien zerstörte, so möchte ihre Eroberung wenigstens dem Phul 2 Kön. 15, 19. zuzuschreiben seyn; uud auf der andern Seite setzt Amos, aber vor Phuls Ankunft in Palästina, C. 6, 2. die Selbstständigkeit Calno's und Hamat's freilich als durch die Assyrer vgl. Am. 5, 26. 6, 7. sehr geschwächter Reiche noch voraus. — כַּרְכְּמִישׁ, Κιρκήσιον, *Cercusium Ammian. Marcell. 23, 5.* in *Gosan*, das C. 37. mit Recht ebenfalls voransteht, lag auf einer vom Chaboras mit dem Euphrat gebildeten Insel, und wurde nachmals durch Necho's Niederlage i. J. 606. v. Chr. berühmt vgl. Jer. 46, 2. — כַּלְנוֹ, Am. 6, 2. כַּלְנֵה, 1 Mos. 10, 10. כַּלְנֶה, Ez. 27, 23. כַּנֵּה ist Ctesiphon, am östlichen Ufer des Tigris da gelegen, wo gegenüber in der Folge Seleucia gebaut wurde. — חֲמָת 2 Kön. 14, 28., oder חֲמַת Am. 6, 2. später Epiphania, am Orontes, schon zu Davids Zeiten Sitz eines Königes 2 Sam. 8, 9., dessen Gebiet im Süden an Nordpalästina gränzte vgl. Jos. 13, 5. 1 Kön. 8, 65. אַרְפַּד wird in den oben angeführten Stellen, wie auch Jer. 49, 23. neben Hamat, anderwärts überhaupt gar nicht erwähnt.

h) Man könnte, wenn man den Assyrer hier von אֱלִיל sprechen hört, glauben, Jesaja lege ihm seine eigene hebräische Ansicht unter; allein der Assyrer hegte wirklich mit Recht denselben Glauben, da ihm die Schutzgötter aller dieser Länder nicht widerstanden, sich wirklich als kraftlos und unmächtig gezeigt hatten. מִן der Vergleichung im Folgenden ist wirklich, da von den Bildern, nicht von den Götzen die Rede ist, auf ihre gröſsere Zahl vgl. 2 Sam. 19, 44., nicht auf die Kraft derselben zu beziehen; und zwar ist der Satz so zu verstehn, daſs die Bilder jedes einzelnen Staates zahlreicher waren. So nennt Jeremias C. 50, 38. Babel, wovon diese Staaten Bestandtheile ausmachten, ein Land der Götzen. Ueber den Götzendienst aber der Ephraimiten s. zu C. 17, 8; über den der Judäer zu Hiskia's Zeit s. S. 3, und über das Wort פֶּסֶל zu C. 30, 22.

i) Der zehnte Vers bildet das erste Glied eines correlaten Satzes, dem V. 11. ein Surrogat untergelegt wird, nach welchem sodann die andere Hälfte sich richtet. Zum Verbum des Surrogatsatzes ist ein allgemei-

12\. Wenn einst der Herr sein ganzes Werk vollendet, *k)*
Am Berge Zion dann und zu Jerusalem
Such' ich heim die Frucht des Hochmuthes des Königs von Assyrien,
Und sein stolzes Hochherabschaun.
13\. Weil er spricht: durch die Kraft meines Armes hab' ich's ausgeführt,
Und durch meine Schlauheit; denn ich bin gescheidt; *l)*
Ich pflege die Grenzen der Völker zu rücken,

---

nes, das Proverbum *Thun*, gewählt, wie sehr ähnlich beim Stillstand der Erzählung Jos. 10, 2. Der Satz nämlich: und doch waren ihre Bilder zahlreicher, als die von J. u. S., hatte das erste Correlat vom zweiten getrennt; jenes erscheint daher, durch הֲלֹא eingeleitet, noch einmal in anderer Gestalt, und es wird mit Recht nur zwischen Samarien und Jerusalem eine engere Parallele gezogen.

k) Bis dahin durch die sieben ersten Verse gab der Vf. nur Erzählung und Beschreibung; allein eine solche, welche das nun folgende Orakel motivirt und zugleich das im Anfang ausgesprochene הוֹי rechtfertigt. Offenbar sind aber die Worte: *am Berge Zion und zu Jerusalem* zum Folgenden zu ziehn; und die masoretische Abtheilung ist falsch. Sie gewinnt nur dann ein leidlicheres Ansehn, wenn man *gegen die Grammatik* יבצע als Perfektum oder Futurum exactum auffaſst; allein von diesem מעשה, dem endlichen Strafgericht, nach welchem die messianische Zeit anbrechen soll, ewiger Friede herrscht u. s. w., darf die Vernichtung der politischen Feinde, der Assyrer, welche ein Theil davon ist vgl. C. 30, 25. 28., keineswegs ausgeschlossen werden. Diese Vernichtung geht aber in der Nähe Jerusalems vor, während die Ausrottung der einheimischen Feinde der Theokratie C. 29, 20. in Jerusalem; man müſste also, wenn seine Worte beim ersten Gliede bleiben sollten, בְּ in doppelter Bedeutung fassen, was nicht angeht. Vielmehr *beim* Berge Zion werden die Assyrer heimgesucht, weil sie (freilich nur scheinbar) in der Absicht, diesen zu belagern, heranziehn, also hier zu suchen seyn werden, vgl. V. 32. und auch C. 29, 2. fg. Sach. 14, 2. Jo. 4, 12. Es geschieht aber solches am Ende der Dinge, wie auch Jer. 25, 26. der König von Babel zuletzt den Zornbecher trinkt. — Die *Frucht* des Hochmuthes ist das, worin diese Eigenschaft, ein Immanentes, erscheint, die stolze Rede oder Handlung. Röm. 6, 22.

l) VV. 13. 14. enthalten die Ergänzung des Grundes der Strafe. Das allein, daſs er auf seine Erfolge pochend auf neue Eroberungen ausgeht, macht ihn noch nicht strafbar, wohl aber, daſs er davon Gott nicht die Ehre gibt. כִּי schlieſst sich indeſs vgl. V. 15. nicht an den Satz des zwölften Verses an, sondern rechtfertigt die Anschuldigung des Hochmuthes. — Was hier כֹּחַ הַיָּד und חָכְמָה heiſst, ist C. 36, 5., wieder einem Assyrer in den Mund gelegt, עֵצָה וּגְבוּרָה לַמִּלְחָמָה. — חָכְמָה ist *Klugheit, Pfiffigkeit* vgl. חָכָם 2 Sam. 13, 3.

Ihre Schätze hab' ich geplündert, *m)*
Und ich stürze als Held, *n)* die da thronten, herab.
14. Es griff, wie nach dem Vogelnest, meine Hand nach dem Gut der Völker,
Wie man verlassene Eier wegnimmt,
Nahm ich die ganze Welt,
Und da war keiner, der den Flügel regte,
Sperrte den Mund zum Gezirp. *o)*
15. Rühmt sich wohl die Axt gegen den, der damit haut?
Oder brüstet sich denn die Säge gegen den, der sie zieht?
Als schwänge der Stock den, der ihn hebt,
Wie wenn aufhöbe der Stecken den Mann. *p)*

---

m) Der zweite Modus אָסִיר wie nachher אוֹרִיד ist ohne Zweifel von dem zu verstehn, was er seither wiederholt ausgeführt hat. הֵסִיר ist, was im bürgerlichen Leben הֵסִיג, *die Grenzsteine zurückrücken*, das Gebiet also verringern. — Für עֲתִידֹת hat das Keri עֲתוּדֹת, welche Form Esth. 8, 13. im K'tib steht. Gleicherweise liest es V. 6. auch וְלְשׂוּמוֹ. Die aus dem Hifil von שִׂים neugebildete Wurzel שׂוּם kam nämlich je später, je mehr in Aufnahme, so daſs das Keri sie überall einzusetzen suchte 2 Sam. 13, 22. dagegen 14, 7. — Für שׁוֹשֵׂתִי haben manche Codd. die gewöhnliche Schreibart שׁוֹסֵיתִי vgl. zu C. 8, 6.; es ist Po. von שׁסה Ew. §. 184.

n) Das K'tib ist כְּאַבִּיר zu lesen; das K'ri verlangt dafür כַּבִּיר, ohne Noth; denn כְּ ist das sogenannte כְּ *veritatis*, ausdrückend entweder, Einzelnes harmonire mit einem allgemeinen Begriffe, so daſs es darunter geordnet werden kann, oder umgekehrt: ein Allgemeines erscheine im Einzelnen. Letzteres z. B. 2 Sam. 9, 8., Ersteres Ez. 26, 10. Jes. 29, 1. und hier. Der Sinn ist: wie ein Starker zu thun pflegt, so daſs ich dem Brauch der Starken, deren ich selbst einer bin, nachkam.

o) Vgl. Hab. 2, 5. *Das Nest*, womit die Habe der Nationen verglichen wird, ist im parallelen Gliede näher dahin bestimmt, daſs der Inhalt desselben gemeint sey; mit Recht nicht durch die Jungen, welche zu ihren Alten in einem andern Verhältnisse stehn, als die Schätze zu den Besitzern, und etwa ein Bild für die Unterthanen im Verhältniſs zu den Volksvätern abgeben könnten. Allein wer wird die Eier eines צִפּוֹר (denn ein solcher ist gemeint vgl. Hom. Il. 2, 311.) ausnehmen? Wenigstens ist 5 Mos. 22, 6. 7. dieser Fall gar nicht vorgesehn. Auch erhebt um die Eier die Vogelmutter keine so jammervolle Klage, wie hier vorausgesetzt wird. Es ist klar, Jesaja setzte, um die Vergleichung genau inne zu halten, die Eier statt der Jungen, zu welchen allein das Ausnehmen und dessen Beschreibung gepaſst hätte: wogegen Homer a. a. O., der indeſs auch das Bild nicht so genau zu beachten hatte, weniger bedenklich *die Jungen* gebraucht hat. Ueber das schleppende Beiwort עֲזֻבוֹת s. zu C. 17, 4.; über מְצַפְצֵף s. zu C. 8, 17.

p) Der fünfzehnte Vers ist eine *increpatio* des Prahlers, welche vom Standpunkte aus, welcher sogleich zu Anfang eingenommen worden, die

16 Drum wird senden der Herr, der Herr der Heerschaaren,
in sein Fett Darrsucht,
Unter seiner Pracht wird Brand entflammt, wie Brand des
Feuers. *q)*

Verkehrtheit dieser Groſssprechereien bemerklich macht, so daſs dieselben, also qualificirt, sich zu einem Grunde eignen, V. 16. Strafe über den, der sie aussprach, zu verhängen. Wie dieses הִתְפָּאֵר עַל zu erklären sey, erhellt übrigens aus dem zunächst Vorhergehenden, wo sein Inhalt angegeben worden vgl. auch Richt. 7, 2.; und es ist demnach kein *Prahlen wider*, kein *prahlend Herausfordern*, sondern ein Prahlen des Werkzeuges *gegen* oder *vor* dem es Brauchenden, welcher auch schon insofern gegenwärtig gedacht wird: als hätte es, nicht vielmehr Jehova mittelst desselben Alles jenes ausgerichtet. — In מְרִימָיו ist die Pluralform gewählt, weil unter dem, der den Stock hebt, doch eigentlich Jehova gemeint ist, vgl. Jes. 54, 5. und Ew. S. 123. Anm. 1. — לֹא עֵץ bedeutet eigentlich den *Nichthölzernen*, indem die Negation mit dem Substantiv verbunden, negirende Adjektive formirt vgl. 2 Sam. 23, 4. לֹא עָבוֹת *wolkenlos*, 1 Chron. 2, 30. Hi. 8, 11. 34, 6. Ps. 59, 5. 5 Mos. 32, 17., während sie in den klassischen Sprachen das Substantiv gewähren läſst, z. B. Thucyd. 1, 137. ἡ τῶν γεφύρων οὐ διάλυσις. 3, 95. ἡ οὐ περιτείχισις. *Hor. Serm. II, 3, 106. non sutor.* Allerdings, wäre die dem Assyrer beigemessene Ansicht wahr, so müſste Jehova *ihm* gehorchen, *seinen* Planen und Absichten sich fügen u. s. w.

q) Nachdem V. 13. fg. der Grund der Strafe, den schon V. 8. fg. entwickelte, vervollständigt worden, wird V. 16. fg. auch die Strafe, welche V. 12. kurz andeutete, angegeben und beschrieben. V. 16. enthält schon, kürzer zusammengedrängt, die beiden folgenden Verse, indem an seine zweite Hälfte sofort V. 17. weiter ausführend sich anschlieſst, der ersten dagegen der achtzehnte Vers als Erläuterung entspricht. V. 19. endlich sagt ergänzend aus, daſs nur äuſserst wenige diesem Strafgerichte entrinnen werden. Der Sinn von V. 16. kann demgemäſs erst durch eine genaue Interpretation des Folgenden völlig klar werden, und es sind vorerst nur einzelne Wörter zu erklären, nämlich מִשְׁמַנָּיו und כְּבוֹד. Ersteres drückt nicht, wie Ps. 78, 31., *die fetten, muskulösen Krieger* aus, wo es auch nur durch Uebertragung diesen Sinn hat, sondern bleibt Abstraktum: *die Fettigkeit*, wie שְׁמַנִּים 1 Mos. 27, 28. 39. vgl. מִשְׁפְּתַיִם Richt. 5, 16. mit שְׁפַתַּיִם Ps. 68, 14. Nicht ein Magerwerden der Krieger, sondern ein Hinschwinden der Macht des Königes von Assyrien durch das Hinsterben des Heeres ist gemeint. Daſs so allein zu erklären sey, beweist die treffliche Parallele C. 17, 4., wo Ephraim, wie hier der König Repräsentant ist Assyriens, als Person dargestellt wird. כָּבוֹד, welches auch dort im Parallelismus zu משמן steht, ist *Pracht, Herrlichkeit*, hier, weil nicht von Land und Volk Assyrien, sondern nur von dem aus der Heimath fortgezogenen Heere die Rede ist, *kriegerische Pracht*, Bild für das *zahlreiche und wohlausgerüstete Kriegsheer* C. 8, 7. vgl. 1 Mos. 31, 1. Beide Wörter sind Synonyme für das Heer im Ganzen.

17. Das Licht Israels wird zum Feuer,
Und sein Heiliger zur Flamme; *r*)
Die brennt und friſst seine Disteln und Dornen *s*) an Einem Tag.
18. Und seines Waldes und Baumgartens Pracht
Wird er an Leib und Seel' aufreiben *t*)
Es wird seyn, wie ein Kranker dahinwelkt. *u*)

---

r) Daraus, daſs nach unserm Verse Jehova selber (nicht etwa wie Sach. 12, 6. die Feldherren Juda's) dieses Feuer ist, geht zur Genüge hervor, daſs dasselbe nicht vom *Kriegsfeuer* verstanden werden darf. Das Feuer, als das auflösende, chemische Princip, ist dem Hebräer Bild alles Verderblichen vgl. Jes. 9, 17. Hi. 20, 26. ist das von Gott gesandte Verderben ein »nicht angefachtes Feuer«; Jes. 33, 14. ist es Bezeichnung der Pest. Vgl. noch Richt. 9, 20. An unserer Stelle ist es Bild des gänzlichen Untergangs, und ihm entspricht V. 16. יֵקֹד, entgegengesetzt dem רָזוֹן, welches nur die allmählige Minderung und Schwächung ausdrückt.

s) Disteln und Dornen sind Bild für die vom Könige und den Feldherren Assurs herbeigeführten Feinde, wofür V. 34. Walddickicht gesagt wird. Dem Hebräer, der hauptsächlich Ackerbau treibt, waren solche verhaſst Mich. 7, 4; und wie sie Feinde des angebauten Landes sind 1 Mos. 3, 18. Jes. 5, 6., so Bild für die Feinde des Staates und Volkes, 2 Sam. 23, 6. 7. Jesaja verläſst aber hier das Bild des sechzehnten Verses, wo unter כָּבוֹד als unter zum Holzſtoſs aufgeschichteten Baumstämmen vgl. C. 30, 33. Feuer angemacht wird. — שִׁיתוֹ von שַׁיִת, wie جِبِلَّة von جَبِلّ, زِينَة von زَيَّن. — *An Einem Tag* vgl. C. 9, 13. ist beigesetzt, um die Macht Jehova's desto mehr hervorzuheben.

t) כְּבוֹד יַעְרוֹ וכ׳ ist nicht, was V. 16. כְּבֹדוֹ; sondern es sind darunter die Cedern, d. h. die Anführer, die vornehmen Krieger im assyrischen Heere Sach. 11, 2. vgl. Ez. 23, 5. 6. verstanden vgl. zu V. 34. Das V. 16. gebrauchte Bild hat Jesaja schon V. 17. verschwendet; er greift daher hier zu einer Erläuterung von רָזוֹן V. 16., wozu freilich מִשְׁמַנָּיו paſst, nicht aber יַעַר. Wie wenig es ihm aber auf das Bild, wie sehr dagegen auf die Sache ankommt, erhellt hinlänglich aus dem sogleich folgenden, wo er den Wald *an Leib und Seele* verderben läſst. Der Wald ist Bild des Kriegsheeres; die einzelnen Krieger vgl. V. 19. wären die Bäume s. zu V. 34.; wenn hier nicht der Cedernwald dem שָׁמִיר וָשַׁיִת entgegengesetzt wäre. Aber V. 19. kehrt wieder zum allgemeinen Sinn von V. 16. zurück, und die עֵצִים sind das Heer im Ganzen. Bedeutete Wald nicht ein Aggregat lebendiger Wesen, so wäre das Bild »an Leib und Seele« ganz unpassend, weil es, mit dem Bild vom Walde nicht harmonirend, wenigstens mit der unterliegenden Bedeutung harmoniren muſs. Seele und Leib also der assyrischen Heerführer, d. h. dieselben ganz und gar, spurlos, wird Jehova vernichten. — Ueber מִן־וְעַד in unserem Falle s. zu C. 38, 13.

u) Zu וְהָיָה könnte sowohl יַעַר, als auch der König von Assyrien,

19. Der Rest der Bäume seines Waldes wird zählbar seyn;
Ein Knabe schriebe sie auf. *v)*
20. Jenes Tags wird der Rest Israels und der Entronnene des Hauses Jakobs
Nicht fürder sich stützen auf ihn, der es schlug,
Nein! stützt sich auf Jehova, den Heiligen Israels, mit Treue. *w)*
21. Der Rest bekehrt sich, der Rest Jakobs zum starken Gott. *x)*
22. Denn wäre auch dein Volk, o Israel, wie der Sand am Meere,
Der Rest davon bekehrt sich. *y)*
Austilgung ist beschlossen, die einherschwemmt Gerechtigkeit.

Subjekt seyn: *er wird seyn, wie* = *es wird ihm ergehn, wie* —; besser jedoch vgl. C. 17, 5. faſst man es so auf, daſs keine bestimmte Person gemeint sey. — נֹסֵס ist *der Abzehrende, der Sieche*, dessen Leib allerdings mit dem Leben dahinschwindet. Die Grundbedeutung ist im arabischen نشّ enthalten: *abnehmen, sich vermindern* vom Wasser, z. B. Abdoll. p. 118. p. 2. — Da in diesem Verse der רָזוֹן als ein durchgreifender, nicht zu heilender beschrieben ist, so ist die Sentenz der V. 17. an Stärke gleich, während allerdings V. 16. im Fortschritt vom Schwinden lassen zum Verbrennen eine Steigerung liegen kann.

v) מִסְפָּר ist seinem Begriffe nach vgl. zu C. 8, 13. ein Gegenstand des Zählens, was sich zählen läſst 5 Mos. 33, 6. In der gewöhnlichern Redensart, wo das Wort durch einen Stat. constr. wie מְתֵי eingeleitet wird, 1 Mos. 34, 30 fg. ist es *das Zählen, Zählung*. Der dem Arme Jehova's Entrinnenden sollen so wenige seyn, daſs ein Schuljunge, der gerade noch nicht viel zählen kann, sie aufnotiren könnte. כתב ist wie *beschreiben* Ez. 2, 10. so auch aufschreiben Jer. 22, 30. Die Stelle erinnert übrigens an Richt. 8, 14.

w) Was der Prophet früher getadelt hatte, nämlich daſs man, statt sich auf den stärkern Nationalgott zu verlassen, von Assyrien Hülfe sich erbat, und sich dafür mit dem Stocke schlagen lieſs, d. h. Tribut bezahlte: das wird mit der Vertilgung der assyrischen Macht ein Ende nehmen. וְנִשְׁעַן בֶּאֱמֶת steht wegen des vorangehenden להשען für וְהֶאֱמִין בְּ C. 7, 9. בֶּאֱמֶת = *mit festem Vertrauen*, ohne Schwanken und Zaghaftigkeit.

x) Der V. 22. 23. auszusprechenden Gedanken voll, hat Jesaja schon V. 20. von einem Reste Israels gesprochen, der in Zukunft von Jehova seine Hülfe erwarten werde, nachdem ihm Jehova gegen seinen bisherigen Schützer beigestanden. Hier V. 21. besteht Jesaja auf seinem Satze, energisch שְׁאָר wiederholend, womit er so viel sagt, als in ruhiger Darstellung: *nur der Rest* —. Allein zugleich erweitert er die Sentenz dahin, daſs er eine völlige Bekehrung zu Jehova erwartet, wovon im Grunde jenes Gottvertrauen schon ein Ausfluſs ist, die aber allerdings nach einem solchen Gnadenerweise, weil Liebe Gegenliebe erzeugt, wahrscheinlich wird. Die übrig Bleibenden werden nach dem Ausdrucke C. 4, 3. קְדֹשִׁים seyn. Vgl. indeſs zu C. 7, 3.

y) Die Frage, warum ein Rest? warum nur der Rest? wird hier

23. Denn Vertilgung und Strafgericht
Will üben der Herr Jehova der Heerschaaren inmitten des ganzen Landes. *z*)

24. Darum *a*) spricht doch also der Herr, Jehova der Heerschaaren:
Fürchte dich nicht, mein Volk, das zu Zion wohnt, *b*)

---

beantwortet. Nur ein Rest wird sich bekehren können; wäre das Volk noch so zahlreich, so wird doch nur der bei weitem geringere Theil das Strafgericht überstehn. Der Satz כִּלָּיוֹן וגו wäre in planer Rede durch die Partikel des Grundes anzuschlieſsen. Daſs das Werkzeug der Strafe für die Gottlosen in Israel ein feindliches Heer sey, läſst sich schon aus dem Worte שֹׁטֵף entnehmen, vgl. C. 8, 8. 28, 15. 18. Dan. 11, 10. 22.; daſs Jesaja das heranziehende assyrische meine, erhellt aus dem Zusammenhange, vgl. aber auch V. 24. Zu der Verbindung mit צְדָקָה s. Am. 5, 24. Wie der Prophet füglich erwarten könne, daſs in solchem Kriege nur die Gottlosen umkommen werden, darüber s. zu C. 29, 20. — Der Ausdruck: *wie der Sand am Meere* Hos. 2, 1. 1 Mos. 32, 13. als Bezeichnung einer unzählbaren Menge, wofür auch *Staub der Erde* gesagt wird 1 Mos. 13, 16., hat sich bei den Beduinen insofern erhalten, als sie, eine Menge bezeichnend, Sand in die Höhe werfen und darauf deuten. Burckhardt Reisen in Syrien S. 898. In Prosa ausführlicher 1 Sam. 13, 5. Jos. 11, 4. 1 Kön. 5, 9.

z) Dieses כָּלָה וְנֶחֱרָצָה findet sich wieder C. 28, 22., und ist, wie das vorangehende חָרוּץ vgl. Dan. 9, 25. beweist, aus unserer Stelle in Dan. 9, 27. vgl. 11, 36. übergegangen. נֶחֱרָצָה ist als Substantiv vgl. zu C. 17, 11., was hier V. 20. im Sinne des Adjektives חָרוּץ, *Beschluſs* des Richters, ausgesprochene ungünstige Sentenz, welche vollzogen werden soll, נֶעֱשָׂתָה Dan. 11, 36. Ueberhaupt aber vgl. man die sehr ähnliche Stelle C. 28, 22.

a) Im zunächst Vorhergehenden war mit dem Strafgericht, das die Assyrer vollziehen sollten, gedroht; aber in Folge dieser Drohung vor Assyrien zu erbeben, wird hier gewehrt, aus dem Grunde, weil (V. 25.) Jehova über die Assyrer nächstens das Verderben hereinbrechen läſst. Es ist somit klar, daſs לָכֵן, hier wie Ez. 39, 25. Jer. 30, 16. Hos. 2, 16. fg. von der Drohung zum Troste übergehend, in diesen Stellen adversative Bedeutung hat. Es ist aber in solcher keineswegs von לֹא und כֵּן abzuleiten vgl. لَكِنَّ und لاكن; denn לֹא ist nicht לָא und לֹא־כֵן bedeutet vielmehr *die Unwahrheit* C. 16, 6., sondern es ist eigentlich: *bei dem so Seyn, quae quum ita sind;* und auf das Vorangegangene, worauf כֵּן sich bezieht, kommt es an, ob לָכֵן die Folge, oder, wie בְּכָל־זֹאת z. B. C. 9, 11., das ungeachtet des Vorangehenden Eintretende oder Bestehende einleiten soll. Jer. 5, 2.

b) Die Bewohner Zions sind statt der Judäer aller genannt. Da indeſs unter עַמִּי nicht etwa nur jener שְׁאָר, die wenigen Frommen, gemeint seyn können, so steht der Satz hier besonders mit V. 22. nicht in strengem

Vor Assyrien, das dich mit dem Stecken schlug,
Und seinen Stock gegen dich aufhob, in der Weise, wie die Aegypter. *c)*
25. Denn noch eine kleine, geringe Friſt,
So ist erfüllt des Zornes Zeit,
Und mein Grimm kehrt sich zu ihrer Aufreibung. *d)*
26. Dann schwingt über ihm Jehova der Heerschaaren die Geiſsel,
Wie er Midian schlug am Felsen Oreb. *e)*
Sein Stab ist ausgestreckt über das Meer,
Und er erhebt ihn in der Weise, wie gegen die Aegypter. *f)*

Zusammenhang, und der Prophet wäre ein מְנַחֵם עָמָל Hi. 16, 1.; hätte man nicht vielmehr zu statuiren, daſs er hier inkonsequent einer patriotischen Regung und dem Gefühle des Erbarmens Raum gegeben habe.

c) Wie hier, so wird auch C. 31, 30. Assyrien bezeichnet, als das, welches mit dem Stocke schlug, und V. 20. hieſs es geradezu מַכֵּה יִשְׂרָאֵל. — Ueber בְּדֶרֶךְ מ' s. zu V. 36.

d) Der Ausdruck מְעַט מִזְעָר also verbunden ist dem Jesaja eigenthümlich s. C. 16, 14. 29, 17. — Die Worte כָּלָה זַעַם sind nicht etwa so aufzufassen, daſs *dann ist vollendet der Zorn* sagen wollte: dann ist das Maaſs des Zornes voll, so daſs er nächstens (über die Assyrer) losbricht; sondern כָּלָה ist *fertig seyn, ein Ende haben* C. 16, 4. 21, 6., daher an seiner Stelle עָבַר C. 26, 20.; זַעַם aber, ὀργή Matth. 3, 7. Röm. 1, 18. ist das eigentliche Wort von den Strafgerichten C. 30, 27. Dan. 8, 19. 11, 36. und in der Sache Eins mit מַעֲשֶׂה יהוה C. 28, 21. und כלה ונחרצה. Die Meinung ist, in Kurzem werde das Strafgericht vorüber seyn, und sodann Jehova sich gegen das Werkzeug desselben wenden, vgl. zu C. 29, 5. Ueber עַל aber zu C. 38, 20.

e) V. 26. wird diese Aufreibung beschrieben, und zwar durch ein doppeltes Gleichniſs. Er wird die Assyrer vernichten, wie einst die Midianiter (s. darüber zu C. 9, 3.) und die Aegypter. Eine Schönheit ist es, daſs Jesaja, gleichwie er zwei verschiedene Völker anführt, so auch mit dem Werkzeug ihrer Strafe wechselt. Gegen Midian führt der Herr eine Geissel, welche auch Hi. 9, 23., Bild gottgesandter Calamität, zu Tode verwundet. Für das Schwingen einer Geiſsel, Lanze 2 Sam. 23, 18. fg. ist עוֹרֵר das eigentliche Wort.

f) Die zweite Hälfte des Verses gibt einen trefflichen Gegensatz zu der zweiten von V. 24. »Wie Assyrien auf Aegyptisch den Stock schwang, so wird Jehova ebenfalls auf Aegyptisch den Stab erheben.« — וּמַטֵּהוּ עַל־הַיָּם eig. *und sein Stab (wird seyn) über dem Meer.* Unrichtig supplirt Gesenius davor כְּמַכַּת, in welchem Falle er nicht übersetzen dürfte: *wie er seinen Stab schwang.* — Man vergleiche 2 Mos. 14, 16. 26. Hiernach schwang zwar Mose den Stab, in Folge welcher Handlung sich das Wasser theilte und wieder zusammenschlug. Es geschah aber auf Jehova's Befehl. *Er wird seinen Stab wieder über das Meer aufheben* heiſst so viel als:

27. Dann weicht seine Last von deiner Schulter;
Und sein Joch von deinem Nacken.
Gesprengt wird das Joch ob dessen Fette. *g)*
28. Er kommt nach Ajat, *h)* zieht durch Migron, *i)*

---

er wird seine Feinde wiederum, wie damals, vernichten. — בְּדֶרֶךְ מ׳ *auf dem Wege* d. h. *nach der Handlungsweise* vgl. علي سبيل الاعتذار Koseg. *chrest. p. 91.*, wo diese durch den Genitiv näher bestimmt ist; oder *nach der Art des Ergehens.* דֶּרֶךְ ist sowohl das Thun, wie das Schicksal; und zwar V. 24. das Erstere, hier aber und Am. 4, 10., wo ebenfalls בדרך־מצרים, *ratio, qua cum aliquo agitur*, vgl. *Winer. lex. s. v.* דֶּרֶךְ.

g) Diese Worte sind von jeher miſsverstanden worden. Nach Gesenius und dem Syrer bedeuten sie: der fette Stier werfe muthwillig werdend das Joch ab (wenn er kann, und man ihm es nicht wehrt). Eichhorn übersetzt: *das Joch muſs neuem Wohlstand weichen.* Andere meinten gar, das von Assur aufgelegte Joch werde ob Assurs zu groſser Herrlichkeit zerbrechen, und Secker conjicirt מִבְּנֵי שֶׁמֶן vgl. Sach. 4, 4. Vielmehr ist die Meinung: das Joch, dem früher magern und unansehnlichen Stier umgethan, wird dem immer fetter werdenden allmählig zu eng, indem der Hals immer mehr Fett ansetzt, und berstet endlich. Durch עַל, welches, bildlich für Dienstbarkeit, voranging, läſst sich Jesaja verleiten, zu Schlusse das Aufhören der Dientbarkeit anders abzuleiten; er faſst עַל, als wäre es nicht Bild; denn allerdings das wirkliche Joch kann nur auf diese Art von dem, der es trägt, weichen.

h) Die nun folgende Schilderung des Zuges des assyrischen Heeres kann unmöglich als Weissagung, deren allgemeiner Sinn specialisirt worden, aufgefaſst werden. Für eine solche geht sie viel zu sehr ins Einzelne ein, da sie als historische Relation den eingeschlagenen Weg topographisch beschreibt. Wie konnte Jesaja wissen, wie sich in Vermuthungen einlassen (und diese mit solcher Bestimmtheit vortragen) über die Eintheilung und Anordnung des Marsches der noch fernen Assyrer? Daſs nämlich Alles ideal zu fassen sey, davon führt Alles ab; nirgends steht ein bildlicher Deutung auch nur fähiger Ausdruck. Vielmehr besitzen wir hier eine treffend kurze, lebendige Schilderung von Geschehenem, aufgesetzt, als der Eindruck der Anschauung auf das Gemüth noch nicht erloschen war; und schon deſswegen ein späterer Zusatz, weil er mit dem bisherigen Inhalte des Capitels, nach welchem es Jerusalem galt, indirekt dadurch in Widerspruch geräth, daſs er die Assyrer an Jerusalem vorüberziehn läſst. — עַיַּת, Neh. 11, 31. עַיָּא für עַיָּה geschrieben, war wohl identisch mit הָעַי 1 Mos. 12, 8., welches östlich (nordöstlich) von Bethel auf einer Anhöhe lag Jos. 8, 11., und noch Esr. 2, 28. erwähnt wird. Die Stadt war nördliche Gränze des Stammes Benjamin und des Reiches Juda.

i) מִגְרוֹן noch 1 Sam. 14, 2., nach welcher Stelle es am nordöstlichen Ende der Anhöhen lag, von denen Geba 1 Sam. 13, 15. benannt, auf denen letzteres gelegen war. Hiemit stimmt unsere Stelle überein, so-

Bei Michmas läſst er sein Gepäck. *k)*
29. Sie passiren den Engpaſs; *l)*
Verlegen nach Geba das Nachtquartier; *m)*

ſern nach ihr Migron zwischen Ajat und Michmas anzunehmen wäre. — עבר mit בְּ, sowie in diesem Sinne manchmal vgl. den folgenden Vers und 4 Mos. 20, 17. mit dem Akkus. construirt, ist *pertransire* 1 Mos. 12, 6. 4 Mos. 20, 18. 20. Jes. 8, 21.

k) מִכְמָשׂ, später מִכְמָס Esr. 2, 27. *Μαχμάς* 1 Macc. 9, 73. lag nach Eusebius 9 römische Meilen von Jerusalem bei Rama. Diese Entfernung ist viel zu groſs, als daſs sie, um sich zum Sturm (?) auf Jerusalem bereit zu halten, das Gepäck dort hätten niederlegen können. Auch bedeuten die Worte nicht eigentlich: *der Stadt Michmas vertraut er sein Gepäck an*, sondern הפקיד ist geradezu *deponere* Jer. 36, 20. Auch kamen die *impedimenta* schwerlich in die Stadt hinein, wo es sodann noch mehr *impedimenta* gegeben haben würde, sondern in der Nähe wurde die Wagenburg zusammengefahren.

l) Diese Worte geben einen Fingerzeig über den wirklichen Grund der Zurücklassung des Gepäckes. Das Heer nämlich selber konnte diesen Engpaſs, den מַעֲבַר מִכְמָשׂ 1 Sam. 13, 22. passiren; allein er war so steil, daſs, um ihn *von der entgegengesetzten Seite* zu erklimmen, Jonatan a. a. O. 14, 13. auch die Hände brauchen muſste. Die Wagen u. s. w. konnten also auf diesem Wege nicht weiter fortgebracht werden; und sie muſsten ohnehin schon darum dort verbleiben, weil das Heer selbst in geringer Entfernung Nachtquartier macht.

m) Nachdem die Assyrer durch den Paſs gedrungen sind, langen sie zu Geba an. Jenen Engpaſs bildeten nach 1 Sam. 14, 4. 5. zwei Felszacken, deren einer nach Norden gegen Michmas hin emporragte, während der andere südlich gen Geba zu lag. Letzteres lag also selbst mehr oder weniger südlich von Michmas, und war auf der bis Migron sich hinziehenden Anhöhe gelegen, welche 1 Sam. 13, 15. 16. 14, 2. 16. die Hebräer in ihrer ganzen Ausdehnung den Philistäern gegenüber besetzten, welche letztern in Michmas lagerten 1 Sam. 13, 16. und gen Nordost, gen Westen, und nordwestlich der Wüste Gibeons zu vgl. 2 Sam. 2, 24. Streifkorps entsandten. Dieses Geba wird Neh. 11, 31. wieder neben Michmas genannt, und ist wohl auch Neh. 12, 29. Jos. 18, 24. zu verstehen. Davon aber zu unterscheiden ist גֶּבַע בִּנְיָמִין Richt. 20, 10. 1 Sam. 13, 16. 1 Kön. 15, 22., welcher Name, wie ja auch שֶׁבַע neben שִׁבְעָה steht, statt גִּבְעַת־בִּנְיָמִין 1 Sam. 13, 2. 15. 14, 16. 2 Sam. 21, 6. gesetzt wird. [Ueber die Benennung 2 Sam. 23, 29. entscheide man nach Richt. 20, 13.] Dieses *Gibea Benjamins* ist identisch mit unserm *Gibea Sauls* 1 Sam. 11, 4. 15, 34., welches ohne Genitiv den Artikel erhielt Hos. 5, 8. 9, 9. 10, 9. und endlich ohne diesen schlechtweg גִּבְעָה heiſst 1 Sam. 10, 26. Neben letzterem und für dasselbe steht nun parallel גֶּבַע 2 Sam. 5, 25. (vgl. Anm. *n*) wie hier Gibea Sauls, Neh. 7, 30. 2 Chron. 16, 6. neben *Rama* genannt, in der Parallelstelle 1 Kön. 15, 22. Geba Benjamins geschrieben.

Es erzittert Rama, Gibea Sauls flieht. *n)*
30. Kreische laut auf, Bewohner Gallims,
Merk auf Laisa, Bethania, Anatot! *o)*

---

n) Die hier erwähnte חֲרָדָה Rama's, sowie die Flucht der Bewohner Gibea's geht natürlich der Ankunft der Assyrer voraus, und geht vor sich, während dieselben im benachbarten Geba rasten. Rama, kraft seines Namens auch auf der Höhe befindlich, lag nach 1 Sam. 9, 5. in der Landschaft *Zuph*, welche zu Benjamin gehörte, nach 1 Kön. 15, 22. Richt. 19, 13. nahe bei Gibea, nach Hieronymus 6 *lapides*, d. h. 48 Stadien von Jerusalem. Nach der Anordnung in unserer Stelle kam man von Geba früher nach Rama, als nach Gibea, welches von diesen drei Ortschaften am westlichsten lag. Ueber Gibea führte der Weg nach Bethoron, und es selbst war nach Joseph. Arch. VII, 11, §. 7. vierzig, oder nach Jüd. Kr. II, 19, §. 1. fünfzig Stadien von Jerusalem fern. Daſs nämlich daselbst unter *Γαβαὼ* vgl. *Γαβαών* Arch. VI, 6, §. 2. nicht Geba und nicht Gibeon, sondern Gibea gemeint sey, erhellt schon aus der Angabe, daſs der Weg von Bethoron nach Jerusalem dort hindurch führe. Ferner war Geba nach Arch. V, 2, §. 8. nur zwanzig, Gibeon aber vgl. Reland *Palaest. p. 446.* ungefähr 100 Stadien von Jerusalem entfernt. Endlich setzen schon Jesaja C. 28, 21. und die Chronik 1 Chron. 14, 16. da Gibeon, wo sie hätten Gibea sagen sollen, und wo 2 Sam. 5, 25. vgl. 20. Geba gesagt ist. Bei Josephus aber ist die Verwechselung völlig zum Durchbruch gekommen, so daſs er Gibea Sauls *Γαβαών* nennt, die bekannte Geschichte Richt. 20. fg. in Geba geschehen läſst Arch. V, 2, §. 8. fg., und Geba, Arch. VI, 4, §. 6. *Γαβαθή*, 8, §. 1. *Γαβᾶ* genannt, welches er Arch. V, 2, §. 8. zwanzig Stadien von Jerusalem fernt, Jüd. Kr. V, 2, §. 1. als gegen dreiſsig Stadien entfernt, unter dem Namen *Γαβαθσαούλη* aufführt. Soviel bleibt sicher: Geba lag 20—30, Gibea 40—50 Stadien entfernt; hat Josephus in den Namen geirrt, so hat er doch die Entfernungen ungefähr richtig angegeben.

o) Daſs צַהֲלִי nicht Piel, sondern Kal, und daſs zu seinem Subjekte קוֹלֵךְ Apposition ist, darüber s. Begr. d. Krit. S. 23 Anm. Diese Aufforderung, Klage zu erheben, macht es wahrscheinlich, daſs גַלִּים, noch 1 Sam. 25, 44. und Jos. 15, 59. LXX, wo es zu Juda gerechnet wird, vorkommend, ebenfalls auf der Route der Assyrer lag. Hiezu paſst vortrefflich, daſs die folgenden drei Städte, auſserhalb jener Route liegend, nur aufhorchen sollen. *Laisa* zwar kommt nicht weiter vor, ist aber ohne Zweifel in der Nähe von Anatot und Bethanien zu suchen. Ersteres, die Geburtsstadt des Jeremia Jer. 1, 1. 29, 27. lag nach Joseph. Arch. X, 7, §. 3. zwanzig Stadien, nach Eusebius *Onom.* und Hieron. zu Jer. 11, 31. drei *lapides* von Jerusalem entfernt, und zwar nach Letzterem zu Jer. 1. gen Norden. Noch näher bei Jerusalem lag *Bethania*, Syr. ܒܝܬ ܥܢܝܐ, nach Joh. 11, 18. etwa fünfzehn Stadien, östlich von Jerusalem am Oelberge. Matth. 21, 17. 26, 6. בֵּית ist hier, wie so häufig bei Städtenamen, ausgelassen, vgl. נִמְרָה 4 Mos. 32, 3. mit Jos. 13, 27. בַּעַל מְעוֹן 4 Mos. 32, 38. mit Jos. 13, 17. עַזְמָוֶת Neh. 7, 28. mit 12, 29. fg., und vielleicht ist עֲנָנְיָה

31. Madmena flieht, die Bewohner von Gebim flüchten. *p)*
32. Diesen Tag noch verweilt er in Nob, *q)*
Schwingt seine Hand gegen den Berg des Volkes von Zion, *r)*
Den Hügel von Jerusalem. —
33. Siehe! der Herr Jehova der Heerschaaren schlägt herunter den Ast mit Schreckensgewalt;
Die hohen Wuchses sind, werden umgehauen,
Und die Erhabenen erniedrigt.
34. Niedergemäht wird das Walddickicht mit dem Eisen.
Durch einen Mächtigen stürzt der Libanon. *s)*

Neh. 11, 32. für עֲנָיָה ein Versehen, vgl. über ähnliche Fälle Begr. d. Kr. S. 137. 138. Gewöhnlich sieht man עֲנִיָּה hier für ein Appellativum an; allein als Prädikat (Michaelis) wäre es äuſserst matt, und zieht man es als Apposition zu עֲנָתוֹת, so will sich zu diesem *»armen Anatot«* die Route der Assyrer nicht schicken; und das Adjektiv wäre ungrammatisch vorangestellt. S. zu C. 28, 21.

p) *Madmena* und *Gebim* werden als Eigennamen nicht weiter erwähnt. *Madmanna* Jos. 15, 31. lag im südlichen Theile des Stammes Juda; *Gebim* indessen hat sich vielleicht, obschon es dann wieder nördlicher läge, im Namen des arabischen Dorfes جبب Maundrell bei Paulus S. 82. erhalten. Beide Ortschaften lagen ohne Zweifel auf dem Wege der Assyrer, zwischen Gibea und Nob. — הֵעִיז Jer. 4, 6. *flüchten, in Sicherheit bringen,* was sonst Richt. 6, 11. הֵנִיס, von der Beute הִפְלִיט, z. B. C. 5, 29.

q) Ueber den Infin. constr. mit לְ s. zu C. 2, 19. Ueber die Lage von Nob s. die Einleitung z. d. Or. Die Angabe *Talm. Babyl. Sanhedr. fol. 94, A. 95, A.*, daſs man von da aus Jerusalem sehen konnte, ist vielleicht aus unserer Stelle, und dann gewiſs mit Recht, entwickelt; wo nicht, so involvirt sie, daſs Nob von Jerusalem ziemlich weit entfernt war. Hieronymus im *epitaph. Paulae* läſst sie gegen Lydda hin liegen. Auch durch diese Angabe bestätigt es sich, daſs Nob von Gibea aus westlich gegen Philistäa hin gelegen war.

r) נֹפֵף, die Steigerungsform, nur hier, steht sehr passend von der heftigen Armbewegung des mit der Faust Drohenden. — Das K'ri und fast alle Verss. lesen הַר־בַּת־צ׳, was richtiger erscheint, da man überhaupt בֵּית צִיּוֹן nicht sagte, und ein Abschreiber an הַר בֵּית יהוה, wie z. B. C. 2, 2. steht, denken konnte.

s) Da die Assyrer bis Nob weiter gerückt sind, so hat die Gefahr schon angefangen, sich zu verziehn; aber eben dieser Umstand steigert die Energie unserer Weissagung, welche schon dadurch motivirt ist, daſs das feindliche Heer, was der vorangehende Vers hervorhebt, noch immer drohend in der Nähe steht. Wiederum begegnet uns hier das Bild des Waldes für das feindliche Kriegsheer vgl. V. 18. 19.; aber statt durch Feuer, wie dort und z. B. Jer. 21, 14., wird er jetzt eigentlicher mit dem Eisen vernichtet vgl. Jer. 46, 22. 23., wo das Bild sich noch weniger von

C. 11, 1. Auf keimet dann ein Reis vom Stamm Isai's, *t)*
Und aus seinen Wurzeln sproſst ein Zweig. *u)*

---

der Wirklichkeit entfernt. Unter den *Hochgewachsenen*, wie V. 34. unter *Libanon* sind die Cedern verstanden, vgl. יַעְרוֹ וְכַרְמִלּוֹ V. 18. mit יַעַר כַּרְמִלּוֹ C. 37, 24; diese aber sind nicht Bild für riesenhaft groſse Krieger s. z. B. Am. 2, 9.; sondern für diejenigen, welche an Rang unter dem Heere das sind, was Cedern unter den Bäumen, die Gewaltigen, die Feldherren, im Gegensatze zu den סִבְכֵי הַיַּעַר, dem ihnen untergebenen Heere. Mit dem (undurchdringlichen) Walddickicht soll indeſs wohl nicht die Unbezwingbarkeit für gewöhnliche Gegner, sondern vgl. Jer. 46, 23. die unzählbare Menge ausgedrückt werden. In מְסָעֵף פֻּארָה liegt nicht etwa der Sinn: die Aeste werden entzweigt; sondern פֻּארָה ist völlig = סְעִפִּים. — נִקַּף ist kraft des Parallelismus vermuthlich das Passivum, im Singular gesetzt, als voranstehend, oder als impersonell. Ew. §§. 567. 537.

t) An die Wegräumung des Unheils durch Vertilgung seiner Urheber knüpft sich der Beginn einer Periode des Heils, der messianischen Zeit, welche an die Stelle der Dienstbarkeit und des Druckes tritt. Aber auch diese neue Zeit stellt der Prophet der frühern zunächst in ihrem Repräsentanten, dem Messias entgegen. Aus Isai's Geschlechte, sagt der erste Vers, natürlich durch David, wird ein gerechter König Israels hervorgehn. Weil גֶּזַע eig. den über der Wurzel *abgehauenen Stamm* bedeutet, s. indeſs C. 40, 24., so dachten manche ältere Ausleger an das zu Jesus Zeit herabgekommene davidische Königshaus, welches schon lange vom Thron ausgeschlossen war, andere argumentirten daraus gegen die Jesajanische Abfassung des Orakels; allein, obschon גֶּזַע der in der Erde zurückbleibende Strunk und mit שֹׁרֶשׁ eines Baumes identisch ist Hi. 14, 8., sind jene Schlüsse zu verwerfen. Strunk oder Wurzel als Bild für den Urheber eines Geschlechtes gesetzt — Isai selbst, der längst gestorbene, ist dieser Strunk — hat das Inconcinne, daſs die Auseinanderfolge der Generationen nicht verbildlicht werden kann, sondern die einzelnen Nachkommen unmittelbar auf die Wurzel zurückgeführt werden, als nur *nach* einander aus ihr hervorgegangen; ist aber insofern richtig, als jeder spätere Nachkomme mit ebensoviel Recht ein Stamm heiſsen kann, als sein Vater; und muſste schon deſswegen gewählt werden, weil, wo, wie hier, viele Geschlechter dazwischen liegen, das Bild vom Stamme, der nur noch in Ast und Zweig auseinandergeht, nicht ausreichen würde.

u) נֵצֶר יִפְרֶה übersetzte Gesenius früher: *ein Zweig — bringet Frucht;* jetzt richtiger schon kraft des Zusammenhanges: *ein Sproſs bricht hervor.* Jener Uebersetzung wäre auch der Gedanke entgegen; der dritte und vierte Vers wären anticipirt. פרה, dessen letzter Radikal י sich auch in ח verhärtete, vgl. פתה und פתח und zu C. 21, 5., ist *sprossen,* und kann in dieser Bedeutung einen Akkusativ annehmen Ew. §. 528. 5 Mos. 29, 17. Weil es aber besonders vom Sprossen in Frucht gebraucht wird, so kann das Partic. ohne Akkus. stehn für *fruchtbar.* יִפְרֶה hier müſste ohnedieſs übersetzt werden: *ist fruchtbar,* sonst stände יַעֲשֶׂה oder יִתֵּן פְּרִי.

2. Auf ihn senkt sich herab *v*) der Geist Jehova's,
Ein Geist der Weisheit *w*) und der Einsicht,

---

v) וְנָחָה erster Modus mit *Vau relat.*, welches wie in וְנָחוּ C. 7, 19. וְחָלָה Hos. 11, 6., vgl. dagegen וְסָרָה C. 11, 13. und überhaupt Ew. §. 422., den Ton auf die letzte Sylbe drängt. Unrichtig pflegt man zu übersetzen: *und es wird auf ihm ruhn* — Vielmehr ist hier wie 4 Mos. 11, 25. 2 Kön. 2, 15. die Meinung: der Geist läſst sich auf ihn nieder, und erfüllet ihn vgl. Jes. 32, 15. Luc. 3, 22. mit Coloss. 2, 9. נוּחַ ist zwar *ruhen*, aber auch *sich niederlassen wohin* C. 7, 2. 19. vgl. auch zu C. 37, 38.; und die beiden in Kal vereinten Bedeutungen sind im Hiphil in הֵנִיחַ und הִנִּיחַ auseinander gegangen. Vgl. Ew. S. 200. Anm. 1.

w) Ueber den Begriff von *Geist Jehova's* s. die allg. Einl. In unserer Stelle sind seine Wirkungen, in welchen er erscheint, in drei Paare getrennt, welche einzeln auf den Geist zurückgeführt werden, und so den Begriff desselben erschöpfen. Mithin: *ein Geist der Weisheit* fg. Da nach der Vernichtung der äuſsern Feinde das eine Amt des Königs, die Anführung im Kriege, nicht ferner auszuüben steht, so ist der König in den folgenden beiden Versen hauptsächlich als Richter beschrieben; und es ist darum auch חָכְמָה, die erste Tugend eines Richters, billig vorangestellt. Das Wort verdient, sofern es nicht von unserem Zwecke abführt, eine ausführliche Untersuchung.

حكم wäre 1) *befestigen*, d. h. a) *fest machen*, b) *fest halten*. In ersterer Bedeutung steht hauptsächlich *Conj. IV.* Har. p. 320. 313., und مُحْكَم sagt man von der Aufführung eines Baues Abdoll. p. 62. von einer Mischung Abd. p. 35. Davon erst abgeleitet, ist es auch etwas *genau, richtig machen* Abd. p. 68. 69. 126. von Symmetrie, von einer Figur fg. Die andere Bedeutung erscheint hauptsächlich in der zweiten Conj. Har. 313. und dazu den Schol., حكّم *cohibuit, retinuit jumentum, insipientem etc.* In beiden Conj. aber steht es von praktischem Verhalten, von einem theoretischen dagegen in *Conj. I.* Hier ist es *sich eine Sache fest machen, sich dieselbe gewiſs machen*, also *urtheilen, bestimmen* Abd. p. 111., auf etwas *schlieſsen* Abd. p. 117. So ist חָכְמָה das *Wissen*, von allem Ding 1 Kön. 5, 9. vgl. 13., das Herausbringen des Wahren 2 Sam. 14, 20., die Tugend des richtenden Salomo 1 Kön. 3, 28. Im Arabischen aber ist حَكَمَ weiter *das Wahre entscheiden* zwischen entgegenstehenden Behauptungen, also *urtheilen als Richter* Har. 92. Daher حَكَمٌ *Schiedsrichter* Cor. Sur. 4, 34. oder *Richter* überhaupt Sur. 6, 114. und حُكْمٌ die *Entscheidung*, der *Richterspruch*; aber auch mit praktischem Sinne, das *Gutdünken*, die *Willkühr*, die Gewalt, über Jemanden zu entscheiden. Knös *hist. X Vez. p. 5. 42. 68.* حاكِم = ذو الحكم Knös 89. تحكّم *potestatem exercuit*

Ein Geist des Rathes und der Kraft, *x)*
Ein Geist der Erkenntniſs und der Furcht Jehova's. *y)*
3. Sein Wohlgefallen *z)* wird er haben an der Furcht Jehova's;

Koseg. *chrest. p. 51.* Die חָכְמָה, welche auch 1 Kön. 3, 28. die Kunst war, das Wahre herauszufinden, ist hier im dritten Verse negativ beschrieben als ein nicht nach dem äuſsern Scheine Urtheilen; und so ganz recht mit בִּינָה von הֵבִין *unterscheiden* vereinigt, welches letztere auch sonst neben חָכְמָה zu erscheinen pflegt. Hi. 28, 12. 20. 28.

x) Nun folgt die zweite Tugend des messianischen Herrschers. Ist er ein Weiser, der Schein und Wahrheit zu scheiden weiſs, so gesellt sich hiezu die Fähigkeit des Verwaltens und kräftige Handhabung des Staatsruders. עֵצָה s. zu C. 19, 3. ist die Eigenschaft, kraft deren man eine Sache vor der Ausführung *subjective* mit Ueberlegung vollendet; גְּבוּרָה die im Handeln erscheinende Energie, welche Beschlossenem durch die That Nachdruck gibt. Beide Wörter stehn C. 36, 5. wieder nebeneinander, aber in objektivem Sinn, und, was hier nicht der Fall ist, auf den Krieg bezogen.

y) Diesen Tugenden des Herrschers, als politischer Person, reihen sich die Tugenden des Menschen an: er ist auch ein frommer Mann, ein rechtschaffener Verehrer Jehova's. Vergleichen wir Stellen wie Spr. 1, 7., wo Furcht Gottes Anfang der דַּעַת, C. 9, 10. der חָכְמָה ist, oder wie Hi. 28, 28., wo Furcht Jehova's Weisheit genannt wird, so könnte man versucht werden, דַּעַת absolut zu fassen. Allein auf jene änigmatisch kurzen, absichtlich auf die Spitze gestellten Sprüche möchte man sich nicht berufen können, und in der Stelle aus Hiob wird nicht gesagt, Furcht Gottes sey *die* Weisheit, so daſs דַּעַת zur Gottesfurcht hier synonym stehn könnte. Vielmehr wird יְהוָה auch zu דַּעַת als Genitiv zu beziehen seyn, vgl. V. 9. Es wäre nun Solches die Einsicht in das, was Jehova kraft seiner Eigenschaften der Heiligkeit, Gerechtigkeit fg. von den Menschen verlangt, Mich. 6, 8., genauer דַּעַת דֶּרֶךְ י׳ Jer. 5, 4. 5.; und יִרְאַת י׳ die *reverentia Dei* und die Neigung der Seele, jener Erkenntniſs gemäſs zu handeln; im Anfange des folgenden Verses aber wäre sie *objective* vgl. C. 29, 13., das darnach eingerichtete Verhalten, und das הֲרִיחַ בְּיִרְאַת י׳ eben die Folge davon, daſs der רוּחַ יִרְאַת י׳ ihn erfüllet.

z) Das erste der drei Glieder von V. 3. ist durch die letzten Worte des zweiten Verses herbeigeführt, und auch den nicht häufigen Ausdruck הֲרִיחַ בְּ scheint das V. 2. öfter wiederholte רוּחַ veranlaſst zu haben. Es bedeutet eig. *an etwas riechen* 2 Mos. 30, 38.; vgl. רָאָה בְּ eig. *auf etwas sehen;* wie man aber von einem miſsfälligen Anblick das Auge abwendet, so ist im Gegentheil *an etwas riechen* gesagt für *an etwas Wohlgefallen haben* Am. 5, 21. Den Beweis dafür, daſs diese ersten Worte wirklich nur durch Veranlassung der Schluſsworte von V. 2. hereingekommen sind, gibt das Folgende. Nämlich jene drei Paare der Eigenschaften werden nun bis

Nicht richtet er gemäſs dem Sehn seiner Augen,
Nach dem, was seine Ohren hören, entscheidet er nicht. *a)*
4. Und richten wird er nach dem Recht die Geringen;
Nach Billigkeit entscheiden den Leidenden des Landes; *b)*
Und er schlägt das Land mit dem Scepter seines Mundes;
Seiner Lippen Zornhauch tödtet den Frevler. *c)*

V. 5. mit beibehaltener Anordnung näher beschrieben: zuerst bis zur ersten Hälfte von V. 4. die חָכְמָה, in der zweiten die גְבוּרָה, und erst V. 5. kommt die Gottesfurcht an die Reihe. Zugleich erhellt aus dieser Entwickelung des רוּחַ, wie höchst unrichtig Juden und Christen den רוּחַ יְהוָה mitzählend, bald sieben Eigenschaften Gottes, bald sieben vor Jehova stehende Geister (s. Offenb. 1, 4. und dazu Ewald), bald auch sieben Gnadenwirkungen des heiligen Geistes aus unserer Stelle abgeleitet haben.

a) Beschreibung der חָכְמָה: er entscheidet nicht nach dem, wie ihm eine That, welche vor seinen Augen geschieht, anfänglich erscheint, oder nach dem, was ein Kläger oder Beklagter aussagt, sondern untersucht, geht auf die שֹׁרֶשׁ דָּבָר Hi. 19, 28. vgl. Spr. 25, 2. zurück. מַרְאֶה und מִשְׁמָע ist *Gegenstand des Sehens* (2 Sam. 23, 21.), *des Hörens: was gesehen, gehört wird* vgl. zu C. 8, 13. Für Letzteres Ps. 18, 45. שֵׁמַע אֹזֶן. Nicht ganz richtig also Gesenius: *nach dem Augenschein, nach dem Gerücht.* Nach ersterem muſs er allerdings entscheiden, nach letzterem entscheidet auch der ungerechte Richter nicht.

b) In Folge dieser חָכְמָה ist es ihm möglich, immer gerechtes Urtheil zu fällen. Sie bewahrt ihn vor dem unglücklichen Fall, dem, der es nicht hat, Recht zuzuerkennen. Gut sind vgl. zu C. 1, 23. die דַּלִּים besonders hervorgehoben. Vorausgesetzt wird freilich, daſs er nach der gewonnenen richtigen Erkenntniſs zu sprechen gewillt sey; das ist aber auch in dem vorangehenden, von ihm ausgesagten, Wohlgefallen an der Furcht Jehova's schon enthalten. — הוֹכִיחַ *Recht entscheiden* ist, wie häufig das Hiphil, weil es einen Akkusativ der Sache einschlieſst, mit לְ der Person construirt, vgl. הֵנִיחַ z. B. C. 28, 12. הִשִּׁיא C. 36, 14. הִכְרִית Jer. 44, 8. הִגְבִּיר Ps. 12, 5.

c) Die zweite Hälfte des vierten Verses beschreibt die גְבוּרָה, die Thatkraft des Regenten, indem Jesaja, bei aller Ordnung doch nicht ihr Sklave, die עֵצָה vernachlässigt. Diese Thatkraft erscheint aber freilich nur in strengen, durchgreifenden Maaſsregeln, daher: »er schlägt das Land fg.« Auf strenge Justiz gegen den, der verurtheilt wird, dürfen die Worte, obschon der Gegensatz dazu einlädt, nicht bezogen werden; denn wenn auch רָשָׁע sonst überhaupt derjenige ist, der Unrecht hat C. 5, 23., so zeigt doch יָמִית, daſs nicht mehr vom Civilproceſs, sondern von peinlichem Verbrechen die Rede ist Ez. 33, 11., und und אֶרֶץ, wofür in jenem Falle etwa חָמוֹץ stehn würde vgl. C. 1, 17. weist gleichfalls darauf hin, daſs nicht mehr vom einzelnen Rechtshandel, sondern von dem Regiment im Allgemeinen gehandelt werde. — רוּחַ שְׂפָתָיו *der Zornhauch* (vgl. zu C. 25, 4.)

5. Und das Recht wird seyn der Gürtel seiner Hüften,
Und die Treue der Gürtel seiner Lenden. *d*)

---

seiner Lippen steht für den vom erzürnten Könige ausgesprochenen Befehl, den Frevler zu tödten vgl. Spr. 20, 26. 16, 14. Gleicherweise ist auch שֵׁבֶט, *Scepter*, sonst Attribut des Gebieters, hier Symbol des Machtgebotes, zur Erläuterung aber recht passend פִּיו beigesetzt. Indeſs kann man sich kaum der Vermuthung erwehren, daſs Jesaja bei den letzten Worten an den Typus des Messias vgl. C. 9, 5. ff., David (s. den Bericht über dessen Thun 1 Sam. 27, 9.) oder auch an Salomo, an welchen schon die חָכְמָה erinnert, gedacht habe 1 Kön. 2, 25. 31.

d) Jetzt wird jenes: »sein Wohlgefallen ist an der Furcht Jehova's« mit anderem Ausdruck wiederholt. Genannt sind die Tugenden des Privatmanns. Weder mit der That noch mit der Rede wird er sündigen, s. zu C. 3, 4. צֶדֶק ist Folge der צְדָקָה, die *Rechtschaffenheit des Handelns.* Hi. 29, 14. steht es zugleich für צדקה mit, wenn צדק den Hiob anzog vgl. Richt. 6, 34.; הָאֱמוּנָה dagegen ist nicht nur *Zuverlässigkeit* im Halten des Versprechens, *Redlichkeit*, sondern *Uebereinstimmung der Rede und des Sachverhaltes* überhaupt, Gegensatz unwürdiger und frivoler Rede von Gott C. 32, 6. 9, 16. und seinen Geboten C. 30, 10. fg. 1 Sam. 26, 23. stehn so צדקה und אמונה, durch David von sich prädicirt, neben einander. Wie nun die Eigenschaften der Seele körperliche Benennungen erhalten haben, vgl. אַף, רַחֲמִים, לֵב, so ist in konsequentem Fortschritt ihr Erscheinen in der Handlung als ein noch mehr äuſserliches, als ein Gewand versinnlicht s. C. 59, 17., und man sagt: mit Stärke gürten Ps. 18, 40., mit Jubel Ps. 65, 13. fg.

Unter diesem idealen Könige nun kann wiederum nicht, wie Manche gethan haben, Hiskia verstanden werden, unter dessen Regierung das Orakel, weil es nämlich mit C. 10, 5. fg. aufs engste zusammenhängt, abgefaſst ist. Man wäre genöthigt, die ersten Modi mit *Vav rel.* und die zweiten Modi im ersten Vers als Vergangenes angebend, V. 2—5. als die Gegenwart beschreibend, V. 6. aber fg. als zukünftig aufzufassen. Auch wäre die Schilderung doch zu sehr ideal, zumal da z. B. rücksichtlich des Prädikates der גְּבוּרָה greller Widerspruch der Wirklichkeit vorlag. Vielmehr ist durch den Zusammenhang deutlich, daſs dieser König und sein Reich erst nach Vernichtung der Assyrer eintreten sollen. Es ist hier ein künftiger Messias verheiſsen, wie schon der Chaldäer, der den רָשָׁע V. 4. wie Paulus 2 Thessal. 2, 8. vom Antichrist erklärt, und das Neue Testament, s. noch Offenb. 5, 5. 17, 16. vgl. Röm. 15, 12. mit V. 10. unseres Cap. ausgelegt haben: aber ein politischer Messias, dessen Prädikate V. 3. 4. namentlich nicht auf Jesus passen, sowie denn ihn hier zu finden, allem historischen Zusammenhange widerstrebt. Diesen Messias nun nennen spätere Propheten, Jeremia C. 30, 9. und Ezechiel C. 34, 23. 37, 26. geradezu David. Hos. 3, 5. steht David deutlich für Davidische Dynastie: sowie Mich. 5, 1. auch nur, daſs aus dem Hause Davids der künftige Herrscher hervorgehn solle, besagen will. Jene beiden aber haben in unserer Stelle

6. Dann weilet der Wolf bei dem Lamme. *e)*
Der Pardel wird sich bei dem Böcklein lagern:
Kalb und junger Leu und Mastkalb zumal: *f)*
Ein kleiner Knabe leitet sie.
7. Kuh und Bärin werden da weiden; *g)*

---

sowohl das Wort יִשַׁי, als auch die Grundbedeutung von גֶּזַע urgirt, so daſs freilich an keinen andern נֵצֶר, der aus jenem Stamme hervorsproſsen solle, füglich zu denken war, als an den, der früher schon einmal draus sproſste. Ganz so daher, wie aus Mich. 5, 1. durch Urgiren des Wortes die Meinung sich festsetzte, der Messias müsse in Bethlehem geboren werden, entwickelte sich aus unserer Stelle der Gedanke, Jehova werde den David wieder erwecken, eine Behauptung, welche a. a. O. Jeremia mit klaren Worten ausspricht.

e) Daſs Jesaja selber in den Worten V. 1—5. den Salomo vornämlich, dessen Name schon *Friedensfürſt* bedeutet, im Auge gehabt hat, möchte aus den folgenden Versen 6—8. hervorgehn, welche den äuſsern Zustand des Landes unter solchem Gebieter beschreiben. Es ist aber aus dem Gemälde der messianischen Zeit nur ein einzelner Zug hervorgehoben, an dem sie indessen unfehlbar erkannt werden kann, nämlich der Friede *mit* und *in* der umgebenden Natur; und auch dieser Zug ist nur zur Hälfte geführt, indem Jesaja von der leblosen Natur völlig absieht. V. 9. erst bringt den Grund solcher Umänderung bei. Vgl. die allg. Einl. — Die Feindschaft von Wolf und Lamm ist schon bei den Alten sprüchwörtlich. Sir. 13, 9. Hom. Il. 22, 263. *Hor. Epod. 4.* — גּוּר עִם ist *verweilen, verziehen bei einem,* 1 Mos. 32, 5. 2 Chron. 15, 9. nicht *ziehen, wandern* fg. wie C. 5, 17.

f) Solches sich Lagern ist eines Theil passend vom gröſsern Raubthier ausgesagt, das auch sonst, wenn es auflauert, ein רֹבֵץ ist 1 Mos. 4, 7; anderer Seits ist es mit Recht für die jungen Thiere gebraucht, deren schwächere Glieder die stete Bewegung noch nicht ertragen. Daher ist hier das Böcklein, גְּדִי, nicht שָׂעִיר oder צָפִיר, und sogleich nachher drei junge Thiere genannt; daher lagern sich V. 10, während Kuh und Bärin weiden, ihre Jungen in der Zwischenzeit. Sehr schön ist auch כְּפִיר gegen die Ordnung zwischen עֵגֶל und מְרִיא eingesetzt, um schon durch solche Nachlässigkeit auszudrücken, daſs sie sorglos, wie es sich eben trifft, sich zusammenfinden. Mit Ausdruck steht deſshalb auch יַחְדָּו noch dabei.

g) Zwei gröſsere Thiere, beide weiblichen Geschlechtes (vgl. über דֹּב 2 Kön. 2, 24. 2 Sam. 17, 8. Ew. S. 117.) sind hier zusammengeordnet. Im folgenden Gliede werden ihre Jungen erwähnt, die nur der Mutter folgen. Es ist aber unrichtig, daſs יַחְדָּו aus dem zweiten Gliede zum ersten gezogen werden müsse; von der Bärin ist nicht, daſs sie mit der Kuh, sondern, daſs sie überhaupt weidet, das Merkwürdige; und soweit sich hier dennoch ein »Zusammenkommen« vorfindet, ist solches durch die Punctation וָדֹב für וְדֹב hinreichend ausgedrückt. Ew. S. 215.

Zuſammen lagern ſich ihre Jungen;
Der Löwe, wie die Rinder, friſst Futter. *h)*
8. Und ſpielen wird der Säugling an der Kluft der Natter;
Und nach der Leuchte *i)* des Baſiliskes ſtreckt der kaum Entwöhnte die Hand aus. *k)*
9. Nicht böſe handeln, nicht freveln ſie
Auf meinem ganzen heiligen Berge; *l)*

---

h) Jeſaja nennt alle in hebräiſchen Büchern ſonſt vorkommenden Raubthiere, und macht mit dem gröſsten und furchtbarſten den Beſchluſs. Wolf und Pardel, die weniger ſchrecklichen, ſind auch Hab. 1, 8. zuſammengeſtellt, die gröſsern, Löwe und Bär, ſtehn auch 1 Sam. 17, 34 fg. Spr. 28, 15. neben einander. Der Löwe, ſagt unſere Stelle aus, wird ſich, wie das Rindvieh (בָּקָר iſt Collektivum von שׁוֹר) einſtallen laſſen vgl. zu C. 30, 24.

i) Nach dem Parallelismus überſetzen Einige das Hapaxleg. מְאוּרָה, welches ſo für מְעוּרָה ſtehe, durch *Höhle;* allein *die Höhle* iſt מְעָרָה. Andere Erklärer, wie der Chaldäer, Saadia, Aben Esra, leiten das Wort von מָאוֹר ab, und erklären es von den glänzenden Augäpfeln der Schlange. Dieſe Erklärung allein läſst ſich vertheidigen. Bei der Metapher wird in jeglichem Numerus, wenn auch noch nicht conſequent, dem Maskulinum die Femininendung gegeben und auch umgekehrt, vgl. Ew. §. 260. So ſind קְרָנוֹת *nichthornene Hörner* s. beſonders Ps. 75, 11. כְּנָפוֹת *Zipfel* des Gewandes 5 Mos. 22, 12. אֲרָיִים *leones arte facti* 1 Kön. 10, 20. vgl. aber V. 19. Deſsgleichen iſt von מֵצַח *Stirn,* für *Beinſchiene* gebraucht, מִצְחָה geſagt worden 1 Sam. 17, 6. und ſo für מָאוֹר *Leuchter, Licht Verbreitendes* s. z. B. Ez. 32, 8., von animaliſcher Leuchte gebraucht, מְאוּרָה. S. zu C. 24, 20. über מְלוּנָה. So ſagen die Syrer ܪ̈ܓܠܐ, nicht ܪܓܠܐ von den Füſsen (Armen) eines Fluſſes, Michaelis *chreſt.* S. 50. Aber auch aus ſachlichem Grunde iſt dieſe Erklärung einzig zu billigen. Das Kind greift nach dem Lichte, ſtreckt das Händchen aus nach dem, was da glänzt.

k) צִפְעֹנִי iſt identiſch mit צֶפַע, aber ſchwerlich *der Ceraſt,* Bochart *Hieroz. II, lib. 3, c. 9.* Dieſer verbirgt ſich gewöhnlich im Sande (nicht in Höhlen), aus dem er ſeine Fühlhörner hervorſtreckt; aber dieſe können (ſchon der Sing. widerſpricht) nicht מאורה heiſsen. Gemeint iſt ohne Zweifel der *Baſilisk,* im Griech. benannt von dem glänzenden Schilde, der zwiſchen den Augen den Kopf wie eine Krone deckt, vgl. Roſenm. bibl. Alterthumsk. IV, 2, 375 ff. Dieſer Schild iſt hier מאורה. Die Chald. geben für צפעני oder צפע ſtets חורמן, d. i. *βασιλίσκος*, wie auch Aquila Jer. 8, 17. צפעני überſetzt hat.

l) Man könnte glauben, Subjekte zu den beiden Zeitwörtern ſeyen die vorher genannten wilden Thiere, ſolgte nicht ſogleich der Grund כִּי מָלְאָה וגו. Wie V. 2. die Gottesfurcht der Erkenntniſs nachgeordnet wurde,

Denn voll ist das Land der Erkenntniſs *m)* Jehova's,
Wie Wassers, das den Meeresgrund bedeckt. *n)*
10. Zu jener Zeit der Sproſs Isai's,
Der als Panier den Völkern dasteht, —
Nach ihm werden Heiden fragen;
Und seine Wohnung ist Herrlichkeit. *o)*
11. Jenes Tags wird noch einmal der Herr, zum zweiten Mal
sein Arm, *p)*

---

so wird sie hier von dem richtigen Denken über göttliche Dinge abhängig gemacht. Die Gottesfurcht selbst aber, die allgemeine Religiosität der Bürger, ist eben die Ursache solch goldener Friedenszeit, so daſs wir in Prosa die Worte לֹא יָרֵעוּ וגו mit *denn* einführen könnten. — Der heilige Berg ist hier als Repräsentant des ganzen Landes erwähnt, weil Tugend oder Sündhaftigkeit des Volkes in der Hauptstadt am meisten concentrirt zur Anschauung gelangt. Mich. 1, 5. S. übrigens zu C. 1, 1.

m) Daſs die wirkliche דֵּעַת יי in der Rechtschaffenheit bestehe, d. h. sich darin an den Tag lege, vgl. 1 Sam. 2, 12., sagt auch Jeremia C. 22, 16.: an welcher Stelle ebenfalls für den *genitivus objectivus* deutlicher der Akkusativ dem Inf. constr. nachgesetzt ist. Ew. §. 558.

n) Diese zweite Hälfte des neunten Verses ist nachgeahmt Hab. 2, 14; sowie die erste nebst dem Vorhergehenden Jes. 65, 25. Gesenius: *wie Gewässer das Meer bedecken.* Das wäre: כַּאֲשֶׁר יְכַסּוּ וגו. Vor מְכַסִּים konnte der Artikel weggelassen werden vgl. Neh. 2, 6., sofern das Partic. auch sonst dem Verb. finit. mit אֲשֶׁר parallel ist. — יָם ist *der Meeresgrund*, wie יַמִּים 1 Mos. 1, 23. *das Meeresbecken* vgl. ים הנחשת 1 Kön. 7, 26. von einem ehernen Bassin.

o) שֹׁרֶשׁ יִשַׁי steht, vgl. zu C. 2, 18., als absoluter Nominativ voraus, auf welchen sich אֵלָיו, in welchem Worte er als Casus obliquus wieder erscheint, bezieht. Der Zwischensatz אֲשֶׁר וגו muſste sogleich angeschlossen werden, weil er, wie die Heiden nach dem Sproſs Isai's ihre Richtung nehmen können, vorweg erklärt. Das letzte Glied des Verses schlieſst sich sodann ganz passend an; denn die Ehre des Bewohners geht auch auf den Wohnsitz über. שֹׁרֶשׁ ist hier *der Gewurzelte*, der, in welchem die Wurzel zur Erscheinung kommt vgl. C. 53, 2. *ῥίζα Δαβίδ* Offenb. 5, 5. 22, 16. Es ist synonym mit חֹטֶר und נֵצֶר V. 1. In דָּרַשׁ אֶל ist aber nicht etwa das Bild festgehalten; sie werden nach der Wurzel suchen, sondern es ist einfach: sie werden sich nach ihm erkundigen vgl. Matth. 2, 2. — Jesaja scheint auch bei dieser Wendung der Idee wieder an Salomo zu denken, vgl. 1 Kön. 10. 5, 14.

p) Jesaja schlieſst jetzt VV. 11. 12. die neue Idee an, Jehova werde seine im Auslande zerstreuten Bekenner zurückführen, um sie am messianischen Reiche Theil nehmen zu lassen. Solcher Wunsch, der zur Hoffnung sich gestaltete, muſste besonders seit der Wegführung der 10 Stämme rege werden; denn auch diese sollen am Reiche Theil haben: worin, da

Loskaufen seines Volkes Rest,
Der übrig seyn wird *q)* in Assyrien und Aegypten *r*), in Patros und Cusch *s*), in Elam und Sinear, in Hamat und den Inseln des Meeres. *t*)

---

es unter einem Davididen stehn wird, die Vereinigung der getrennten Staaten involvirt ist. Passend spricht daher der sogleich folgende dreizehnte Vers die Wegräumung der Veranlassung zu solcher Trennung aus. S. die allg. Einl. — Durch שֵׁנִית ist יוֹסִיף näher bestimmt. Er wird es noch einmal thun, nachdem er es einmal gethan hat, d. h. er wird es zum zweiten Male thun. — יָדוֹ ist Apposition zu אֲדֹנָי vgl. C. 10, 30. Begr. d. Krit. S. 23. Anm.

q) Die erste Loskaufung, auf welche hier zurückgedeutet wird, war die Befreiung aus Aegypten vgl. V. 16. Nun schickt sich freilich zu קְנוֹת, *loskaufen*, יָדוֹ nicht sonderlich, denn es ist offenbar, wie Jer. 32, 21., יָד חֲזָקָה gemeint; allein קָנָה, wie das entgegenstehende מָכַר Ps. 44, 13. fg., ist nur Bild der Befreiung überhaupt, wie schon die V. 15. angegebene Verfahrungsart des befreienden Jehova anzudeuten scheint. — מֵאַשּׁוּר ist vgl. auch V. 16. nicht mit dem entferntern לִקְנוֹת, sondern mit אֲשֶׁר יִשָּׁאֵר zu verbinden. Eig. *der sich erübrigt, übrig bleibt aus Assur* fg. Jesaja scheint indeſs nicht auch auf etwaige Nachkommen solcher in die Fremde Geschleppten zu reflektiren, sonst würde er nicht gerade von einem שְׁאָר sprechen, sondern auf die weggeführten Individuen selbst, von denen Manche seither gestorben seyn konnten, während Andere den Tag der Befreiung erleben sollen. Namentlich von der Mehrzahl der nach Assyrien Geführten — Assyrien, wohin nicht Einzelne, sondern Massen hingebracht wurden, meint er hauptsächlich, stellt es daher hier voran, und nennt es V. 16. allein — konnte das gelten, da es erst einige Jahre her war, und Jesaja »jenen Tag« in die Nähe rückt.

r) Beide Reiche, Assyrien und Aegypten als die bedeutendsten, stehn hier neben einander wie Hos. 11, 5. 12, 2. Mich. 7, 12. Sach. 10, 11. 12. und noch Jes. 27, 13., während früher Aegypten allein genannt wird Ps. 68, 31. Jo. 4, 19. Aegypten war immer ein Zufluchtsort für in der Heimath nicht sichere Israeliten. Dorthin floh, wie der Edomiter Hadad 1 Kön. 11, 14., auch Jerobeam a. a. O. V. 40.; dorthin der Prophet Uria Jer. 26, 21.; dorthin eine Menge *Juden* während des chaldäischen Krieges Jer. 24, 8. vgl. C. 41, 17. 43, 6., und von Bürgern des Zehnstämmereiches mögen sich, als Salmanassar anlangte, nicht wenige zum Bundesgenossen Sethos 2 Kön. 17, 4. geflüchtet haben.

s) Jesaja, der nach V. 12. die vier Enden der Erde angeben will, dringt hier von Aegypten durch Patros zum äuſsersten Südlande, Cusch, vor. Patros ist schon durch seine Anordnung in unserer Stelle, als zwischen Aegypten und Cusch gelegen, fixirt. Sein Name bei den Aegyptern ist *Pethures* d. i. *Mittagsland*. Von hier aus wurden Mittel- und Unterägypten, welche zusammen מִצְרַיִם im engern Sinne sind Jer. 44, 15., erst bevölkert vgl. Ez. 29, 14. und dazu Her. 2, 15. Auch nach Oberägypten

12. Er steckt auf Panier den Völkern, *u)*
Und sammelt die Versprengten Israels,
Und die Zerstreuten Juda's bringt er zusammen
Von den vier Säumen der Erde. *v)*
13. Weichen wird die Eifersucht Ephraims,
Und die Dränger *w)* Juda's werden ausgerottet.

---

vgl. Jer. 44, 1. und Cusch konnten einzelne Israeliten verschlagen werden, z. B. durch Sclavenhandel nach letzterem, nicht als Kriegsgefangene; denn auch die 2 Chron. 14, 9. ff. 21, 17. ff. erwähnten Feldzüge der Cuschiten sind apocryphisch.

t) Nach den hier genannten Ländern kamen hauptsächlich auch durch Sclavenhandel Israeliten. So nach Jo. 4, 5. durch die Phönicier und Philistäer zu den Griechen (hier: Inseln des Meeres), nach Am. 1, 6. 9. durch Philistäer und Tyrer zu den Edomitern; wogegen nach Jo. 4, 8. die Kinder dieser Menschenhändler durch Judäer bis nach Saba verkauft werden sollen. Die Sabäer konnten sich freilich vgl. Hi. 1, 15. vgl. V. 17. eigenhändig solcher Gefangenen bemächtigen, denn nach dieser Stelle und Am. 1, 6. 9. s. auch 2 Kön. 5, 2. erbeutete man sie durch räuberische Einfälle in tiefem Frieden. Sie konnten sie dann weiter an die Cuschiten verkaufen. Nach Hamat indeſs (vgl. über dieses zu C. 10, 9.) nach Sinear und Elam (vgl. zu C. 22, 6.) konnten, da diese Landschaften zum assyrischen Reiche gehörten, Bürger des Zehnstämmereiches von Tiglatpileser und Salmanassar weggeführt worden seyn; und z. B. nach Babylonien d. i. Sinear weissagt Wegführung Micha C. 4, 10. und fabelt sie die Chronik 2 Chr. 33, 11.

u) Dieſs Panier wird den Heiden nicht etwa deſshalb aufgesteckt, damit sie die Richtung kennen, in welcher sie die Juden entlassen sollen; denn da würde doch besser gesagt: es werde den Juden aufgesteckt werden. Noch auch sollen, wie unsere Stelle C. 66, 19. 20. miſsverstanden scheint, die Heiden dadurch das Reiseziel kennen lernen, wohin sie selber die Juden bringen sollen; noch endlich sind unter den verschiedenen גּוֹיִם die in verschiedenen Ländern naturalisirten Juden selbst zu verstehn; sondern man sehe auf V. 10. zurück: wie die Heiden, und mit ihnen werden die zerstreuten Israeliten nach Zion kommen. Beide Erwartungen stehen mit einander im Zusammenhange.

v) נִדְחֵי *die zerstreuten Männer*, נְפֻצוֹת *die zerstreuten Weiber.* Die Vertheilung ist wie C. 18, 6. Ueber die Form נִדְחֵי s. zu C. 16, 4. — *Die vier Säume der Erde* nach Ez. 7, 2. sind die vier Extremitäten derselben. Der Ausdruck ist übergetragen von den vier כְּנָפוֹת eines Mantels 5 Mos. 22, 12. Sach. 8, 23 fg., und fällt mit dem, vom Chaldäer hier gebrauchten: *von den vier Winden* vgl. Ez. 37, 9. zusammen, indem er, nur bestimmter, gleichwie das τέσσαρες γωνίαι τῆς γῆς Offenb. 7, 1. statt der nicht abgegrenzten Linie den Endpunkt in der Peripherie setzt, von wo aus der Radius zum Centrum geführt wird.

w) Vgl. über diesen Vers Begr. d. Krit. S. 154 fg. Dem Parallelismus gemäſs glaubte man gegen die alten Uebersetzer die Worte וְצֹרְרֵי וגו durch: *die feindselig Gesinnten in Juda sind* — oder *die Feindschaft in Juda*

[*Ephraim ist nicht eiferſüchtig auf Juda,*
Und Juda bedränget nicht Ephraim.]
14. Und sie fliegen auf die Schulter Philistäas ans Meer; *x*)
Vereint plündern sie die Morgenländer;
Nach Edom greift, nach Moab ihre Hand;

---

ist ausgerottet. Allein daſs ein wirklicher Plural mit Maskulinform des Participiums der Handlung den Sinn des Abstraktums trage, ist unerhört (über בְּעָלַיִךְ Jes. 54, 5. s. zu C. 10, 15.) und für unsern Fall gänzlich unerwiesen. Es scheint aber, als wolle man mit solcher Erklärung den Einwendungen gegen die andere entgehen. צֹרֵר nämlich bedeutet nicht *der feindselig Gesinnte* (dieſs wäre צָר 1 Sam. 1, 6.), sondern *der feindselig Handelnde;* und zwar, da das Wort als Verbum finitum einen Akkusativ hat, *Einen befehden, anfeinden,* so ist der Genitiv des Partic. Genitiv des Objektes, weil eben das Objekt jetzt Genitiv geworden ist Ew. §. 508., und unsere Stelle nach Analogie von Am. 5, 12., צֹרְרַי Ps. 6, 8. 7, 7. 23, 5. vgl. Ps. 10, 5. zu erklären. Deſsgleichen ist auch Hos. 13, 2. זֹבְחֵי אָדָם keineswegs *die Opfernden unter den Menschen,* sondern *die Menschenopferer;* und 1 Kön. 2, 7. 2 Sam. 19, 29. ist in אֹכְלֵי שֻׁלְחָן *Tisch* für die darauf gebrachten Speisen gesetzt, wie Jes. 1, 7. *Acker* für dessen Früchte; wo nicht vgl. 2 Sam. 9, 11., so würde daselbst doch im Gegensatz zu unserer Stelle keine Zweideutigkeit entstehen. Es ist nun aber ebenso gewiſs, daſs die zweite Hälfte des Verses die צֹרְרֵי יְהוּדָה von gegen Ephraim feindselig gesinnten Judäern verstanden wissen will. Falsch also erklärend ist die zweite Vershälfte für eine Glosse zu erachten, und um so mehr dieses, weil sie eine Eifersucht Juda's gegen Ephraim setzt, während die Geschichte nur eine solche des minder mächtigen (4 Mos. 1, 33. vgl. 27.) Ephraim gegen Juda kennt; und auch wirklich nicht Juda sich von Ephraim, sondern dieses sich von Juda losgesagt hat. Jes. 7, 17. 2 Chron. 10, 19.

x) Wenn so wieder, wie zu Davids und Salomo's Zeit, die getrennten vereinigt sind, so wird sich auch das damalige Verhältniſs des Staates zu den Nachbarvölkern wieder herstellen. Jesaja beschreibt hier V. 14. noch den Anfang der messianischen Zeit, wo durch glücklichen Krieg Friede gewonnen wird vgl. C. 9, 5. — יָעֻפוּ ist vom Raubvogel hergenommen, der auf seine Beute herabstöſst, und ist desto schicklicher, weil כָּתֵף für נֶגֶב von نكب gesetzt, vgl. مَنْكِب, hier wie 4 Mos. 34, 11. Jos. 15, 8. 18, 13., von einem allmählig ansteigenden Landstrich, von den Abdachungen des gebirgigen Binnenlandes nach den verschiedenen Seiten hin, gebraucht, eigentlich *Schulter* bedeutet. Einen Theil des כָּתֵף פְּלִשְׁתִּים nennt Jos. 15, 11., nämlich den כֶּתֶף עֶקְרוֹן, der ebenso zuletzt in die Niederung ausläuft, wie כֶּתֶף יְרִיחוֹ Jos. 18, 12. in die Jordansebene. Das Verhältniſs des Stat. constr. konnte aufgehoben werden, indem פלשתים geradezu den Sinn von פלשת erhält vgl. zu C. 23, 13.; beide Wörter also auf das nämliche zu Grund liegende Reale zurückgehn. Ew. §. 517. 510, 4.

Gehorsam ihnen sind die Kinder Ammons. *y)*
15. Und es flucht *z)* Jehova der Zunge *a)* des ägyptischen Meeres,
Und schwingt seinen Arm gegen den Strom im Erglühn seines Zornes; *b)*

---

y) בְּנֵי קֶדֶם heiſsen die im Osten Wohnenden diesseits Hi. 1, 2. 3. uud jenseits 1 Mos. 29, 1. vom Euphrat. Sie kommen Richt. 6, 3. 33. 7, 12. vgl. V. 13. mit C. 8, 10. als Israel befchdende Nomaden vor, waren den Israeliten nie unterthan, und sollen es nach unserer Stelle auch im messianischen Reiche nicht werden, sondern an sie überfallende גְּדוּדִים derselben ihre Habe verlieren. Moab dagegen, einst Israel zinsbar vgl. die Einl. zu C. 15. 16., und Edom, noch jüngst bis auf Ahas 2 Kön. 16, 6. den Judäern tributpflichtig vgl. die Einl. zu C. 34., sollen in die frühere Stellnng, aber jetzt zum ungetrennten Reiche, zurücktreten. Mit Recht ist Moab an Edom, nicht an Ammon angeschlossen; denn die Ammoniter, wenn auch nach 2 Chron. 26, 8. dem mächtigen Usia Tribut entrichtend, waren nie in einem so anhaltenden Unterthanenverhältniſs. Diese erscheinen zuerst als Israels Feinde Richt. 11, 1. David führte vgl. 2 Sam. 10. 12, 31. einen Vertilgungskrieg mit ihnen, und schickte Colonisten ins Land 2 Sam. 17, 27. Später rächten sich die Ammoniter grausam Am. 1, 13. — מִשְׁלוֹחַ = *Gegenstand, wornach man ausstreckt*, s. zu C. 8, 13. Ebenso מִשְׁמַעַת = *Objekt, in welchem der Gehorsam zur Erscheinung kommt.* Letzterer Ausdruck ist aber dadurch, daſs das Suffix Genitiv des Objektes ist, äuſserst hart. S. übr. zu C. 1, 28.

z) VV. 15. 16. deuten die Art und Weise an, wie Jehova die Heimführung bewerkstelligen wolle. — הֶחֱרִים *dem Jehova weihen*, von lebendigen Wesen ausgesagt, *dem Untergang weihen, vernichten, tödten;* hier wieder auf das nur scheinbar Belebte übergetragen, und wie Mich. 4, 13. dem Jehova selber zugeschrieben. Es ist mehr als גער z. B. Nah. 1, 4., weil es, da dieses Gelübde nicht zurückgenommen werden konnte, den Erfolg einschlieſst, so daſs nicht wie Nah. a. a. O. nach גָּעַר, oder Matth. 21, 19. nach λέγει αὐτῇ, ein וַיַּבִּשֵׁהוּ beizufügen ist. So schlieſst hier החרים den Sinn von החריב mit ein, steht aber so wenig für dasselbe, als מְכַתָּם für מִכְתָּב.

a) לְשׁוֹן noch Jos. 15, 2. 5. 18, 19. von der nördlichen und südlichen, wie Buchten auslaufenden, Spitze des todten Meeres. Hier ist der Meerbusen von Heroopolis gemeint, der Bahhr el Kolzum. *Das ägyptische Meer* ist hier nämlich nicht der Nil, sondern *das Schilfmeer;* denn vgl. V. 11. 16. Jesaja sieht auf den frühern Auszug aus Aegypten zurück; den Nil aber passirten damals die Israeliten keineswegs. Auch kann לְשׁוֹן von einem Flusse, welcher ja bis zum Meer hin ohne Ende fortflieſst, gar nicht gesagt werden.

b) Auch unter dem Strome hier κ. ε. ist sowohl, weil der Nil schon in 7 Arme getheilt ist, als auch, weil der Zusammenhang mit V. 16. widerstreitet, nicht der Nil, sondern nach gemeinem Sprachgebrauche vgl. C. 8, 7. der Euphrat zu verstehen. — Schwieriger ist die Bestimmung von בַּעְיָם

Und schlägt ihn in sieben Bäche,
Daſs man mit Schuhen ihn betritt. *c)*
16. Und eine Straſse wird seyn für den Rest seines Volkes,
Das übrig bleibt in Assyrien,
Wie eine war für Israel zur Zeit seines Auszugs aus Aegyptenland. *d)*

Cap. 12, 1. Du aber sprichst jenes Tags: *e)*

רוּחוֹ. Am richtigsten halten wir בַּעְיָם wohl, wie לְחֻמָּם C. 47, 14. für den Infin. des Intransitivums mit der Präposition, obwohl עֲיָם auch von עָיַם, nicht aber von עֲיָם kommen könnte. Saad. übersetzt سُخُون, *das Erglühn, die Hitze*, vgl. عام und غام, *sitivit.* Von ersterem عَيام, was der Qamus durch نَهار, *Tag*, erklärt. Aber نهر ist erst von نار abgeleitet, und die Begriffe *Glanz* und *Gluth* hängen zusammen. Vgl. übrigens zu C. 9, 18. רוּחַ stände also hier wie C. 30, 28. neben אַף im vorangehenden Verse, und der Ausdruck wäre dem häufigern בָּחֳרִי אַף vgl. חֲרוֹן אַפּוֹ, חֵמָה אַפּוֹ C. 42, 25. ganz parallel. Andere combiniren nach Abulwalids Vorgang עים mit אים, und übersetzen: *mit gewaltigem Sturm.* Allein diese Verwechselung von א mit ע ist für unsern Fall unerwiesen; es fehlt von der Wurzel אים ein entsprechender Stamm, und sie bedeutet, was hier wenig paſst, *fürchterlich seyn*, nicht *gewaltig seyn.* Ferner ist das Suffix in רוּחוֹ, *sein Sturm*, ebenso unbequem, als der Sturm überhaupt hier nicht am Orte; denn der Euphrat soll nicht in 7 Bäche auseinandergeblasen, sondern vom Arm Jehova's in dieselben auseinandergeschlagen werden. Es bliebe nur übrig, den Sturm als eine natürliche Erklärung des Armes anzusehn; und eine solche wäre ohne Beispiel.

c) Gleicherweise drohte Cyrus dem Gyndusstrome, ihn so schwach zu machen, daſs Weiber, ohne das Knie zu benetzen, ihn durchwaten könnten, und er lieſs ihn auch wirklich in 360 Kanäle abgraben nach der Zahl der Tage im Jahr. Herod. 1, 188. 189. In unserer Stelle sind die Sieben runde Zahl s. z. B. C. 4, 1. Ez. 39, 9. 5 Mos. 28, 25. Spr. 26, 25. könnten aber auch nach der Zahl der Tage, in welche die Woche sich spaltet, gewählt seyn. — Zu הִכָּה s. Sach. 10, 11.

d) Und somit, in Folge dieses Aktes, wird eine Bahn für sie vorhanden seyn, wird ihnen der Weg nach Hause offen stehn. Mit Recht sieht Jesaja von Aegypten ganz ab, und läſst die Rede auf Assyrien wie in eine Spitze auslaufen. Die ersten Worte des fünfzehnten Verses stehn auch nur deſshalb da, um das Folgende aufzunehmen: ganz so, wie die Anfangsworte V. 12.

e) Solche Thaten regen das Gefühl der Dankbarkeit auf, welches sich im begeisterten Hymnus ausspricht. Auch hier wird die Parallele mit dem Auszuge aus Aegypten festgehalten, indem damals die Entronnenen den Jehova ebenfalls im Hymnus priesen (2 Mos. 15.); und nicht nur spielt V. 5.

Ich preise dich, Jehova; denn du zürntest mir;
Dein Zorn legte sich, und du tröstest mich. *f)*
2. Siehe, Gott ist meine Rettung;
Ich bin getrost und bebe nicht;
Denn mein Ruhm und Preis ist Jah (Jehova),
Und er ward meine Rettung. *g)*
3. Und ihr schöpfet Wasser in Freude aus den Quellen des Heils. *h)*
4. Und ihr werdet sprechen jenes Tages: *i)*
Preist den Jehova, ruft seinen Namen aus;
Verkündigt unter den Völkern seine Thaten,
Lobsinget, denn sein Name ist erhaben! *k)*

---

der Ausdruck כִּי גֵאוּת עָשָׂה auf 2 Mos. 15, 1. an, sondern auch der ganze Satz V. 2. עָזִּי וגו ist aus 2 Mos. 15, 2. entnommen. Der Hymnus wird nur durch den dritten Vers und die Eingangsworte des vierten unterbrochen, und am richtigsten rechnet man den sechsten Vers noch hinzu. Die erste Hälfte spricht den Dank aus für die Rettung, und das glaubige Vertrauen auf seinen Schutz.

f) Nach deutscher Construktion würde man sagen: ich preise dich dafür, daſs, nachdem du mir gezürnt, dein Zorn nachlieſs fg. vgl. zu C. 5, 4. — יָשֹׁב steht für וַיָּשֹׁב, indem, wenn וְ *relat.* weggelassen wird, zwar der Ton auf der letzten Sylbe verbleibt, die Urform aber nicht hergestellt wird, damit eine Spur von Wirkung des *Vav relat.* auf den richtigen Sinn führe. Vgl. Ew. kr. Gr. S. 547 Anm. 2. Hos. 6, 1. יַךְ für וַיַּךְ, indem טָרָף vorangegangen, Ps. 68, 15. תַּשְׁלֵג für וַתַּשְׁלֵג »da sah es beschneit d. h. besät aus, ein Zalmon.«

g) Die erste Hälfte des zweiten Verses könnte auch als Vorder- und Nachsatz aufgefaſst werden: *wenn Gott meine Hülfe, so* — Ew. §. 603. Allein wozu den Fall erst setzen, da er schon eingetreten ist? Die zweite Hälfte steht wörtlich noch Ps. 118, 14.; doch fehlt daselbst, wie im Original, יהוה, welches dagegen auch C. 26, 4. neben יָהּ steht, und wohl trotz 17 Handschriften und zwei alten Ausgaben an unserer Stelle ächt ist. — Ueber זִמְרָת s. Ew. §. 588.

h) Es ist hier nicht von den Freuden der Rückkehrenden, sondern denen der Zurückgekehrten die Rede, also keine Anspielung auf das Wasser, welches Mose aus dem Felsen springen lieſs, zu suchen. Vielmehr das aus den Quellen zu schöpfende Wasser ist selber *Heil*, und zwar ist physisches gemeint, die verschiedenen בִּרְכוֹת 1 Mos. 49, 25. Das Wasser, dem Orientalen so labend und erfrischend, ist ein recht passendes Symbol. Das Heil wird aber von Jehova gespendet, und daher heiſst er: Quell lebendigen Wassers Jer. 17, 13. 2, 13. vgl. auch Ps. 36, 10. 68, 27.

i) Hier nimmt Jesaja den Lobgesang wieder auf. Nicht nur Dank wird ihm, und nicht nur vertraut man fürder auf ihn in Gefahr; sondern sein Name wird auch aller Welt verkündigt.

k) Die Worte הוֹדוּ bis עֲלִילֹתָיו finden sich wörtlich also Ps. 105, 1. 1 Chron. 16, 8.

5. Singet dem Jehova, denn Mächtiges hat er gethan.
Kund werde es auf der ganzen Erde. *l*)
6. Jubelt und frohlockt, Bewohner Zions,
Denn groſs ist unter euch der Heilige Israels! *m*)

---

l) Zu lesen ist nach dem K'tib מְיֻדַּעַת; unnöthig will das K'ri das nie vorkommende Hophal מוּדַעַת. Der Begriff des Seyns ist offenbar im Optativ zu denken, vgl. Hob. L. 2, 6. 1 Mos. 27, 29.

m) Ueber יוֹשֶׁבֶת s. zu C. 1, 8. Der letzte Satz enthält eine Attraktion, durch welche ein אֲשֶׁר erspart wird. Es sollte eigentlich heiſsen: der Heilige Israels in deiner Mitte ist groſs; aber ebenso steht 1 Mos. 29, 21 »der Stein war groſs auf der Oeffnung des Brunnens« für: der Stein auf der Oeffnung des Brunnens war groſs.

Cap. 13. — 14, 23.

Weissagung gegen Babel.

Jehova ruft den in Babel wohnenden Jnden zn, seinem anrückenden Kriegsheer, dessen Getöse von ferne vernommen wird, das er ans der Ferne herbeiführt, Signal zn geben V. 1—5. Jehova's Gerichtstag kommt, verheerend und vertilgend. Schrecken ergreift die Menschenkinder; denn er kommt, um die Sünder zu strafen V. 6—12. Darum läſst er Himmel und Erde erzittern. Es fliehn vor dem nahen Verderben die Fremden ans Babel; wer bleiht kommt um; denn die Meder verschonen kein Alter und kein Geschlecht V. 13—18. So wird das stolze Babel bald eine Einöde seyn, wo kein Mensch rastet, wo nur Thiere der Wüste und Gespenster wohnen V. 19—22.

Solches geschieht, weil Israels sein Gott sich wieder erbarmt. Das Volk kehrt nun heim; und von jetzt an dienen ihm seine Bedrücker C. 14, 1. 2. Wann Solches sich erfüllt, dann stimmt es einen Spottgesang an über Babels König: seine Tyrannei habe jetzt ihr Ziel erreicht; die Welt habe Ruhe und frohlocke. Selbst die leblose Natur stimmt in den Jubel, und die Unterwelt bei seiner Ankunft in den Spott mit ein V. 3—10. Der sich so groſser Dinge vermaſs, sich Gott gleich wähnte, ist, statt zum Himmel, zur Grube hinabgefahren V. 11—15. Dieſs ist, ruft man, der Weltenstürmer, der Verwüster! Nicht einmal des Grabes Ehre wird ihm zu Theil ob seinem Frevel V. 16—20; und auch sein Geschlecht, das wieder zur Macht gelangen und Gefahr bringen könnte, rottet Jehova völlig aus V. 21—23.

Zu seiner Gegenwart, zum Standpunkte, von welchem aus er weissagt, hat der Verfasser die letzte Zeit des Exils, als bereits die Meder gegen Babylon heranrückten C. 13, 2—5. 17., dem chaldäischen Reiche der Untergang drohte, und die Juden baldige Befreiung und Rückkehr erwarteten C. 14, 1. 2. Dem Zeitalter Jesaja's werden wir auf diese Art völlig entrückt; und schon aus diesem Grunde allein wäre das Orakel als unjesajanisch anzusehn, unterstützten ihn auch nicht so viele andere. Nämlich Weissagungen gegen Babel können die Zeit

des Jeremia vgl. Jer. 50. 51. nicht überſteigen; von Jesaja erwarten wir etwa einen Ausspruch gegen Assyrien, wie ein solcher voranging, ein solcher folgt. Ein Orakel gegen Babel, zumal ein so heftiges, das der bitterste Haſs eingab, ist aus jener frühern Periode gar nicht zu begreifen. Damals war Babel von Assyrien abhängig, und von einem Unterkönige regiert; als es sich auf kurze Zeit einmal unabhängig machte, bewarb es sich um Juda's Freundschaft, C. 39; und wenn Jesaja auch wirklich (C. 39, 6.) künftige Wegführung durch die Babylonier ahnte, so werden damit die gestellten und noch zu stellenden Einwürfe nicht beseitigt. Babel konnte er, gleichwie sein Zeitgenosse Micha C. 4, 10. nennen, aber nicht, als bis dahin gewesene Zwingherrin der Juden, nicht als Königssitz der Chaldäer C. 13, 19., welche erst nachmals dorthin versetzt wurden vgl. die Einl. zu C. 23., nicht als bedroht von den Medern, welche selbst Jer. 51, 11. 28. in späterer Glosse stehn, s. die Einl. zu C. 24 — 27. Auch fällt es auf, wenn hier C. 13, 20. die Araber erwähnt sind, da sie sonst nur bei ganz späten Schriftstellern vorkommen, vgl. zu C. 21, 13. Wenn aber somit die historischen Beziehungen der Zeit Jesaja's gänzlich fremd sind, so herrscht auch in Ideenkreis, Vorstellungen und Sprache totale Verschiedenheit. Unser Verfasser läſst z. B. künftighin die Heiden als Knechte der Juden dem Volke Gottes einverleibt werden C. 14, 2. Jesaja C. 2, 1. und noch Jeremia C. 16, 19. hoffen, sie würden sich einst zur wahren Religion bekehren, ohne daſs solcher Ungleichheit der Rechte gedacht wird. Jenes Amendement ist deutlich aus dem seitherigen Bestehn des umgekehrten Verhältnisses geflossen. Ferner hier C. 13, 4. 5. mustert, als Feldherr, Jehova ein fremdes Kriegsheer und führt es herbei; Jesaja C. 5, 26. 7, 18. läſst den Jehova die fremden Krieger herbeilocken. Auch wird hier C. 13, 20 ff. mit Farben, wie sie Jesaja nie braucht, die grausenhafteste Verwüstung beschrieben und angedroht. Vgl. damit Jes. 5, 5 f. 17. 7, 21 f. 17, 2 f. In allen diesen Stellen wird, was die unsere läugnet, behauptet, nämlich daſs die Heerden daselbst waiden oder weiden sollen. Endlich, wenn wir auch die Personificirung des Scheol und Kunde des asiatischen Götterberges C. 14, 9. 13. nicht aus Jesaja's Zeitalter ausweisen dürfen, so wird doch letzterer nie erweislich von Jesaja erwähnt, und eine parallele Schilderung des erstern hat erst Ezechiel C. 32, 12 f. Dagegen ist die Schilderung des göttlichen Gerichtstages C. 13, 9. 10. 13. freilich im Original älter als Jesaja; sie ist aus Joel entlehnt vgl. Jo. 2, 10. 11. 4, 15. Allein Jesaja ahmt niemals nach, während unser Verfasser auch C. 13, 6. vgl. Jo. 1, 15. den Joel, C. 13, 16. den unächten Sacharja vgl. Sach. 14, 2., und C. 14, 8. 11. den Jesaja selber, wie wir glauben, nicht glücklich nachgeahmt hat. Wie aber der Verfasser nicht originell genug ist, so fehlt ihm das Kühne, Abgebrochene und Schroffe des Jesajanischen Ausdrucks. Seine Sprache ist vielmehr durchsichtig, regelmäſsig und geglättet; die Anordnung nach dem Bande des Parallelismus ist strenger innegehalten, indem oft vier Glieder einen Vers bilden vgl. C. 13, 2. 5. 9. 20. 21. 22. C. 14, 6 ff., oder auch deren zwei, welche sich genau entsprechen C. 13, 7. 12. 15., namentlich auch dann, wo sie auſser der Parallelo einen Vorschlag C. 13, 6 8., oder einen dritten Satz nach sich führen C. 13, 3. 4 fg. Am deutlichsten schlieſslich verräth sich der spätere Schriftsteller, der rücksichtlich des Sprachvorrathes mit Jesaja nicht die mindeste Aehnlichkeit hat, durch den Gebrauch alter Wörter, die aber früher nur dichterisch, oder in anderer Bedeutung gültig waren, vgl. השׁגיח C. 14, 16. und Hoh. L. 2, 9. Ps. 33, 14., ענה C. 14, 10. und Hoh. L. 2, 10. für *anheben*, *zu sprechen*,

פתח *lösen, entlassen* C. 14, 17. früher *öffnen*. Am schlagendsten beweist der Gebrauch von נדיב C. 13, 2. und מושל C. 14, 5. im übeln Sinne, für *Tyrann, Zwingherr*. Letzteres ist früher ganz unverfänglich, und bedeutet nur überhaupt einen *Herrscher* 1 Mos. 24, 2.; ersteres wird sogar im guten Sinne gebraucht vgl. C. 32, 8. und von Jesaja selber als Gegensatz von נָבָל betrachtet. Die Bedeutung dieser Wörter an unserer Stelle führt darauf hin, daſs zur Zeit des Verfassers die Gebieter wirklich Bedrücker vgl. נֹגֵשׂ C. 14, 2. und nach seiner Ansicht רְשָׁעִים d. h. Heiden waren; und daſs derselbe mit dem Verfasser von C. 53., wo V. 9. עָשִׁיר für *Gottloser, Frevler* gebraucht ist, in Ein Zeitalter einzuweisen ist.

So weit überhaupt das Orakel vom ächten Jesaja sich entfernt, so nahe findet es sich mit andern spätern zusammen, vgl. C. 13, 13. mit 24, 19. 34, 4. C. 13, 19 ff. mit 34, 13 ff. C. 14, 1. 2. mit 61, 5. C. 14, 5. mit 49, 7. C. 14, 7. mit 44, 23. 49, 13. 54, 1. Durch seine historische Beziehung und die Grundidee: nahe sey Babels Untergang durch die Meder und die Erlösung des Volkes, ist es am genauesten mit C. 21, 1—10. verwandt. Letzteres jedoch fällt schon um einige Zeit später vgl. daselbst die Einl. Beide Orakel aber, scheint es, wurden vom Sammler vereinzelt vorgefunden und an passenden Stellen in die Sammlung eingereiht, jedes am Ende, wenn man so will, eines Abschnittes, aber so, daſs noch ein kleines, ächtes Orakel C. 14, 24—27. C. 21, 11—17. drauf folgte. Eigentlich beginnt schon C. 10, 5 f. der zweite Abschnitt der Ursammlung; allein von C. 11. an ist das Orakel ein tröstliches für Juda, von Assyrien absehend; und ganz passend wurde dem Orakel gegen Assur ein solches gegen das an seine Stelle getretene Babel unmittelbar nachgeordnet; und bei diesem ersten neu aufgenommenen, daſs der Sammler es für Jesajanisch halte, ausdrücklich bemerkt. Daſs der Anordner diese beiden Orakel ebenfalls in der Sammlung trennte, ist auch deſswegen zu billigen, weil sie nicht vom nämlichen Verfasser herrühren, vgl. die Einl. zu C. 21, 1—10. Abgesehn von andern Gründen unterscheidet sich von diesem, wie von allen andern Orakeln der Sammlung unser Abschnitt schlieſslich durch eine verhältniſsmäſsig beträchtliche Anzahl Schreibfehler C. 13, 22. 14, 4. 6. 21. Von diesen sind der erste und letzte uralt; und so führt auch dieser Umstand darauf, daſs der Abschnitt seinen Verfasser mit keinem andern gemeinschaftlich hat, und darum auch durch die Hände besonderer Abschreiber wandern muſste.

C. 13, 1. [*Spruch über Babel,*
Welchen erschaut hat Jesaja, der Sohn des Amoz.] *a)*

---

a) Wir haben diese Ueberschrift dem Sammler zugetheilt. Es ist nämlich von vorn weniger glaublich, daſs der Verfasser sein Orakel dem Jesaja unterschieben wollte; auch ist es gar nicht darauf eingerichtet, vgl. dagegen das Buch Daniel; und auch die Ueberschriften C. 21, 1. 11. 13. 22, 1. sind gewiſs nicht vom jedesmaligen Verfasser, sondern vom Sammler vorgesetzt. — מַשָּׂא, von נָשָׂא *aussprechen* 2 Mos. 20, 7. Ps. 15, 3. eig. *erheben* auf die Zunge vgl. Ez. 36, 3. und עַל לְשׁוֹנוֹ Ps. a. a. O., ist *Spruch, Ausspruch*, vollständiger: *Ausspruch, Wort Jehova's* Sach. 9, 1. 12, 1.,

2. Auf kahlem Berg' erhebet Panier,
Rufet ihnen laut zu, winket mit der Hand,
Daſs sie einziehn in die Thore der Tyrannen! *b)*
3. Ich gab Befehl meinen Geweiheten,
Berufen hab ich meine Helden, Vollstrecker meines Zorns,
Meine stolz Frohlockenden. *c)*
4. Schall Getöses im Gebirg,
Gleichwie eines groſsen Heeres,
Ein Erbrausen der Reiche versammelter Völker;
Jehova der Heerschaaren mustert ein Kriegsheer. *d)*

---

wo Rückert irrig *Ladung des Wortes Jehova's* übersetzt. מַשָּׂא bedeutet zwar auch *Last* z. B. Jer. 17, 21.; allein נשא משא könnte 2 Kön. 9, 25. nicht wie Jer. a. a. O. bedeuten: *er nahm eine Ladung auf sich* vgl. 3 Mos. 22, 9., *trug eine Last*, sondern: *er lud einem Andern eine solche auf.* Für diesen Sinn wäre aber נשא nothwendig mit בְּ zu construiren, vgl. 2 Chron. 6, 22. s. zu C. 14, 3., während diese Construktion Ez. 12, 10., wo נָשִׂיא für נוֹשֵׂא steht (vgl. 2 Chron. 32, 21. יְצִיא Ew. kr. Gr. S. 253 Anm.), nicht einmal beweisend ist. — מַשָּׂא־ ist die Aufschrift aller folgenden Orakel; als solche Bezeichnung aber schon von Jeremia verpönt C. 23, 33 ff., weil seine Zeitgenossen mit den beiden Bedeutungen des Wortes spielten.

b) Die Aufforderung des zweiten Verses kommt von Jehova, der V. 3. in der ersten Person von sich spricht, und ergeht an diejenigen, welche das meiste Interesse an der Ankunft eines feindlichen Heeres haben muſsten, an die gefangenen Juden. Wir werden *in mediam rem* versetzt, und wer die seyen, welchen man Panier erheben soll, wird als bekannt angenommen. Wollte man seinen Zweck erreichen, so durfte man ein Panier natürlich nicht auf einem waldbewachsenen Berge aufstecken; daher hier הר נשפה, soviel als sonst שְׁפִי. Panier aufpflanzen sollen sie aber den Medern, so lange dieselben noch weiter entfernt sind; für die geringere Entfernung sollen sie ihnen dann zurufen, zuwinken. — Die »Thore der Tyrannen« sind nicht die Pallastthore, sondern die Stadtthore von Babel.

c) Der dritte Vers motivirt die Aufforderung im zweiten damit, daſs ihr, der Aufgeforderten, Gott seinem Heer bereits zum Aufbruch Befehl ertheilt habe. — קִדֵּשׁ bedeutet *zu einem besondern Zweck bestimmen* Jer. 51, 27. vgl. 50, 44., so daſs es Jer. 22, 7. auch von den Waffen des Kriegers ausgesagt werden kann. Diesen besondern Zweck deutet im zweiten Gliede לְאַפִּי an, nothwendig von קָרָאתִי abhängig zu machen, und in Prosa durch לעשות חרון אפי vgl. z. B. 1 Sam. 28, 18. zu ersetzen. — In עליזי גאותי ist das Prädikat עלין durch den Genitiv גאוה auf das übermüthige Triumphiren eingeschränkt vgl. Zeph. 3, 11. Es ist aber sehr bezeichnend für die prahlerischen, hochmüthigen Perser vgl. Her. 1, 89. Aeschyl. Pers. 795. *Amm. Marcellin. 23, 6.*

d) V. 4. redet jetzt der Prophet. Gleichsam aufmerksam gemacht durch Jehova's Zuruf, horcht er auf, und vernimmt ein Getöse, welches dem Brausen eines groſsen Heeres gleicht, und von dem er sich allmählig

5. Sie kommen aus fernem Land,
Vom Ende des Himmels,
Jehova und seines Grimmes Rüstzeuge,
Zu verderben die ganze Erde.
6. Heulet, denn nah' ist der Tag Jehova's,
Als Gewalt vom Gewaltigen kommt er! *e)*
7. Darum sind alle Arme schlaff;
Und jedes Menschenherz verzagt.
8. Sie sind bestürzt; von Krampf und Wehen gefaſst;
Wie die Gebährerin winden sie sich.
Anstarrt der Eine den Andern;
Wie Flammen erblaſst ihr Gesicht. *f)*

überzeugt, daſs er sich nicht getäuscht hat. Mit Unrecht würde man so erklären: am verschiedenartigen Getöse (nicht Schlachtruf) unterscheide der Dichter verschiedene Volksstämme, welche Bestandtheile des Heeres ausmachen; sondern, wenn er das Getöse ein solches mehrerer Nationen nennt, so ist das ein Schluſs aus der gewissen Thatsache, daſs die Perser heranrückten; denn in ihrem Heere dienten auch die Meder (V. 17. C. 21, 2.) und andere unterworfene Völker Jer. 50, 9. 51, 27. — Die Berge, von welchen her das Getöse vernommen wird, sind nicht näher bezeichnet; da indeſs Cyrus auf seinem Marsche da am Gyndes anlangte, wo er schon schiffbar ist Her. 1, 189., so kann er nicht von den medischen Gebirgen, sondern muſs von Persien her angerückt seyn; und gemeint hier ist das Gebirg zwischen Gyndes und Tigris, oder die Berge von Elymais.

e) Als nächste Frage würde Einem beifallen: wer sind sie? wo kommen sie her? Diese ist hier beantwortet. Die Feinde, und so natürlich ihr Anführer Jehova ebenfalls, kommen aus fernem Land vgl. C. 46, 11.; die heranziehenden גוים V. 3. sind unbekannt, und desto geeigneter, Schrecken einzujagen. — Die Worte מקצה השמים erheben den Begriff von מרחק in den Superlativ; das »Ende des Himmels« aber ist identisch mit dem »Ende der Erde« Jer. 51, 16. »Himmel« steht hier, wie in unserem »Himmelsgegend,« zur Abwechselung mit dem vorangehenden ארץ. — Sie kommen nicht in friedlicher Absicht, wie schon die Bezeichnung כלי ועמו ahnen läſst, sondern um dem Lande Verderben zu bringen. So wird das folgende הלילו veranlaſst, begründet aber dieses erst noch durch den aus der Furchtbarkeit der Erscheinung abgeleiteten Schluſs, der groſse Gerichtstag sey nahe. — Man vergleiche zu V. 6. die Stelle Jo. 1, 15. und 1, 13. 5. Offenbar stehn hier die beiden Wörter שׁד und שַׁדַּי in engerer Relation, und מִשַּׁדַּי ist unmittelbar mit ersterem zu verbinden. שַׁדַּי steht für שָׁדֵד wie مَيِّت für مَيْت, שׁד aber ist eig. *Gewalt, Gewaltthat*, dann *Vernichtung* ff., wie שָׁדוּד Richt. 5, 27., eig. *vi oppressus*, der *Gemordete* ist. So hat es einen allgemeinen Sinn, und da keine Sache mit sich selbst zu vergleichen steht, ist כְּ *Kaph verit.* s. zu C. 10, 13., und fehlt als solches im parallelen neunten Vers.

f) Der Gröſse der nahenden Gefahr entspricht ihre Wirkung auf

9. Siehe, der Tag Jehova's kommt,
Grausam, mit Grimm und brennendem Zorn,
Um zur Wüste die Erde zu machen,
Daſs er die Sünder von ihr vertilge. *g*)
10. Denn die Sterne des Himmels und seine Bilder
Spenden ihren Glanz nicht fürder.
Es dunkelt die Sonne bei ihrem Aufgang;
Der Mond läſst nicht schimmern sein Licht. *h*)

---

die Bedrohten, zu welchen jetzt der Dichter seinen Blick kehrt. V. 7. beschreibt den Eindruck auf das Gemüth derselben; V. 8. setzt die Beschreibung fort und knüpft daran die Wirkung jenes Eindrucks auf ihre äuſsere Erscheinung, in der sich der Schrecken malt. Zu V. 7. vgl. Ez. 21, 12. Jer. 47, 3. Ihre Kraft und ihr Muth ist dahin. Die Arme hängen schlaff herunter, das Herz verliert seine Festigkeit, wird Wachs Ps. 22, 17. oder Wasser Jos. 7, 5. Vgl. den Gegensatz beider Ausdrücke Ez. 22, 14. — Mit וְנִבְהָלוּ wird noch die Wirkung auf ihren Verstand angeschlossen: *sie sind bestürzt*, rathlos, wissen sich vor Schreck nicht zu helfen. Ihre entsetzliche Angst wird nun in einem sehr häufigen Bilde mit den Krämpfen und Wehen der Gebährerin verglichen. Subjekt in יאחזון, wie bei allen andern Verbis des Verses, sind die Babylonier; denn, wie wir sagen: Feuer fangen, so können die Hebräer sprechen: Schauer fassen ff. Hi. 18, 20., die Araber: Liebe fassen Humb. p. 128. Die beiden letzten Glieder des Verses runden die Schilderung ab. Selbst rathlos, sehen sie Einer den Andern fragend und zweifelnd an, jeder vor Schreck erblaſst. Die פני להבים sind nicht Gesichter, wie sie bei Feuer sind, sondern solche, welche dieselbe Farbe, wie Flammen, haben: also blasse vgl. C. 29, 22. Falsch Neuere: »wie Flammen erglüht ihr Gesicht.« Dringende Gefahr treibt wohl das Blut in die Wangen dem, der sich gegen dieselbe schnell zu wappnen hat; aber lähmender (V. 6.) Schreck ob einer Nachricht läſst erblassen; auch ist wohl das Feuer, aber nicht eigentlich die Flamme roth. Stellen, wie Jo. 2, 6. Nah. 2, 11. sind nach Jo. 2, 10. 4, 15. zu erklären: »alle Gesichter ziehn ihre Schönheit ein,« d. h. das frische Roth der Wangen. קבץ und אסף sind Synonyme vgl. Jo. 2, 16. Mich. 2, 12. 4, 6. ff.

g) Nun kehrt der Dichter zu dem V. 5. ausgesprochenen Hauptgedanken zurück: der Gerichtstag Jehova's sey nahe, und führt von da bis V. 13. denselben aus. Zunächst wird er V. 9. im Allgemeinen als ein Tag beschrieben, an dem der Zorn Jehova's die Sünder vertilgt. — אַכְזָרִי u. s. w. ist selbst Prädikat zu יום; und יום könnte auch zu ישמיד Subjekt seyn.

h) Der zehnte Vers beschreibt diesen Tag nach der äuſsern Erscheinung, wie er sich dem Auge gibt, aus welcher zu schlieſsen ist, daſs er wirklich der Gerichtstag sey. Die Farben sind von Joel geborgt, der mit allem Recht jenen Tag also malte vgl. Jo. 4, 15. 16. mit C. 2, 10., und wurden auch Am. 8, 9. Sach. 14, 7. Ez. 32, 7. 8. zur Beschreibung des Gerichtstages aufgewendet. Da die Hebräer den Tag mit Sonnenuntergang beginnen, so geht, wie 1 Mos. 1, 5. ערב, hier das Erlöschen des Stern-

11. **Und ich strafe die böse Welt,**
Und an den Frevlern ihre Sünde. *i)*
Ich mache dem Hochmuth der Stolzen ein End',
Und beuge den Uebermuth der Zwingherrn.

---

lichtes, voran; und von der Sonne ist als aufgehender die Rede, der Mond aber folgt ihr, wie Ps. 121, 6., durch Ideenassociation. — כְּסִילִים bedeutet: *der K'sil, und ihm ähnliche groſse Gestirne.* כְּסִיל übersetzen hier und Hi. 38, 31. die LXX *Ὠρίων*, und damit stimmt des Syrers und Chaldäers Uebersetzung durch *Riese* überein. So nämlich, جبّار, heiſst der Orion bei den Arabern. Nun ist aber *(Chronic. pasch. p. 36. Cedren. p. 14.* bei Mich. *Supplem. p. 1321.)* den Persern Orion der an den Himmel versetzte Nimrod; und diese Angabe erhält zunächst dadurch Gewicht, daſs Nimrod auch 1 Mos. 10, 8. ein גִּבּוֹר = جبّار, und sein unsemitischer Name vermuthlich persisch ist und mit *neberd* = *Krieg* (Joseph. Arch. I, 4, §. 2. und jene beiden Byzantiner schreiben Νεβρώδης, Νεβρώδ) zusammenhängt. Bewiesen wird sie durch die Gleichheit der griechischen Mythe vom Orion und der hebräischen von Nimrod. Auch Orion ist ein Starker Hom. Il. 18, 486; auch er ein Jäger vgl. Od. 11, 572. mit 1 Mos. 10, 9., und zwar ein riesenhafter, und zugleich ein Sternbild. Beides waren ursprünglich Namen Eines und desselben Gestirns, aus dessen ungefährer Gestalt die Phantasie einen Mythus bildete, das Gestirn als eine Person auf die Erde herabziehend. Nach hebräischer Mythe war er ferner der erste König von Babel (d. h. hier, wo Sterndienst einheimisch war, wurde er zuerst göttlich verehrt), und erbaute mehrere andere Städte, d. h. ihr Ursprung reichte bis ins graueste Alterthum, in die Zeit des ersten Königs von Babel hinauf. Man sah ihn aber, was nahe lag, endlich auch für den Erbauer Babels und des Thurmes an; so wurde er, wozu auch der hebraisirte Name einlud, zum Aufrührer gegen Gott gestempelt (Joseph. a. a. O. vgl. ähnliche Fälle Neh. 2, 19. Her. 6, 46.); und weil ein solches Unternehmen schlechten Erfolg hatte, und immer hat, כְּסִיל d. i. *Thor* genannt. Schon Hiob a. a. O. ist darum sein Gürtel (Ulugh Beigh bei Mich. a. a. O.) in Fesseln verwandelt worden, mit denen er (scheint es) an den Himmel angebunden ist.

i) Unter solchen Auspicien beginnt nun das Gericht selber. Unter תֵּבֵל ist freilich zunächst das chaldäische Reich verstanden; aber dieses begriff fast die ganze bekannte Erde, wie vor ihm das assyrische vgl. C. 24, 4. 26, 9., daher schon V. 9. sein Untergang als der der ganzen Erde angedeutet wurde. Ebenso galt bei den Römern *orbis terrarum*, *οἰκουμένη* Apg. 2, 28. vom römischen Weltreich. — רָעָה ist wohl nicht Objekt, in welchem Falle רָעָתָהּ stehn würde, sondern Apposition zu תֵּבֵל, so daſs zu עֲוֹנָם der erste Akkusativ, auf welchen dieser sich beziehe, ausgelassen ist, vgl. 2 Sam. 2, 16., wo ebenso יָדוֹ, worauf חַרְבּוֹ sich bezieht, ausfiel.

12. Ich mache die Menschen seltner als Gold,
Die Sterblichen als Ophirs Metall. *k)*
13. Darum lass' ich den Himmel erzittern;
Und die Erde bebt auf von ihrer Stelle,
Beim Grimme Jehova's der Heerschaaren,
Beim Entbrennen seines Zorns. *l)*
14. Da wird einer seyn, wie ein verscheuchtes Reh, *m)*
Wie eine Heerde, die keiner zusammenhält.
Jeder kehrt zu seinem Volke;
Jeder flieht in seine Heimath. *n)*
15. Wer sich vorfindet, der wird durchbohrt;
Und wer sich anschlieſst, wird durch das Schwerdt fallen. *o)*

---

k) V. 12. setzt fort und bringt einen neuen Gedanken herzu, nämlich: Jehova (strafe und demüthige V. 11. und) vernichte. Von der Flucht der Fremden V. 14. sind die Worte wohl nicht zu verstehn, vgl. indeſs Anm. *m)*, sondern von der Vertilgung der Sünder V. 9. V. 15. — Zwischen אוקיר und אופיר scheint eine Paronomasie beabsichtigt zu seyn; über letzteres Wort s. die Wbb.

l) Zu diesem Zweck, um den groſsen Gerichtstag würdig und angemessen zu halten, läſst Jehova Himmel und Erde erzittern. Solches Erzittern ist zwar sonst eine natürliche Folge des göttlichen Zornes, hier aber zugleich eine beabsichtigte. — Zu תרעש ממקמה vgl. Hi. 37, 1.; es ist aber nicht gemeint: die Erde bebe von ihrer Stelle hinweg an eine andere, sondern: sie bebe auf von derselben.

m) V. 14. entwickelt eine Folge von V. 13. Der Dichter reflektirt auf die in Babel anwesenden Fremden. Will man von deren Flucht schon den zwölften Vers verstehn, so würde das erbeben Lassen des Himmels und der Erde ihre Verscheuchung zum Zweck haben; und V. 14. hinge dann noch enger mit dem Vorhergehenden zusammen. In והיה ist kein bestimmtes Subjekt ausgedrückt: man wird seyn, einer wird seyn; es erhellt aber aus dem Folgenden, daſs die in Babel anwesenden Ausländer, zu denen auch der Verfasser gehört, gemeint sind. Babylon, die groſse Haupt- und Handelsstadt, war ein Sammelplatz von Fremden, namentlich Kaufleuten, Jer. 50, 37. 51, 6. 9. Aeschyl. Pers. 51. Jes. 47, 15. — Das Bild bezeichnet die Schnelligkeit der Flucht 2 Sam. 2, 18. 1 Chron. 12, 8. *Amm. Marcell. 24, 1.* צְבִי ist eig. *die Gazelle*, eine zwischen dem Ziegen- und Hirschgeschlechte mitteninne stehende Thierart (*Ammian.* a. a. O. *cervi*).

n) Das zweite Bild bezeichnet eine Flucht Jedes לעברו Jes. a. a. O. eine Flucht nach allen Seiten. Eine Schaafheerde ohne Hirt zerstreut sich 1 Kön. 22, 17. Ez. 34, 5. 6. Die beiden letzten Glieder des Verses schlieſsen sich enger an eben dieses zweite Bild an, und finden sich wörtlich wieder Jer. 50, 16.

o) V. 15. hängt mit dem vorigen gegensätzlich zusammen: Wer dagegen zurückbleibt ff. Die beiden Participien הנמצא und הנספה haben unbestimmten, allgemeinen Sinn, als ständen sie im Plur., und tragen daher nach כל den Artikel s. zu C. 4, 3. נמצא ist derjenige, *welcher ange-*

16. Und ihre Kinder werden zerschmettert vor ihren Augen;
Geplündert werden ihre Häuser, und ihre Weiber geschändet. *p)*
17. Siehe, ich erwecke gegen sie die Meder, *q)*
Welche nicht des Silbers achten,
Und kein Gefallen tragen zu Gold. *r)*
18. Und die Bogen werden Jünglinge zerfleischen,
Die Leibesfrucht verschonen sie nicht;
Der Kinder erbarmt sich nicht ihr Aug'. *s)*

---

troffen wird, der den in die Stadt gedrungenen Feinden aufstöſst; נספה ist weder, *wer zusammengerafft,* noch *wer erhascht wird* (Gesenius), oder *wer sich zurückzieht;* sondern es ist, wie der Syrer will, ein solcher נמצא, *der sich anschlieſst,* der zu den Feinden übergehn will vgl. C. 14, 1. und zu C. 21, 5. Beide Sätze sind sich vollkommen parallel.

p) Fortsetzung: Schicksal dessen, was ihnen am Herzen liegt. Das Zerschmettern der Kinder am Felsen, wird auch Ps. 137, 9. über Babel herbeigewünscht; vgl. noch Hos. 14, 1. 2 Kön. 8, 12. Nah. 3, 10.; wo statt des Felsens die Straſsenecke genannt ist. — Die zweite Hälfte des Verses ist aus Sach. 14, 2. herübergenommen. — Das Zeitwort שגל galt als obscön; das K'ri setzt daher hier, wie an den übrigen Stellen, für dasselbe שכב, תִּשָּׁכַבְנָה. Im A. Test. kommt freilich Nifal von letzterer Wurzel nicht vor; jedoch ist Kal wirklich schon *beschlafen,* mit dem Akkus. und dem Nebenbegriff, daſs Gewalt angethan worden, 1 Mos. 34, 2. 2 Sam. 13, 14., welche beide Stellen zu alt sind, als daſs in אִתָּהּ die Präpos. אֵת, *mit,* vor dem Suffix die Form der Akkusativsbezeichnung angenommen haben sollte.

q) V. 17. könnte mit dem vorhergehenden durch die Partikel des Grundes verknüpft seyn: denn Jehova führt einen wildherzigen, grausamen Feind herbei, der nichts verschont. Hier und Jer. 51, 11. 28. werden die von Alters her wenigstens dem Namen nach bekannten (1 Mos. 10, 2.) Meder genannt, welche bis vor Kurzem noch über die Perser geherrscht hatten; indem der Sprachgebrauch dem Lauf der Weltbegebenheiten nicht sofort nachfolgt. Auch die Griechen sprechen noch sehr häufig *Meder* für *Perser.*

r) Der Sinn dieser beiden Sätze ist: sie nehmen kein Lösegeld an, lassen sich das Leben ihres Feindes nicht abkaufen. Sie sind nämlich noch so uncivilisirt, daſs das Geld bei ihnen noch nicht den Werth hat, wie bei gebildeten Nationen. Als solche, welche die Lebensbedürfnisse cultivirterer Völker noch nicht kennen, schildert die Perser auch Herodot, B. 1, 71.

s) V. 18. wendet sich die Rede positiv; und man könnte die Verbindung mit V. 17. durch die Partikel *sondern* herstellen. — Der Bogen war die Hauptwaffe der Perser, Her. 7, 61. vgl. 1, 103. Xenoph. Anab. IV, 2, §. 16. *Amm. Marcell. 23, 6.* Als Bogenschützen und als grausam sind sie auch Jer. 50, 42. beschrieben. — פרי בטן ist nicht nothwendig das Kind noch im Mutterleibe, sondern mit בָּנִים synonym 1 Mos. 30, 2. vgl. V. 1. Mich. 6, 7.; בנים aber bedeutet *Kinder* überhaupt 1 Chron. 5, 29. 2, 32. 1 Mos. 3, 16. 30, 1. ff.

Digitized by Google

19. So wird denn Babel, der Königreiche Preis,
Der prachtvolle Stolz der Chaldäer,
Wie die Zerstörung Gottes, Sodom und Gomorrha. *t)*
Sie liegt ungebaut für immer,
20. Nicht bewohnet für und für.
Nicht tränket dort der Araber;
Und Hirten lassen dort nicht lagern. *u)*

---

t) Nun das Endresultat von Dem Allem: Babel wird gänzlich zerstört. Babel ist gemäſs dem zweiten Prädikate, wie auch sonst in unserem Abschnitte nicht das Reich, sondern dessen Hauptstadt, vgl. auch V. 21. 22., wo Häuser und Palläste, nicht Städte, erwähnt werden. Auch kann der Dichter unmöglich meinen, das ganze Reich solle so grauenhaft verwüstet werden. Dennoch nennt er Babel den Preis, d. i. das erste, das vorzüglichste der Königreiche, indem er, was leicht geschehen konnte, ממלכה und עיר הממלכה z. B. 1 Sam. 27, 5. mit einander confundirte. — גאון ist hier Genitiv der Beschreibung, zu תפארת gehörig, und bedeutet *Pracht* Sach. 11, 3., auch C. 4, 2. mit letzterem verbunden, während dieses C. 28, 1. 4. mit צְבִי; תפארה aber, von התפאר abzuleiten s. zu C. 10, 15., scheint hier *Gegenstand, dessen man sich rühmt,* zu bedeuten. — Wie die Vergleichung eigentlich grammatisch aufzufassen sey, darüber s. zu C. 1, 7. Ungenau wird ein Zustand mit einer Handlung verglichen.

u) V. 20. erörtert und belehrt uns, wie das Bild zu verstehen sey. Der Dichter kann natürlich nicht meinen, daſs Babel durch Feuer vom Himmel und Einbrechen des Bodens untergehn werde; sondern die Vergleichung mit Sodom wird darauf restringirt, daſs Babel nie wieder aufgebaut, nie mehr bewohnt werde, und kein Mensch ihre Stätte mehr betrete. — ישב zunächst und gewöhnlicher von Städten, selten von Ländern ausgesagt, vgl. Ez. 36, 35. Jer. 17, 25. Sach. 9, 5. 12, 6.; dagegen Ez. 29, 11. Jer. 17, 6. bedeutet *daliegen, als Häusermasse* von einer Stadt; sowie שׁכן *wohnen,* sofern dem Begriffe Stadt oder Land sich der ihrer Bevölkerung unterschiebt. Vgl. zu unserer Stelle Jer. 50, 39. — יַהֵל erklärt man gewöhnlich *er zeltet,* = יֶאֱהַל 1 Mos. 13, 12. 18., gesetzt für יְאַהֵל, wie Hi. 35, 11. מַלְּפֵנוּ für מְאַלְּפֵנוּ. Allein solch ein Piel kommt überhaupt nicht vor, solche Contraktion ist äuſserst selten, und der Fall Hi. a. a. O. nicht einmal ganz analog, da hier א vor einem andern Guttural quiescirend ausfiele. Allein richtig erklärt Paulus das Wort für Hifil von נהל, = أنهل *zur Tränke führen* s. Dscheuh. bei Schult. *orig. hebr. p. 105.* Daſs Zere für Chirek steht, ist spätere Ungenauigkeit vgl. C. 35, 2.; daſs Nun mit halber Verdoppelung assimilirt worden, darf uns nicht wundern; denn wir haben hier das einzige Hifil einer Wurzel פנ und עה; das Wort ist nämlich eigentlich nicht hebräisch, sondern erst aus أنهل gebildet. Im Hebr. sollte das Piel stehn, welches jedoch, um den Begriff von Hifil zu erfüllen, des Zusatzes עַל מַיִם oder dgl. s. C. 49, 10. bedürfte. Mit dieser Erklärung gewinnen wir 1) den genauen Parallelismus zweier

Digitized by Google

21. Es lagern dort sich die Steppenthiere,
Und es erfüllen ihre Häuser Marder;
Es wohnet daselbst der gefräſsige Vogel;
Und Feldteufel hüpfen dort herum.
22. Und es heulen Wölfe in ihren Pallästen,
Und Schakale in den Schlössern des Schwelgens; *v)*

Verba in Hifil, die beide eigentlich einen Akkus., und zwar denselben zur Ergänzung haben sollten; 2) bessern Zusammenhang; denn nach Dscheuh. a. a. O. ist النَّهَل die *erste Tränkung* des Viehes, nach welcher es sich, ohne vorerst auf die Weide zurückzukehren, auf dem عَطَن (עטין Hi. 21, 24.) lagert. So begreifen wir, wie יַרְבִּיצֻ hier auf יַהֵל folgen kann. Sonst, auſser beim Tränkort, pflegen die Hirten ihr Vieh überhaupt nicht sich lagern zu lassen. 3) Ps. 23, 2. steht so הרביץ mit נֵהֵל im Parallelismus, wie hier dasselbe mit dem Hifil. — ערבים war der allgemeine Name der Nachkommen Ismaels, welche nach 1 Mos. 25, 18. im Osten von Palästina bis nach Assur hinauf, also über die Breite des Landes Sinear hinaus ihre Heerden weideten. Sie heiſsen deſswegen später *Saracenen,* d. i. Ostländer. Diese beschreibt *Amm. Marcell. 14, 4.* als in Zelten lebende Nomaden; und sagt zugleich, daſs sie bis Assyrien hinaufstreifen. Schlieſslich beweisend ist, daſs nach *Oros. hist. 1, 2.* die Saracenen, daselbst ganz richtig vgl. 1 Mos. 25, 13. mit den Nabatäern verbunden, in 12 *gentes* eingetheilt waren; denn in ebenso viele Stämme zerfielen die Ismaeliten schon nach 1 Mos. 25, 13—16. 17, 20.

v) V. 21. schlieſst sich gegensätzlich in positiver Rede an. Nicht Heerden, sondern die ציים sollen sich dort lagern. רבצו steht in Beziehung auf ירביצו; und mit Recht stehn die ציים voran, weil durch לא יַהֵל schon ausgedrückt war, daſs Babel eine אֶרֶץ צִיָּה vgl. z. B. Jer. 2, 6. seyn werde, eine *terra arida,* wo keine Heerden existiren können. צִיִּים sind *Bewohner einer solchen* צִיָּה, nicht menschlichen Geschlechtes; denn dagegen streitet V. 20.; allein man darf sich auch keine besondere Thiergattung darunter denken; denn alsdann hätte das Wort Ps. 72, 9. auf Menschen nicht angewandt werden können. — אחים geben Abulw. und Saad., dessen Text hier nach Abulw. zu verbessern, نموس *Marder;* hiezu paſst die Uebersetzung *mustelae* von אוֹחִין des Chald.; nur muſs jene bestimmte Art vom Wieselgeschlechte gemeint seyn, weil die Etymologie von أحّ ein klagendes, ächzendes Thier verlangt. — Ein solches ist auch vgl. Mich. 1, 8. Hi. 30, 28. die בת יענה, *die Tochter der Gefräſsigkeit,* der Strauſs, ebenfalls Wüsten bewohnend C. 34, 13. 43, 20. Jer. 50, 39. — שְׂעִירִים *Böcke,* daher hier hüpfend, steht für bockfüſsige Dämonen (LXX, Chald., Syr.), *Satyrn.* Die Wüste ist der Aufenthaltsort der Gespenster und Dämonen, 3 Mos. 16, 10. Tob. 8, 3. Matth. 12, 43. Barhebr. S. 356 ff.; denn im Gegentheil das fruchtbare Land ist Wohnsitz der Menschen; und bei der

Nahe rücket ihre Zeit;
Und ihre Friſt wird nicht verlängert. *w)*

C. 14, 1. Denn Jehova erbarmt sich Jakobs,
Nimmt neu zu Gnaden Israel an;
Er versetzt sie in ihr Land;
Und der Fremdling gesellt sich ihnen zu,
Schlieſset sich an dem Hause Jakobs.
2. Und die Völker nehmen sie und bringen sie an ihren Ort;
Und das Haus Israels eignet sie sich zu im Lande Jehova's als Knechte und Mägde;
Und sie kerkern ein ihre Kerkermeister,
Und üben Macht über ihre Dränger. *x)*

Wirkung, Unfruchtbarkeit, muſste der Orient nicht nur die Ursache, sondern auch den Ursächer als gegenwärtig denken. — אִי, ابن آوي, *Sohn des Geheuls*, ist identisch mit תַּן; und beide Wörter bezeichnen den *Schakal, canis aureus Linn.* vgl. Gesen. *thesaur. s. v.* אִי. »Ort der Schakale« ist eine sehr gewöhnliche Bezeichnung der Wüste Jer. 9, 10. 10, 22. 49, 33. 51, 37. ff. — Daſs anstatt אלמנתיו vielmehr ארמנתיו zu lesen sey, darüber s. Begr. d. Krit. S. 128. — Ueber die Ueppigkeit Babels vgl. עָנֹג, s. zu C. 47, 1.

w) Babel erhielt indessen noch längere Friſt, als unser Dichter wünscht, bis allerdings in vollem Maaſse die Weissagung gänzlicher Verwüstung eintraf. Cyrus lieſs Pforten und Mauern unversehrt, um wieviel mehr die Wohnungen Her. 3, 159. Darius Hystaspis aber riſs erstere nieder Her. a. a. O., ohne die Stadt zu zerstören. Diese gerieth erst durch die Erbauung Seleucia's in Verfall *Plin. H. N. 6, 30.* wurde ao 130 v. Chr. zerstört (Diod. *exc. Vales. p. 377.*) und lag zu Strabo's und Diodors Zeit fast gänzlich wüste (Strab. XVI, p. 1073. C. Diod. 2, 9.) Jetzt liegt sie völlig in Trümmern, vgl. Winer Realrep. Gesenius Comm. zu unserer Stelle, Rosenm. bibl. Alterthumsk. II, 7 ff. — Ueber ihre frühere Gröſse und Bedeutsamkeit s. zu C. 47.

x) Die beiden ersten Glieder von V. 1. enthalten den Grund, warum das babylonische Weltreich gestürzt wird, aus theokratischem Gesichtspunkt. Es ist die seinem Volke wieder geschenkte Gnade Jehova's, der mit Babels Vernichtung die Befreiung Israels von seinen Bedrückern und ihre Zurückführung vgl. V. 17. ins Vaterland bezweckt. Damit verbindet aber das patriotische Gemüth des Verfassers eine weitere Hoffnung: bei der glücklichen Wendung ihres Looses werden sich, um dessen theilhaftig zu werden vgl. Sach. 8, 21—23., auch Nichtjuden an sie anschlieſsen, und die Juden nicht nur aus Sclaven Freie, sondern auch aus Knechten Herren werden. S. die Einl. Zu der zweiten Hälfte von V. 2. vgl. Ez. 39, 10. שֹׁבֵיהֶם eig. *die sie gefangen geführt haben;* היה beim Partic. hat den Begriff der Dauer. Ew. §. 485.

3\. Und wenn dir einst Ruhe schafft Jehova
Von deinem Ungemach und deiner Beängstigung,
Und von der schweren Arbeit, die man dir auſerlegt:
4\. So wirst du dieses Lied erheben über den König von Babel, wirst sprechen: *y*)
Wie hat doch Ruhe der Dränger,
Hat nun Ruhe die Bedrückung! *z*)
5\. Zerbrochen hat Jehova den Stock der Frevler,
Den Stecken der Wüthriche,
6\. Der die Völker schlug in Grimm,
Mit Schlägen ohn' Unterlaſs;
Der in Zorn über Nationen herrschte
Mit einer Herrschaft, die er nicht innehielt. *a*)

---

y) Dieses Lied, welches sich bis V. 20. erstreckt, soll nicht etwa erst nach der Rückkehr gesungen werden, sondern mit dem Sturze Babels selbst beginnt alsbald die Zeit der Ruhe für die Juden; und das Lied ist gleichzeitig mit der Ankunft des Königs im Scheol vgl. V. 9. 10. 16., während sein Leichnam noch unverwest da liegt, um begraben zu werden, oder unbegraben liegen zu bleiben V. 19. 20. In מְעָצְבְּךָ und מְרָגְזְךָ, wie die gewöhnliche Lesart lautet, ist מִן abgestumpft Ew. S. 213, N. 1., wie es sonst nur vor Schwa unter irgendwie schwachen Buchstaben geschehn darf s. z. B. מְרְדֹּף 1 Sam. 23, 28. 2 Sam. 18, 16. — רֹגֶז bezeichnet die stete Unruhe und Besorgniſs des Sclaven, der den Stock (V. 5.) fürchtet, womit er zur עֲבֹדָה angehalten wird. — אֲשֶׁר עֻבַּד בָּךְ eig. *quam operatum est per te.* עבד mit ב construirt, ist *arbeiten durch einen,* ihn *arbeiten lassen* z. B. Ez. 34, 27. Jer. 27, 7. 2 Mos. 1, 14. אשר ist Akkus., vom passiven Verbum regiert vgl. 1 Mos. 35, 26. 46, 22. Ew. §. 537.

z) Ganz richtig beginnt das Lied mit dem Gedanken, welcher dem nun ruhig Aufathmenden zuerst und am lebhaftesten vor die Seele treten muſste: daſs jetzt endlich dem Elend ein Ziel gesteckt sey s. zu C. 21, 2. — שָׁבַת ist *er hält inne, er feiert,* vgl. ثبت im Arab., nicht etwa: *es ist mit ihm aus, er ist vernichtet.* — In der Uebersetzung ist die Lesart, welche die alten Uebers. befolgt zu haben scheinen, und die von einer alten Ausgabe (Thessalon. 1600) geboten wird, ausgedrückt, nämlich מַרְהֵבָה, indem מדהבה, schon in der Etymologie schwierig, durchaus keinen Sinn gibt. רהב steht mit נגשׂ auch C. 3, 5. in Parallelismus; und מרהבה ist das Thun des נֹגֵשׂ, von dem eine Folge jenes רֹגֶז V. 3. Verwechselungen von ר und ד, in der Quadratschrift sehr leicht, sind nicht selten.

a) An den Gedanken der Befreiung vom Druck schlieſst sich der an den Urheber solches Heiles. Die »Frevler«, die »Wüthriche« sind deutlich die Chaldäer, deren Bedrückung auch hier wie das Thun der Frohnvögte dargestellt ist vgl. zu C. 9, 3. שֵׁבֶט ist also nicht Scepter, das nur Einer führen könnte; aber V. 6 ist ihm Leidenschaft und Thun dessen, der ihn führt, zugetheilt; und es konnte so, ohne daſs an שֵׁבֶט, als Zeichen der königlichen Würde, zu denken wäre, von ihm eine Herrschaft

7. Es ruhet, rastet die ganze Erde;
Sie brechen in Jubel aus. *b*)
8. Auch die Cypressen freuen sich ob dir, die Cedern Libanons:
»Seit du da liegst, steigt keiner, der uns abhaue, zu uns herauf.« *c*)
9. Die Unterwelt geräth ob dir in Aufruhr,
Deiner Ankunft entgegen;
Schreckt vor dir die Schatten auf;
Alle Mächtigen der Erde stört sie auf von ihren Thronen,
Alle Könige der Völker.
10. Sie alle heben an und sprechen zu dir:
»Auch du bist hingewelkt, gleich uns, bist uns gleich gestellt!« *d*)

über Völker ausgesagt werden. Unter גּוֹיִם, עַמִּים sind alle die, von den Chaldäern unterworfenen, Nationen zu verstehn. — Trefflich vermuthete Döderlein מִרְדַּת anstatt מרדף. Der Parallelismus verlangt, daſs an der Stelle dieses Wortes ein Derivat von רדה stehe, gleichwie im ersten Gliede ein Derivat von נכה zu מַכֶּה den Akkus. bildete; מִרְדַּת aber ist jenem מַכַּת auch als Form mit präformirtem מְ und als Stat. constr. völlig analog. Ferner haben die beiden ältesten Uebersetzer (LXX und Chald.) ein Substantiv von derselben Wurzel, wie das Partic., und als solches gewiſs רֹדֶה, darum also auch מִרְדַּת, gelesen; und wie leicht in Quadratschrift ף und ת verwechselt werden konnten, ist bekannt. Vgl. Begr. d. Krit. S. 125. und über den Stat. constr. vor dem Relativum ebendaselbst S. 10. 11.

b) Folge des Aufhörens der Dienstbarkeit: alle Welt hat jetzt Ruhe vor den Unterdrückern (Hi. 3, 18. 19.), die bisher zur Arbeit anhielten, und freut sich darüber.

c) V. 8. gibt einen Fortschritt. Nicht nur jene, die es zunächst Ursache haben, freuen sich seines Falles, sondern auch die leblose Natur, die Cypressen und Cedern des Libanon (vgl. zu C. 2, 13.), die jetzt sicher sind, nicht mehr umgehauen zu werden. גַּם, welches sonst bedeutungslos stände, bürgt dafür, daſs die Cypressen und Cedern nicht etwa bildlich für Groſse und Mächtige gesetzt sind; und ein solches Frohlocken lebloser Natur bringen spätere Dichter oft vor, C. 35, 1. 2. 44, 23. 49, 13 ff. Allein zu welchem Zweck sollten die Chaldäer Libanons Cedern umgehauen haben? Zur Verschönerung und Vergröſserung Babels durch Bauten (Dan. 4, 27.) schwerlich; denn da lag der Libanon zu weit weg. Auf Kriegszügen Nebukadnezars oder Asarhaddons? Aber Nabonned ist angeredet; und über die Höhe des Libanon (vgl. zu C. 37, 24.) konnte kein Heer ziehn. Entweder hat also unser Dichter den Libanon statt anderer waldiger Berge gesetzt; oder er hat Stellen, wie die zuletzt genannte, falsch aufgefaſst und falsch angewandt.

d) Schon in שׁבבת V. 8. liegt die Vermuthung, daſs bei Einnahme der Hauptstadt der König, mit dessen Wüthen es jetzt aus ist V. 4., zugleich umkommen werde. Hieran knüpft sich der Gedanke seiner Ankunft

11. Zur Hölle hinabgefahren ist deine Herrlichkeit,
Das Rauschen deiner Harfen,
Unterbreitet ist dir Fäulniſs,
Und deine Decke ist der Wurm. *e)*

---

im Scheol und eine Vorstellung von seinem Empfange daselbst. Der Scheol, welcher einen so hohen Gast aufnehmen soll, geräth in Bewegung; die einst Seinesgleichen waren, gehn ihm entgegen, und freun sich, daſs er jetzt wieder Ihresgleichen ist. Da auf den letzten König vgl. V. 16. 17., welcher an die Stelle Nebukadnezars ff. getreten ist, seiner Vorfahren Thaten übertragen werden, und er, weil man jener nicht mehr habhaft werden kann, (vgl. Klagl. 5, 7.) für sie büſst, so können wir unter diesen Königen hauptsächlich solche denken, die von den Chaldäern besiegt und getödtet worden sind, denen ihr Mörder jetzt als Letzter nachfolgt vgl. Jer. 25, 15 ff. 26. Diese Könige erscheinen hier, wie auch sonst 1 Sam. 28, 15. Hi. 3, 13. 17. 18. als ruhend und unthätig. Wie einst im Leben, so sitzen sie hier auf ihren Thronen, von denen sie erst aufgeschreckt werden müssen. Gleicherweise trägt 1 Sam. 28, 14. Samuel auch im Scheol seinen Talar, und die Gestalt, die er im Leben zuletzt hatte. Die griechische Vorstellung ist ganz analog; Ez. 32, 27. dagegen ist der Begriff von Scheol mit dem des Grabes verschmolzen. Wenn übrigens hier auch der Hades selber belebt und handelnd erscheint, so ist das nur dichterische Personifikation; aber richtig wird dann שְׁאוֹל als Maskulin construirt, während vorher als Feminin vgl. z. B. den Wechsel des Geschlechtes in מחנה 1 Mos. 32, 9. — רְפָאִים = (Βροτῶν) εἴδωλα καμόντων z. B. Hom. Od. 24, 14. 11, 476., welche die ἀδροτή; Hom. Il. 16, 857. verloren haben; daher hier nachher חֲלֵיתָ. Das Wort kommt vom Sing. רָפֶה, wie טְלָאִים von טָלֶה, נְבָאִים C. 16, 7. von נָבֶה, נְוִיּוֹת von נָוֶה, und steht für רְפָיִים vgl. Ew. §. 154. und z. B. חֲלָאִים von חֳלִי. — Welche von den Schatten es gilt, wird sogleich beigefügt: es sind die »Leitböcke« der Erde. S. über diesen Sprachgebrauch zu C. 9, 5. Gegen die Masoreten übrigens wird man am richtigsten so abtheilen, wie in der Uebersetzung geschehen, so daſs כָּל־מַלְכֵי ג' als Nachtrag erscheint, wie V. 8. 'אַרְזֵי ל, vgl. auch V. 11. 19.

e) Das erste Glied des Verses setzt den Gedanken von V. 10. fort; das zweite knüpft an die Vorstellung der Ankunft der Seele im Scheol das Bild der Verwesung des entseelten Körpers. Der Vers gehört aber schon nicht mehr zu der Rede der Schatten, in deren Mund sich der »Scheol«, wo sie sich doch selbst befinden, in dieser Satzverbindung nicht schickt, so wenig als eine Hinweisung auf den ihren Blicken verborgen gebliebenen Körper. Auch verlangt die Analogie von V. 8. einen möglichst kurzen Spruch, und je länger ein in einen andern eingeschalteter Maschal wäre, desto unschicklicher wäre die Einschaltung. — Das erste Glied besagt: mit seiner Pracht und seiner Lust und Freude sey es jetzt aus; שְׁאוֹל nämlich ist ja der Vernichtungsort Hi. 31, 12.; möglich aber, daſs eine unrichtige Auffassung von C. 5, 14. zu Grunde liegt. Vgl. übr. ebendaselbst V. 12. — Die Suffixe der zweiten Person in der zweiten Vershälfte sind

12. Wie bist du vom Himmel gefallen: Glanzstern, Sohn der Morgenröthe,
Bist du umgehau'n zu Boden,
Der die Aeste gebreitet über Völker! *f)*

---

auf den Körper zu restringiren, da in bekannten Redensarten auch von diesem allein das Ich ausgesagt wird. Vgl. Röm. 7, 18. Hier V. 19. 20. Die Vertheilung ist wiederum getroffen, wie C. 5, 5. Die Maden sind auch unter ihm, und die Fäulniſs, welche von auſsen her den Körper angreift, bedeckt ihn auch gleichsam. Dieſs also ist die Decke, dieſs das Polster, auf welchem er jetzt ruht! — Ueber י in מכסיך s. zu C. 5, 12.

f) Solch greller Gegensatz gegen die frühere Herrlichkeit, solcher Glückswechsel veranlaſst die Ausrufung V. 12, welcher das Ereigniſs durch zwei schöne Bilder lebhaft versinnlicht. — Zuvörderst macht nun aber die masoretische Punktation des Wortes הילל Schwierigkeit. הֵילֵל geschrieben, kann es nichts Anderes seyn, als der Imperativ von הֵילִיל; (vgl. Ez. 21, 17. Sach. 11, 2., s. den Plur. C. 13, 6.) und zu übersetzen wäre: heul', o Sohn der Morgenröthe! Allein offenbar ist אֵיךְ auch bei der zweiten Vershälfte zu ergänzen; und so bildete das Wort mit seinem Vokativ eine Parenthese, während zugleich aller Parallelismus zerstört wird, und die fernere Schwierigkeit fortbesteht, daſs בן שחר für den Morgenstern ein nicht hinreichend enger Ausdruck ist. Bringen wir das Wort vorerst auſser Rechnung, so stellt sich der Zusammenhang und bis auf eine Kleinigkeit auch der Parallelismus her. Das Wörtchen איך, welches zu beiden Sätzen gehört, abgerechnet, besteht dann jeder aus einem dem andern genau entsprechenden Verbum mit Ergänzung, welche eine Präposition einleitet, und einem Vokativ. Nur ist dieser im ersten Gliede gegen den im zweiten gehalten, ohne הילל zu kurz; dagegen mit diesem Worte gleich lang; und אֵיךְ abgerechnet, hat das eine Glied des Verses ebensoviel Sylben, als das andere. Gleichwie wir des Parallelismus wegen V. 6. מרדת gelesen haben, so fassen wir auch hier הילל als Substantiv im Vokative; und punktiren demgemäſs הֵילָל, von הלל, nach Analogie des Wortes הֵידָד von הדד vgl. Ew. §. 208., und übersetzen: *glänzender, Glanzstern* (Chald. Saad.) nach der Etymologie. Die Apposition aber lehrt, daſs damit nicht etwa der Neumond, هلال z. B. Koseg. *chrest. p. 40. 81.*, sondern kein anderer Stern, als der *Morgenstern* (LXX) gemeint ist, welchen הילל vielleicht ausschlieſslich bezeichnete. Der Morgenstern heiſst vorzugsweise *Glanzstern*, כּוֹכַב נֹוגְהָא, زهرة s. die Wbb., und paſst als Benennung des Königs von Babel um so mehr, als er Morgens noch allein am Himmel steht. »Stern«, »Morgenstern« kommt auch sonst vor für »der Herrliche«, »der Ausgezeichnete«, 4 Mos. 24, 17. Dan. 8, 10. — Offenb. 2, 28. 22, 16., an welcher letztern Stelle der Ausdruck dem unsern genau entspricht. Das Bild innehaltend, läſst ihn hier der Dichter vom Himmel fallen vgl. Dan. a. a. O. *Cic. Phil. 2, 42. ad Attic. 2, 31:* ein Ausdruck, den ein bekanntes Phänomen veranlassen konnte. Ausdeuter

13. Und du hattest gesprochen in deinem Sinne:
Zum Himmel will ich aufsteigen,
Ueber die Sterne Gottes meinen Stuhl erhöhn,
Mich niederlassen auf dem Versammlungsberge, im äuſsersten Nord.
14. Ich steige auf der Wolken Höhn,
Setze mich dem Höchsten gleich! *g*)
15. Nur zur Hölle wirst du hinabfahren,
Zur tiefsten Gruft. *h*)
16. Die dich sehn, blicken auf dich, schauen auf dich:
» Ist das der, dem die Erde bebte,
Dem Königreiche zitterten? *i*)

---

verstanden die Stelle vom Falle Satans, welcher darum seither auch *Lucifer* hieſs. — Mit נגדעת geht der Dichter zum Bilde eines Baumes über. Der König von Babel war ein Riesenbaum, der über alle Völker seine Aeste (seine Arme) ausbreitete, vgl. von eben demselben Dan. 4, 7. fg. vgl. Ez. 31, 1 f. 6 f. — חלש, حلس, ist *ausstrecken, ausbreiten, sternere;* das Objekt, an sich deutlich, wie V. 20. bei יָהֵל, יַרְבִּצוּ, konnte weggelassen werden.

g) Solch jäher Sturz vom Gipfel der Macht ist desto ergreifender, da der König von Babel (der Dichter verläſst die Bilder wiederum für die Sache) nach Höherem strebte, im Gegentheil gottgleich werden, den Himmel ersteigen wollte, vgl. 2 Thessal. 2, 4. Jes. 10, 13. 37, 24. Das Hohe ist den Hebräern schon im Sprachgebrauche auch das Hochmüthige, welches noch höher hinaufstrebt. — הר מועד ist *Berg der Zusammenkunft*, nämlich der Götter. Als solcher galt den Indern der fabelhafte Meru, eine Spitze des Himalaja's, den Persern der Berg Albordsch, den sie ebenfalls in ihrem Norden fanden, den Assyrern und Chaldäern wohl derselbe, indem sie ihn vermuthlich etwas westlicher in ihren eigenen Norden setzten; gleichwie mehr nach Westen verpflanzt die Sage von der Fluth an die Stelle der Himalajakuppe, *Naubandhanam* (s. P. v. Bohlen das alte Indien I, 218.) den Ararat gesetzt hat. S. überhaupt die allg. Einl. zu dem Propheten, Gesenius' erste Beilage zu seinem Commentar, und über ירכתי־צפון Begr. d. Krit. S. 50. 51. — V. 14. sagt ungefähr dasselbe aus, was die zwei ersten Glieder von V. 13. Ueber die Höhen der Erde fuhr er schon ohnedieſs einher vgl. zu C. 58, 14.; er will auch über die Wolkenhöhen sich erheben, und so — hier geht der Dichter in die hebräische Idee über — dem Höchsten es gleich thun.

h) Durch V. 13. 14. vermittelt, kehrt der zwölfte Vers jetzt wieder, noch einmal energisch, jetzt mit eigentlichen Ausdrücken, die Kluft zwischen Absicht und Wirklichkeit fixirend. ירכתי־בר steht jenem ירכתי צפון gegenüber, und ist Apposition zu שְׁאוֹל. Kraft des Zusammenhanges mit V. 16. vgl. auch V. 19. 20., ja selbst Ez. 32, 23. mit V. 22. 21. a. a. O. ist hier vom Grabe nicht die Rede. — Vgl. übr. Matth. 11, 23.

i) Mit V. 15. hat sich der Dichter wieder auf den Standpunkt gestellt, von welchem aus er den neunten Vers geschrieben hatte. Von da

17. Der den Erdkreis wie die Wüste gemacht hat, seine Städte geschleift,
Seine Gefangenen nicht entlieſs in die Heimath?« *k)*
18. Alle Könige der Völker zumal
Liegen mit Ehren jeder in seiner Behausung. *l)*
19. Du aber wirst hingeschleudert fern von deinem Grab,
Wie ein verworfener Zweig,
Bedeckt mit Erschlagenen, Schwerdtdurchbohrten,
Die hinuntersinken zu den Steinen der Gruft, —
Als ein zertretenes Aas.
20. Du wirst nicht mit ihnen vereint in der Grabstätte; *m)*

---

aus fährt er nun fort. Schön ist zu אליך ישגיחו noch אליך יתבוננו beigesetzt, um auszudrücken: wie sie hinsehn und wieder hinsehn, ihren Augen nicht trauend, daſs dieser entfürstete, welke Schatten der seyn soll, welcher so Gewaltiges gethan. — In מרגיז und מרעיש kann eine Paronomasie beabsichtigt seyn.

k) V. 17. setzt fort. Die zweite Vershälfte, zu welcher Jer. 50, 33. zu vergleichen, steht hier weniger passend, da dieſs Verweigern der Rückkehr kein Erweis der Macht, sondern des Uebelwollens war. — Das Suffix in אסיריו könnte noch auf den König sich beziehn, nicht aber das in עריו: und da letzteres auch nicht wohl auf מדבר zurückgehn kann, so wird man am richtigsten תֵּבֵל hier als Maskulin fassen.

l) Wie V. 11., so wird auch hier von der Besprechung des Schattens im Scheol sofort auf das Schicksal des entseelten Leichnams übergegangen. Wie jene כל מלכי גוים V. 9. am Ende, war seine Seele in den Scheol hinabgefahren; aber nicht, wie bei jenen wird seinem Körper des Grabes Ehre zu Theil. — כלם bezieht man am richtigsten, weil am ausdrucksvollsten, auf מלכי; denn eben zwischen diesen allen und ihm, dem einzigen, wird ja ein Gegensatz statuirt. Es ist eine energische Wiederholung. Sie liegen mit Ehren jeder in seinem Erbbegräbniſs, nicht in irgend einem gemeinen Grabe, in welchem sie nicht בְּכָבֹד ruhen würden. Begraben zu werden ist zwar überhaupt eine Ehre vgl. Hom. Il. 16, 675.; Verweigerung des Erbbegräbnisses aber namentlich beim König eine Schande 2 Chron. 21, 20. 24, 25. — בית, oder משכן C. 22, 16. ist, was sonst auch בית עולם, Pred. 12, 5. zweite maltes. Inschr. bei Kopp, Bild. u. Schrift. 1, 260., دار الخُلْد Coran Sur. 41, 28.

m) Doppeltes wird von dem Könige Babels ausgesagt: er kommt nicht in sein Erbbegräbniſs, und kommt überhaupt in kein Grab. Daſs מקברך nicht bedeutet: *aus deinem Grab*, erhellt aus V. 20.; und wozu sollte der Dichter den Umweg machen, ihn erst begraben und dann wieder aus dem Grabe hinausnehmen zu lassen? קברך ist *das dir eigentlich zukommende Grab* s. C. 21, 14. 33, 16. Seine erschlagenen Krieger dagegen werden bestattet. Diese sind solche, welche zu den Steinen der Gruft hinabgesenkt werden sollen. Mit Absicht, könnte man glauben, sey des Gegensatzes wegen das vornehmere Grab hier gewählt, das in Felsen ge-

Denn dein Land hast du verwüstet,
Dein Volk hast du geschlachtet.
In Ewigkeit werde nicht genannt das Geschlecht der Bösewichter. *n*)
21. Rüstet für seine Söhne eine Schlachtbank ob der Schuld ihrer Väter,
Daſs sie nicht sich erheben, und das Land einnehmen,
Und den Erdkreis anfüllen mit Trümmern. *o*)

---

hauene vgl. C. 22, 16.; allein das wäre hier sehr unbequem ausgedrückt; אבן בור ist der Stein, welcher die Oeffnung der Gruft schlieſst, Matth. 27, 60.; und der Plural des Wortes und es selbst stehn darum, weil eine Mehrheit der Gräber der Sinn verlangt, בור aber, welches zum vorangehenden יורדי verlangt wurde, für קֶבֶר gesetzt, keinen Plural hat. Sonst sagt man einfach יוֹרְדֵי בוֹר. — Ein *verworfener Zweig* ist ein solcher, der nicht aufgelesen wird, um zum Verbrennen zu dienen, sondern unbeachtet liegen bleibt vgl. zu C. 27, 11. כפגר מובס ist zu jener ersten Vergleichung ein Nachtrag vgl. zu V. 9. כְּ aber ist hier *Caph verit.* vgl. zu C. 10, 13.

n) Nun der Grund, warum er der Ehre des Grabes nicht theilhaftig werden soll. Die Ausdrücke sind so umfassend, daſs sie vom Morde einzelner Bürger nicht verstanden werden können; und namentlich führt auch אַרְצְךָ שִׁחַתָּ darauf, daſs man die Beschuldigung auf die Niedermetzelung des Heeres und Verheerung des Landes durch die Perser beziehn muſs. Dieſs geschah während seiner Regierung; dafür macht ihn also das erbitterte Volk verantwortlich vgl. C. 8, 21., nach dem nämlichen Princip, nach welchem die Carthager ihre Feldherren, wenn sie geschlagen worden waren, bestraften. Es ist also unnöthig, auf die höchst ungünstige Schilderung, welche die Didaktiker Xenophon (Cyrop. VII, 5, §. 32.) und Daniel (C. 5.) von dem Charakter des Königs entwerfen, zu reflektiren. — Wie übrigens die Rache ihren Grund hat, so hat sie auch ihren Zweck, nämlich, daſs kein Grabmal, keine מצבת זכר (Athen. Inschr. bei Kopp a. a. O. S. 266. vgl. 2 Sam. 18, 18.) seinen Namen bei der Nachwelt erhalte.

o) Er könnte aber statt dessen in seinen Söhnen fortleben; daher fordert der Dichter mit Angabe des Grundes, und auch eines neuen Zweckes, auf, auch diese zu schlachten. Der Maschal hat mit V. 20. aufgehört; V. 21. ist vom Könige Babels in der dritten Person die Rede. — מַטְבֵּחַ, neben מִזְבֵּחַ stehend, wie טֶבַח neben זֶבַח C. 34, 6., ist auch kraft seiner Punktation, *eine Vorrichtung zum Schlachten, Schlachtbank*, nicht *Blutbad*. — Für ערים ist offenbar עִיִּים zu lesen. Uebersetzen wir jenes *Städte*, so ergibt sich ein schlechter Sinn und Widerspruch zu V. 17. Uebersetzen wir *Feinde*, wie das Wort nur noch 1 Sam. 28, 16. (Dan. 4, 16.) vorkommt, so ist der Sinn nicht gebessert; und פְּנֵי־ paſst nicht. Gerade zu letzterem schickt sich dagegen עיים sehr wohl, harmonirt ferner mit V. 17. und gibt einen vortrefflichen Sinn. Vgl. zu C. 24, 15. und Begr. d. Krit. S. 128.

22. Ich mache mich auf wider sie, spricht Jehova der Heerschaaren,
Und vertilge von Babel Namen und Rest,
Sproſs und Geschlecht, spricht Jehova.
23. Und mache es zum Besitzthum des Igels und zu Wassersümpfen,
Und fege es weg mit dem Besen der Vernichtung,
Spricht Jehova der Heerschaaren. *p*)

p) Wozu der Dichter V. 21. aufgefordert hat, das, versichert ihn die innere Stimme, ihm Stimme Jehova's, wird Jehova ausführen. Er dehnt aber V. 22. die Erwartung weiter dahin aus, daſs Jehova nicht nur jene (vgl. עלידם), sondern ganz Babel mit Stumpf und Stiel ausrotten werde. — Der Igel ist auch C. 34, 14. Zeph. 2, 14. Wüstenbewohner. In Syrien, Irak und auf den Inseln des Euphrat ist er häufig vgl. Damiri bei Bochart *hieroz. I.*, S. 1042. Nearch bei Strabo XVI, 1. — Die Gegend um Babylon war sehr sumpfig Diod. 2, 7; und Versumpfung der Gegend muſste ein ungehindertes und ungeregeltes Austreten des Euphrats von selbst herbeiführen. — Zu מאטאתי vgl. 1 Kön. 14, 10. 21, 21. Hi. 20, 7. Das Verbum kommt von טיט, welches selbst ursprünglicher טין lautet im Chald., vgl. طان und χθών, Thon. Das Verbum bildete sich, wie רָצוֹא Ez. 1, 15. aus רוץ, wie שִׁשֵּׁא Ez. 39, 2. aus שׁושׁ, ساس, = *rexit pro arbitrio*, indem man, um das benöthigte Piel zu gewinnen, unter den letzten Radikal ein Zere annahm, welches in der Schrift vgl. טִמֵּא, כִּבֵּא, durch א bezeichnet ward. Weil nun aber unser Wort wie ein Pilpel lautete, so schrieb man מאטא für טיטא, und dieses neue א wurde in מַטְאֲטֵא selbst *mobile*, wie in הִשְׂמְאִיל von שְׂמאל, vgl. شَمْأَل aus شَمال. — הַשְׁמֵד ist Substantiv vgl. Ew. §. 225.

Cap. 14, 24 — 27.

Orakel gegen Assyrien.

Jehova hat geschworen, Assyrien im Lande Juda zu vernichten, das Land Juda seiner Dienstbarkeit zu entziehn. Wer vermöchte diesen Rathschluſs Jehova's zu hintertreiben?

Dieser kleine Abschnitt bezieht sich offenbar auf das umfangreiche Orakel C. 10, 5 — C. 12. Ende; von welchem es auch nur durch das unächte Stück C. 13 — 14, 23. getrennt wird. Zwar ist dort nirgends von einem derartigen Schwur die Rede; Solches aber auch nicht nöthig; denn der Schwur dieses Inhaltes ist hier VV. 24. 25. gegeben, und nicht auf einen Schwur, sondern nur auf ein früheres Vorhaben wird zurückgedeutet, und seine Ausführung hier zugeschworen. Dieses Vorbaben hatte Jehova C. 10, 33. 34., noch mehr C. 10, 12 zu erkennen gegeben, wo, er werde am Berge Zion Assurs Uebermuth bestrafen,

ausgesagt wird; und a. a. O. V. 27. hatte er Befreiung von Assyriens Joch in Folge von dessen Vernichtnng verheiſsen, woranf sich die letzte Hälfte von V. 25. an unserer Stelle znrückbeziebt. Es ist aber darum, so lange ein selbständiges Orakel nicht nothwendig über vier Verse betragen muſs, noch kein Fragment, etwa von C. 10. selbst, an dessen Ende es Gesenius anfügen möchte: in welchem Falle nicht verschiedene Verse desselben bier citirt seyn würden; sondern deutlich sieht das Orakel aus einer spätern Zeit auf jene Drohung zurück, aus einer Zeit, wo sie sich zu verwirklichen begann, also aus der Epoche des assyrischen Einfalls unter Sanherib. Nur durch diese Annahme läſst sich der zuversichtliche Ton, die Betheuerung V. 24. einer an sich unwahrscheinlichen Sache, und endlich die Rectificirung V. 25. der C. 10, 12. zu eng gefaſsten geographischen Bestimmung historisch begreifen. Im Uebrigen s. die Einl. zu dem folgenden Orakel.

V. 24. Es schwört Jehova der Heerschaaren also:
Wahrlich! wie ich es sann, so geschieht es,
Wie ich es beschloſs, das *a*) wird bestehn.
25. Daſs ich Assyrien zerschmettere in meinem Land',
Auf meinen Bergen es zertrete,
So daſs von ihnen weicht sein Joch,
Und seine Last von ihrer Schulter weiche. *b*)
26. Dieſs ist der Rathschluſs, gefaſst über alle Länder,
Und dieſs der Arm *c*), ausgereckt über alle Völker.
27. Denn Jehova der Heerschaaren beschlieſst; und wer kann es hindern?
Und sein Arm ist ausgereckt — wer mag ihn zurückschrecken?

---

a) Die Worte כַּאֲשֶׁר יָעַצְתִּי laufen auf das Nämliche hinaus, wie wenn 'י אֲשֶׁר stände, indem der jeweilige Beschluſs, das, was beschlossen wird, zugleich die jedesmalige Form, das Wie? des Beschlieſsens bildet vgl. 2 Kön. 6, 15.; daher 'הִיא ת für 'כֵּן ת. S. übr. zu C. 7, 7. Spr. 19, 21.

b) לִשְׁבֹּר hängt von יָעַצְתִּי im vorigen Verse ab vgl. V. 26., und der Infinitiv wird durch den zweiten Modus fortgesetzt vgl. zu 5, 22.; וְסָר sodann ist erster Modus mit וְ *relat.;* der nachher, weil letzteres von ihm getrennt wird, in den zweiten zurückkehrt. — »Meine Berge« sind die des gebirgigen Landes Israel überhaupt oder specieller Juda's vgl. Sach. 14, 5. Ez. 38, 21. mit Ez. 39, 2. 4. — 1 Kön. 20, 23.

c) Das Schicksal, welches nun zunächst die Assyrer treffen wird, droht allen Völkern, welche Juda befehden sollten. Das ihnen dräuende Verderben heiſst ein über sie ausgestreckter Arm vgl. C. 5, 25. Die Verwirklichung desselben wäre das Niedersinken des Armes zum Schlage. C. 30, 30.

a) Alle Völker müssen, wenn Jehova will, dasselbe Schicksal gewärtigen, indem sich Niemand gegen ihn zu schützen vermag, sich Niemand seinem Willen widersetzen kann. יָדוֹ הַנְּטוּיָה ist Subjekt und Prä-

dikat. Der Artikel hat den Sinn von אֲשֶׁר s. zu C. 8, 20. Der Parallelismus nämlich widerräth es, die beiden Wörter als abgeriſsen stehenden Nominativ, wie חֹרֶיהָ C. 34, 12. zu betrachten.

Cap. 14, 28 — 32.

Orakel gegen Philiſtäa.

Die Philiſtäer ſollen ſich nicht freuen über die Abſchüttelung des bisher getragenen Joches; denn ein härteres wird ihnen auferlegt werden. Während die Judäer in Sicherheit ruhen, nahen von Norden den Philiſtäern Feinde; und ihre Bitte um Hülfe wird ihnen abgeſchlagen.

Wie bei C 6. iſt das Jahr, in welchem unſer Orakel ausgeſprochen wurde, als das Todesjahr des derzeitigen Regenten beſtimmt, welcher, vgl. zu C 6, 1., als das Orakel geſprochen wurde, noch am Leben geweſen wäre. Daſselbe wäre alſo erſt einige Zeit, nachdem es geſprochen worden, in gegenwärtiger Geſtalt redigirt; wenigſtens die Ueberſchrift fiele ſpäter. Gleich dem ſechsten Capitel indeſs ſcheint es überhaupt in eine weit ſpätere Zeit verſetzt werden zu müſsen, indem V. 32. der Anweſenheit von philiſtäiſchen Geſandten in Jeruſalem, welche gegen die von Norden kommende Gefahr Beiſtand ſuchen, freilich als einer zukünftigen gedacht wird; eine ſolche Vermuthung indeſsen, daſs die Philiſtäer ein Bündniſs antragen würden, ſich in die Zeit der noch friſchen Erbitterung nicht wohl ſchicken möchte. Auch die Drohung eines aſsyriſchen Angriffes iſt aus dem Todesjahre des Ahas, 728 v. Chr., ſchwer zu begreifen; und wir müſsten, falls die Ueberſchrift ächt wäre, aus dieſen Gründen annehmen, ein Orakel möge allerdings damals ausgeſprochen worden ſeyn, das unſerige jedoch trage die Färbung einer ſpätern Epoche. Allein wahrſcheinlich rührt die Ueberſchrift, welche, wie C. 13, 1. den Ausdruck מַשָּׂא braucht, gleich dieſer und allen folgenden vom Sammler her, welcher dieſem Orakel noch, wie dem vorangegangenen C. 13. f. eine detaillirte Ueberſchrift gab, und die Vermuthung gegen ſich hat, daſs er unter dem „zerbrochenen Stock" V. 29. den König Ahas verſtanden habe, ſo daſs nach ſeiner Meinung Jeſaja das Orakel erſt nach deſsen Tode ausgeſprochen hätte, vgl. dagegen zu C. 6, 1.

Man könnte nun freilich einwenden, eine Drohung mit den Aſsyrern habe damals in ſofern Sinn gehabt, als die Philiſtäer das ſeit Uſia 2 Chron. 26, 6. fg. getragene Joch unter Ahas abſchüttelnd 2 Chron 28, 18. mittelbar auch von den Aſsyrern abfielen. Allein wenn die Judäer ihren Tribut entrichteten, ſo ſcheint es den Aſsyrern gleichgültig geweſen zu ſeyn, ob die Philiſtäer dazu beitragen muſsten, oder nicht; und wie wenig ſie ſich in der That um dieſe Fehden kümmerten, erhellt zur Genüge aus dem Umſtande, daſs Salmanaſsar, um 722 in Paläſtina anweſend, die Philiſtäer in Ruhe lieſs, während er die Phönicier bekriegte, und daſs erſt nachmals Sargon, nicht um die Abtrünnigen zu ſtrafen, ſondern um ſich den Weg nach Aegypten zu bahnen, ihre Veſten belagert hat. Eben in dieſer Zeit, als die Aſsyrer unter Tartan gegen Asdod auf dem Marſche begriffen waren, C. 20, 1., iſt unſer Orakel abgefaſst. Die Judäer, welche damals noch Tribut bezahlten, waren vor einem aſsyriſchen Angriffe ſicher vgl. V. 30. und verweigerten den Philiſtäern, welche auch bei den

Aegyptern vgl. C. 20, 6., wieviel mehr bei den Hebräern sich um Hülfe umsahen, gegen Assyrien die Allianz vgl. V. 32. Ja Hiskia, welcher nach 2 Kön. 18, 8. mit ihnen einen Krieg führte, scheint sie vielmehr in Gemeinschaft mit den Assyrern und in assyrischem Interesse bekämpft zu haben.

Mit dieser Zeitbestimmung harmonirt die Stelle des Orakels im Canon des Jesaja. Es ist ungefähr zu gleicher Zeit abgefaſst mit dem Orakel C. 10, 5. fg. (S. die Einl. zu demselben) aber um Einiges früher, als daselbst VV. 28 — 32., welche den Zug des assyrischen Heeres gegen Asdod detaillirt und als etwas Gegenwärtiges beschreiben. Der kleine Abschnitt VV. 24 — 28., welcher im ursprünglichen Canon Jesaja's unser Orakel von C. 10, 5 — C. 12. trennte, ist allerdings erst später niedergeschrieben; muſste aber, da er ebenfalls die Assyrer bedräute und seines auf C. 10. bezüglichen Inhaltes wegen dem Orakel gegen die Philistäer vorangestellt werden.

---

28. [*Im Todesjahr des Königs Ahas erging dieser Spruch:*]
29. Freue dich nicht, Philistäa gesammt,
Daſs zerbrochen der dich schlagende Stock; *a*)
Denn aus der Schlange-Wurzel geht ein Basilisk hervor,
Und ihre Frucht ist ein fliegender Drache. *b*)

---

a) Nach dieser Auffassung der Worte שֵׁבֶט מַכֵּךְ, welche von dem, welcher den Stab führt, absieht, entsteht ein stärkerer Sinn, als wenn man übersetzen wollte *Stab des dich Schlagenden;* denn der Schlagende könnte ja wieder einen andern Stab an der Stelle des zerbrochenen nehmen, so daſs wenig Grund zur Freude vorhanden wäre. So aber, wenn der Stock schlug und zerbricht, hat alles Schlagen ein Ende. Dieser Stock nun ist weder Ahas, welcher im Gegentheile von den Philistäern gedemüthigt wurde 2 Chron. 28, 18., noch weniger Usia, den Ein *Cod.* V. 28. für Ahas bietet, über dessen Tod die Philistäer nach 32 Jahren zu spät frohlocken würden, am wenigsten Tiglatpileser: überhaupt keine Person, sondern der schlagende Stock ist Attribut zunächst des zur Arbeit antreibenden Frohnvogtes, mit welchem der Tribut einfordernde Oberherr verglichen wird C. 9, 3. 10, 24., und daher Bild für dessen Prädikat, die Oberherrschaft, für das von ihm auferlegte Joch, neben welchem in der erstern Stelle der Stock im Parallelismus steht, als die Schulter treffend, während C. 10, 27. auf der letztern das Joch lastet. Unter Ahas hatten sich die Philistäer nach 2 Chron. 28, 18. des judäischen Joches entledigt, vielleicht allerdings, was man aus unserer Stelle, wenn die Ueberschrift ächt wäre, schlieſsen dürfte, gegen das Ende hin von dessen Regierung.

b) Der Verfasser wählt jetzt ein anderes Bild. Die Bilder könnten wechseln, wenn die Sache bleibt; hier aber wechselt auch diese. Erwägt man den Zusammenhang mit den folgenden Versen, so bedeutet der Basilisk so wenig den Hiskia, als den Messias, auch nicht (wie Gesenius will) das wiedererstarkende judäische Volk, nicht einmal ein zu tragendes assyrisches Joch, sondern ein assyrisches Heer und eine assyrische Invasion, deren Frucht, deren Ergebniſs völlige Ausrottung der Philistäer seyn wird.

Digitized by Google

30. Ruhig weiden die Aermsten *c)* der Geringen,
Die Leidenden werden in Sicherheit ruhn;
Und ich tödte durch Hunger deine Wurzel,
Und deinen Rest erwürgt er. *d)*

So hat schon Jeremias, der C. 8, 17. auf unsere Stelle Rücksicht nahm, dieselbe verstanden. Der bildliche Ausdruck sagt für die Sache nicht aus, es werde ihr Untergang *aus* ihrer Losreiſsung von Juda folgen, obschon sie allerdings, Juda's Scepter unterthan bleibend, sich nicht zur Wehre gesetzt und ein glimpflicheres Schicksal haben würden; sondern er bedeutet nur: *auf* die judäische Dienstbarkeit werde ihr völliger Untergang durch die Assyrer folgen. An die Stelle von שֵׁבֶט ist hier נָחָשׁ getreten, und, wohl von jenem herbeigeführt, zu diesem das vom Pflanzenreich entlehnte שֹׁרֶשׁ, an welches sich פְּרִי anschlieſst. שֹׁרֶשׁ bedeutet sonst den nachgebliebenen Stamm C. 11, 1., hier das in der Hand zurückbleibende Stück vom Stock, oder vom Rumpf der Schlange, die auch 2 Mos. 4, 3. 7, 10. aus dem Stocke ward, und an der Gegenseite des Kopfes gefaſst werden muſste. Ueber צֶפַע s. zu C. 11, 8. über שָׂרָף מְעוֹפֵף zu C. 30, 6. Beides sind gefährlichere Schlangenarten, das letztere die den Hebräern fürchterlichste. — Das Suffix in פִּרְיוֹ geht übrigens deutlich auf צֶפַע zurück. צֶפַע ist die assyrische Heeresmacht, und der Drache ist das von ihr drohende gänzliche Verderben.

c) בכורי־דלים eig. *die Erstgebornen der Geringen* d. h. diejenigen, welche den ersten Rang ansprechen dürfen, wenn es darauf ankommt, wer der Geringste sey. So Hi. 18, 13. *Erstgeborner des Todes* die schrecklichste Krankheit. דַּלִּים und אֶבְיוֹנִים sind das leidende judäische Volk überhaupt vgl. C. 25, 5. 26, 6. Ps. 72, 2. 3. 12. 13. hier wahrscheinlich wegen des auf ihnen lastenden assyrischen Joches so benannt. Möglicherweise lieſse sich der Ausdruck auch auf Miſshandlungen von Seiten der Philistäer beziehn; allein mit Unrecht macht Gesenius darum das Folgende zum Grunde: *denn ich lasse — sterben;* und versteht בְּכוֹרִים von der folgenden Generation. So lange soll es nicht dauern; und warum denn gerade בְּכוֹרִים und nicht בָּנִים, oder warum nicht wenigstens letzteres im Parallelismus? — Die Verba hier sind übr. vgl. C. 11, 7. von der Heerde entlehnt.

d) Belagerung und Einnahme der philistäischen Vesten wird angedeutet. Weil sie den Assyrern gegenüber das Feld nicht halten können, werden sie vom platten Lande sich in ihre Festungen flüchten vgl. Jer. 4, 5. Dort entsteht unter der zusammengedrängten Menschenmasse bald Mangel an Lebensmitteln, und der Hunger rafft die Bevölkerung hin Jer. 8, 14. Jes. 22, 2. Endlich werden die Feinde den Widerstand der vom Hunger entkräfteten Ueberlebenden bewältigen, eindringen vgl. Jer. 52, 6. 7., und wer noch übrig ist, niedermetzeln vgl. Jer. 16, 4. 14, 13. 15. שֹׁרֶשׁ sagt der Verfasser hier, wo wir eher *Stamm, Kern* der Bevölkerung sagen würden. Deutlich steht es im Gegensatze zu שְׁאֵרִית. — הֵמִית ist weiterer

31. Heule, o Thor! *e*) klage, o Stadt!
Es verzagt Philistäa gesammt; *f*)
Denn von Norden naht sich Rauch: *g*)
Kein Einzelner in ihren Schaaren. *h*)
32. Und was antwortet *i*) man den Boten des Volkes?

Ausdruck, bedeutend überhaupt *tödten*, הרג ist das Tödten mit dem Schwerdte Jer. 15, 3. Subjekt aber zu יַהֲרֹג ist nicht der erst im Folgenden angedeutete Feind, sondern nach bekannter Enallage Jehova Sach. 9, 10. 12, 10.

e) V. 31. werden die Verderber näher bezeichnet; und wie V. 29. den Philistäern die Freude über ihre Losreiſsung gewehrt wird, so werden sie hier positiv zur Trauer aufgefordert. שַׁעַר steht, wie sogleich folgend עִיר für *Einwohnerschaft* der Stadt, für die daselbst bei bevorstehender groſser Calamität sich versammelnde Schaar Bürger, und ist so als ein Enthaltendes, Umfassendes Feminin.

f) Man könnte die Worte so konstruiren, daſs פְּלֶשֶׁת Vocativ, zu נָמוֹג aber כֻּלֵּךְ Subjekt wäre. Besser jedoch sieht man mit Vergleichung von V. 29., wie daselbst, so auch hier כֻּלֵּךְ als Apposition zu פְּלֶשֶׁת an, vgl. 1 Sam. 22, 8., so daſs damit plötzlich aus der dritten in die zweite Person übergegangen wird (s. den umgekehrten Fall z. B. Mich. 1, 2. und daraus in der Glosse 1 Kön. 22, 28.) und נָמוֹג als dem Subjekte vorangehend im Maskulin steht. Ew. §. 567.

g) Unnöthig und unbewiesen versteht Gesenius den von Norden kommenden Rauch von Staubwolken. Vor Caravanen und Heereszügen wurde in eisernen Behältern auf Stangen Feuer einhergetragen, welches Nachts durch seinen Glanz, am Tage durch die aufsteigenden Rauchsäulen den Nachfolgenden die genommene Richtung anzeigte. 2 Mos. 13, 21. 22. vgl. Hoh. L. 3, 6. *Curtius V, 2.* Harmars Beob. I, S. 436—38. Fabers Archäol. S. 232 fg. Dieser Rauch, also das feindliche Heer, kommt hier von Norden, indem ostasiatische Heere nur die Wüste umgehend, gleich nordasiatischen, durch das Land von Hamat nach Palästina gelangen konnten. Jer. 39, 5. vgl. 8, 16. 1, 14. 10, 22.

h) Keiner der feindlichen Krieger wird einzeln gehn, als Nachzügler, der vor Ermüdung zurückbliebe; sondern jeder marschirt unverdrossen mit dem Heerhaufen zu dem er gehört. Vergleicht man die Beschreibung C. 5, 27., so lassen sich die Assyrer nicht verkennen. מוֹעֵד bedeutet die *Versammlung, Schaar*, die an irgend einen מוֹעֵד Zusammenkommenden. Der מוֹעֵד aber zeigt in unserm Falle das Panier jedes einzelnen Heerhaufens an.

i) עָנָה ist niemals *die Antwort eines Andern überbringen*, sondern *antworten;* Subjekt sind also nicht die מַלְאֲכִים, sondern, wenn man so will, הָעֹנֶה vgl. zu C. 28, 4. Ew. §. 573. Der Prophet denkt sich in jener Zeit philistäische Gesandte, ein Schutzbündniſs betreibend, in Jerusalem gegenwärtig: gleichwie wir später Jer. 27, 3. Gesandte der umliegenden Länder

Daſs Jehova Zion gegründet hat,
Und darauf vertraun die Leidenden seines Volkes. *k*)

---

daselbst treffen, welche ein Schutzbündniſs gegen die Chaldäer unterhandeln. גּוֹי ist das philistäische Volk, und kann gar nicht für גּוֹיִם gesetzt seyn.

k) Unrichtig übersetzt Gesenius, »daſs Jehova Zion stützt, und dort Zuflucht finden die Leidenden seines Volkes.« יִסַּד ist nie, was etwa סעד, und חסה mit בְּ ist wohl *Zuflucht suchen,* nicht aber darum sie auch *finden* C. 30, 4. Um unsere Stelle richtig zu erklären, vergleiche man C. 28, 16. (s. dazu die Anm.). Darauf, daſs Jehova den Fels Zion gegründet hat — gemeint ist: vor allen andern sich zur Wohnung — darauf, daſs dort sein Tempel steht, vertrauen die Hebräer: ein Vertrauen, das unter Umständen täuschen muſste. Jer. 7, 4. Mich. 3, 11. — עֲנִיֵּי עַמּוֹ steht nicht, wie נְהַר פְּרָת, für עַמּוֹ הָעֲנִיִּים, sondern wirklich nur von der geringern Volksklasse, nicht von den Groſsen des Reiches konnte solches Gottvertrauen prädicirt werden. — Gewöhnlich meint man: die Philistäer, oder auch andere Völker, schickten Boten nach Judäa, um zu schauen, wie es zugehe; diese brächten die Nachricht zurück, Jehova schütze Zion!

Cap. 15. 16.

Weissagung über Moab.

Vgl. meine Schrift: des Propheten Jonas Orakel über Moab, kritisch vindicirt, u. s. w. Heidelberg, bei Mohr. 1831.

In der Nacht, da die beiden moabitischen Hauptstädte erobert werden, steigen die Moabiter flehend zu ihren Tempeln hinan; Trauer deckt, Wehklage erfüllt das ganze Land; und seine Krieger verzagen V. 1—4. Unter Zetergeschrei fliehen sie der Südgrenze zu, und flüchten den Rest ihrer Habe über den Bach der Ebene; denn das Land wird verheert, und Geschrei durchhallt es von einem Ende bis zum andern; Jehova aber führt neues Verderben über sie daher.

Schickt den Tribut nach Zion an den Landesherrn! so ergeht ein Befehl an die Flüchtlinge C. 16, 1. 2. Sie suchen dort um Schutz an, und geloben dafür dem Hause Davids Unterwerfung; erhalten aber eine abschlägige Antwort. V. 3—6. Darum neue allgemeine Klage der Moabiter um ihre zerstörten Städte, ihre verheerten Fluren und Weinberge V. 7. 8. 10. Theilnehmend trauert auch der Seher mit über die Verwüstung ihres Landes, welche ihnen kein Gebet zu ihrem Gott abwendet V. 9. 11. 12.

Diese frühere Weissagung bestätigt Jehova jetzt dahin, daſs es in längstens drei Jahren mit Moabs Herrlichkeit und Macht aus sey V. 13. 14.

Offenbar zerfällt der Abschnitt in zwei ungleiche Haupttheile, das Orakel selber und den Epilog C. 16, 13. 14., welcher jenes als ein früheres Stück, zu dem der Epilog nicht ursprünglich gehörte, charakterisirt. Zeitalter und Verfasser der Weissagung zu bestimmen, setzen wir uns zunächst über die Verhältnisse des Epilogs ins Klare. Sein Verfasser ist unzweifelhaft Jesaja, indem er

trotz seines kleinen Umfangs mehrere sprachliche Berührungen mit ächten Abschnitten bietet, vgl. zum Ausdrucke מעט מזער die Stellen C. 10, 25. 29, 17., zur Bestimmung „wie eines Tagelöhners Jahre" C. 21, 16. Die letztere Stelle C. 21, 16. 17. ist aber der unsern überhaupt so sehr ähnlich, indem sie, was die unsere den Moabitern, deren Nachbarn, den Kedarenern androht, nämlich Vernichtung ihrer Herrlichkeit und Verringerung ihrer Streitmacht, dafür ebenfalls einen Termin setzend mit ähnlichen Ausdrücken, daſs sie beide als von Einem Verfaſser herrührend anzusehn sind. Die Abfaſsungszeit dagegen beider erhellt durch Vergleichung von C. 20, 3. 4., woselbst den Aegyptern und Cuschiten gleichfalls binnen einem Termin, wieder drei Jahre, der Untergang gedroht wird. Dieses Orakel ist nach C. 20, 1. ausgesprochen, zur Zeit, wo der Assyrer Tartan Asdod belagerte und einnahm. Die Gleichheit nun des Termins läſst uns auch auf Gleichheit des Standpunktes schlieſsen, von welchem aus derselbe gegeben wurde. Unser Epilog fiele also mit C. 20. in dieselbe Zeit. Mit dieser Annahme stimmt die Anordnung der betreffenden Capitel im Canon des Jesaja vortrefflich zusammen; denn während C. 21, 11—17., wo der Termin um zwei Jahre näher gerückt ist, ganz recht auch zuletzt steht, fallen diejenigen Orakel, welche C. 16. und C. 20. trennen mit Ausnahme von C. 17. (vgl. die Einl. zu demselben) ungefähr in die nämliche Periode; und, daſs die beiden dem fünfzehnten Capitel unmittelbar vorangehenden ächten Orakel C. 10, 5 ff., C. 14, 28—32. kurz vorher, während des Heranziehns der Assyrer gegen Asdod abgefaſst sind, ist bereits gezeigt worden. So können wir nun auch nicht ferner zweifeln, daſs den Moabitern und den Kedarenern von derselben Seite her Verderben gedroht werde, wie den Aegyptern C. 20. Auch darauf läſst uns die Gleichheit des Termins schlieſsen; und es dürfte nicht leicht, zumal da jetzt das auch sonst nicht eroberungssüchtige Aegypten selber bedroht ist, ein anderer kriegerischer Staat namhaft gemacht werden, von dem Jesaja für Moab und Kedar fürchten konnte. Von einem assyrischen Feldzug also, von den Assyrern, scheint es, hat Jesaja das „neue Unglück" und den „Löwen" verstanden, die nach C. 15, 9. über Moab kommen sollen, und hat deſswegen dem Orakel diesen Epilog angefügt: wobei es sich von selbst versteht, daſs uns Solches nicht hindern darf, eine andere Ansicht von jener Stelle zu befolgen.

Der Epilog sagt nicht ausdrücklich, daſs ein Anderer, als Jesaja, das Orakel früher verfaſst hat, und wenn wir C. 14, 24—27. einen Epilog zu C. 10, 5 ff. nennen wollen, so ist es auch nicht gerade ohne Beispiel, daſs Jesaja einer eigenen Arbeit einen solchen nachschickte. Jedoch hätte sich dort in der Location der Epilog nach dem Orakel, hier das Orakel nach dem Epilog gerichtet; und ebenso wenig behauptet Jesaja oder ein Anderer, daſs das Orakel ein Jesajanisches Produkt sey. Vielmehr, so gewiſs der Epilog von Jesaja herrührt, so sicher ist ihm das Orakel selbst abzusprechen; und zwar dieſs, abgesehn von allen historischen Beziehungen, aus überwiegenden Gründen der Sprache, hinsichtlich des Wörterschatzes und der Satzverbindung, des Styls und der ganzen Composition. Auf die Verschiedenheit des Sprachvorraths legen wir weiter kein Gewicht, und wir begnügen uns, während die Vergleichung von C. 16, 4. mit C. 29, 20. ebenso viel gegen als für bewiese, die Vergleichung von הלם C. 16, 8. mit C. 28, 1. durch das gegentheilige Beispiel zu entkräften, daſs פְּקֻדָּה C. 15, 7. *Vorrath* in dieser Bedeutung Jes. 10, 13. durch עֲתִידָה ersetzt ist, und C. 10, 3. selbst *Ahndung* bedeutet; allein was z. B. die Satzverbindung anlangt, so ist Je-

saja hier nicht mehr zu erkennen. Keine Spur von seinem leichten und raschen Gange, von seiner oft kühnen Verknüpfung der Gedanken! Schwerfällig und langsam wälzt sich hier der Redestrom fort, und auch zurück, indem sich der Verfasser unaufhörlich im Verhältniſs von Grund und Folge herumdreht, so daſs כִּי und עַל־כֵּן oder לָכֵן, immer wiederkehrend, fast die einzigen Conjunktionen sind, deren er sich bedient. Nicht nur aber, weil er Schritte, die vorwärts gethan worden, auch wieder zurückthut vgl. C. 15, 6. mit V. 8., kommt der Verfasser so langsam vorwärts, sondern auch, weil der Redefluſs zugleich unglaublich in die Breite geht. C. 15, 3—5. werden die einzelnen Plätze und Ortschaften, wo geklagt und gejammert werde, aufgezählt; die Bitte um Schutz C. 16, 3. 4. wird fünffach ausgedrückt; der Gedanke, die Reben Sibma's hätten sich weithin ausgedehnt C. 16, 8., dehnt sich selbst durch vier Zeitwörter mit Zubehör; und von V. 10., welcher das Aufhören des Jubels in Aerndte und Weinlese ausspricht, könnten wir die Hälfte ohne Schaden streichen. Ueberall, wenn bei Jesaja die Worte oft kaum hinreichend sind, um die Ideen deutlich zu bezeichnen, hängen sie hier, wie ein zu weites Gewand, schlotternd um den Körper des Gedankens, welcher auf diese Art im Ausdruck verdünnt wird und durch das *nimium* entkräftet. So arm übrigens verhältniſsmäſsig der Verfasser an Gedanken ist, so sehr ermangeln dieselben auch von vorn schon aller Kraft und Energie. Hier redet nicht jener feurige Volksredner, jener gewaltige Geist; im Gegentheil zieht sich durch den Abschnitt eine elegische Zerflossenheit, spricht sich ein weichherziges Gemüth aus, vgl. C. 15, 4. 16, 9. 11.; und derselbe gehört überhaupt in keiner Weise zu den prophetischen Reden, sondern eher zur beschreibenden Poesie, deren Normen er vom ersten Verse an innehält. Mit lebhafter Phantasie faſst er die Zukunft als Gegenwart auf, und wird selbst da, wo künftig redende Personen auftreten, nicht irre. Er gibt die Reden, wie das Ohr der Phantasie sie vernimmt, ohne einführende Notiz über den jedesmaligen Sprecher C. 16, 1. 3. 6., und wird so dramatisch; aber entfernt sich auch dadurch wieder von drr Redeweise des Jesaja.

So sehr nun der von unserem Schriftsteller hier gegebene Umriſs dem Bilde, welches wir uns von Jesaja machen, widerstreitet, gleich geringe Aehnlichkeit weist er auf zu den Zügen aller anderen Propheten, welche Schriftliches hinterlassen haben. Die Entwickelung der historischen Beziehungen wird zeigen, daſs nur alte Propheten hier in Betracht kommen können; aber welcher Unterschied z. B. gegen die sprachgewandten, Joel und Amos! Jener contrastirt in allen Stücken; dieser ist episch, nicht dramatisch, plastisch, nicht in die Breite zerflossen, wiederholt sich nicht, ist nicht hart und nicht schwerfällig. Und vollends Hosea! Diesen charakterisirt gedrungene Kürze, Reichthum an originellen Bildern, kühnes Abspringen von der eingeschlagenen Richtung. Auch er ist weit mehr mächtig des Ausdrucks, und wenn auch oft hart und schroff, doch nie schwerfällig oder unbeholfen. Kurz, es steht fest, daſs unter denjenigen biblischen Autoren, von welchen wir noch anderweitige Werke besitzen, unser Verfasser nicht zu suchen ist, vgl. die Eingangs angeführte Schrift S. 30. 31.

Untersuchen wir nun den geschichtlichen Hintergrund, auf welchen das Orakel fuſst, so springt zunächst in die Augen, daſs die Stelle C. 16, 1. Oberherrschaft Juda's über Edom voraussetzt. Die Moabiter sind südwärts C. 15, 5. über den Grenzbach geflohen C. 15, 7., und befinden sich jetzt in Edom. Die Edomiter reden C. 16, 1., und Edom ist das Land, dessen Heer in Zion residirt.

Digitized by Google

Sonst wäre, daſs sie C. 16, 3. f. in Jerusalem um die Erlaubniſs, auf judäischem Gebiet zu bleiben, anhalten, nur so zu erklären, daſs sie in Edom nicht bleiben wollten; allein dieſs ist nirgends angedeutet, und ein Grund davon nicht abzusehn. Im Gegentheil scheinen sie selbst in Sela zu verharren, während sie von da aus Gesandte schicken sollen. War aber, wie sich zeigen wird, Israel der Feind, welcher sie angriff, so konnten sie unmöglich dem Schutze Edoms den der mit Israel stammverwandten Judäer vorziehn; und wenn sie doch bei diesen Schutz suchen, so erklärt sich Solches nur durch unsere Annahme. Demnach träfe das Orakel spätestens in die Zeit Jorams, unter dem die Edomiter von Juda abfielen vgl. 2 Kön. 8, 20., oder in die Periode von Amazia abwärts, der sie von neuem unterworfen hat 2 Kön. 14, 7. Aus Jorams indeſs und seiner Vorgänger Zeiten wäre unser Stück das einzige Beispiel eines vom Propheten selbst schriftlich verfaſsten und erhaltenen Orakels; und für Amazia's Zeitalter beweist eine andere historische Rückdeutung. Nämlich zur Zeit unseres Orakels befanden sich die Moabiter im Besitz mehrerer israelitischen Städte nördlich vom Arnon, z. B. Medaba, Dibon, Hesbon vgl. die Erklärung; allein an sich gerissen können sie diese erst seit Jehu haben; denn noch unter diesem reichte Israels Gebiet bis an den Arnon 2 Kön. 10, 33., und zwar bei Gelegenheit der Verheerung und Entvölkerung Gileads durch Hasael und die Ammoniter 2 Kön. a. a. O. Am. 1, 3. 13. vgl. Sach. 10, 10. Da somit unser Orakel in die Zeit von Jehu abwärts fällt, so kann von jener frühern Abhängigkeit Edoms keine Rede seyn, sondern das Orakel ist auch noch in die Zeit von Amazia abwärts herunterzurücken, doch nur bis auf Jerobeam II. von Israel herab; denn dieser nahm den Moabitern nicht nur wieder alles Land bis zum Arnon, sondern auch ihr eigenes Stammland hinweg.

2 Kön. 14, 25. wird berichtet, Jerobeam II. habe das Gebiet Israels von gegen Hamat zu bis zum Meer der Ebene ausgedehnt; eine Angabe, welche nach Am. 6, 14 sich näher dahin bestimmt, daſs das israelitische Gebiet von Hamat an bis an den *Bach* der Ebene erweitert worden ist. Jene Aussage könnte nun so aufgefaſst werden, daſs damit eine Erweiterung gegen Hamat, nach Norden, behauptet sey, während im Süden das Land schon vorher bis zu jenem Bach reichte. Allein jene alte Nordgrenze Canaans und des Israelitischen Reiches (4 Mos. 13, 21. 34, 8. 1 Kön. 8, 65.) ist den Israeliten niemals streitig gemacht worden; die unaufhörlichen Kämpfe mit den damascenischen Syrern entspannen sich stets um den Besitz des Ostjordanlandes 1 Kön. 22, 3. 2 Kön. 8, 28.; und auch den Fall gesetzt, ein Syrer hätte von Israels Nordgrenze etwas abgerissen, so würde Jehoas seinem Sohne vgl. 2 Kön. 13, 25. nichts mehr zu thun übrig gelassen haben. Im Gegentheil eroberte hier Jerobeam Hamat selber nebst Damask, überlieſs aber diese unsichern Eroberungen an Juda 2 Kön. 14, 28. (s. die grammatisch allein zulässige Erklärung dieser Stelle in der angeführten Schrift S. 23.) Jener Bericht sagt also lediglich nur eine Erweiterung des Reiches im Süden aus. Wäre es indeſs auch möglich, die geltend gemachten Gegengründe zu entkräften, so schlösse eine Ausdehnung des Reichs nach Norden eine gleiche nach Süden keineswegs aus. Diese ist aber schon darum anzunehmen, weil die Moabiter, wäre jener Bach der Ebene selbst der Arnon, sich doch nördlich von ihm in israelitischem Land niedergelassen hatten, und also erst von Jerobeam vertrieben werden muſsten. Man könnte dieser Annahme nur dadurch entgehn, daſs man die Moabiter, welchen ihrer zahlreichen Heerden wegen 2 Kön. 3, 4. Erweiterung ihres Länderbesitzes so erwünscht seyn muſste, von Jehu bis auf

Amos (wegen Am. 6, 13.), d. h. etwa ein halbes Jahrhundert mit der Besitzergreifung vom leeren Lande wollte säumen lassen, so daſs zu Jerobeams Zeit Hesbon, Dibon ff. noch zu Israel gehörte, die Moabiter erst zu Usia's Zeit dieselben sich zueigneten, und noch später unser Orakel, für das so keine Veranlassung und kein Verfasser auszumitteln, abgefaſst wäre! Vielmehr Jerobeam vertrieb aus jenen Städten die Moabiter, und dehnte die Grenze bis an den Arnon aus; allein nicht nur bis dahin. Jener „Bach der Ebene" Am. 6, 14. wäre nämlich, wenigstens möglicherweise, der Arnon, wenn in הֵשִׁיב 2 Kön. 14, 25. nothwendig der Begriff eines Wieder läge; denn die frühere Grenze Israels reichte nach ausdrücklichen Angaben bis eben zum Arnon vgl. 5 Mos. 4, 48. 3, 12. 16. 2 Kön. 10, 33. Allein השיב, schon in Kal ein *Verbum medium* vgl. Jer. 8, 4. wie סור u. dgl., trägt jenen Begriff nicht nothwendig, wie sein Gebrauch 2 Kön. 16, 6. 3, 1. und in der Redensart השיב יד 2 Sam. 8, 3. Ps. 81, 15. Jes. 1, 25. Sach. 13, 7. zur Genüge darthut; höchstens könnte השיב גבול noch bedeuten: *die* (näher gekommene) *Grenze zurückrücken*, d. h. weiter ausdehnen. Geben wir iedoch auch jenes Wieder in seiner ganzen Ausdehnung zu, so folgt für den Arnon doch noch nichts; denn die Stelle 2 Kön. 10, 33. bezieht sich auf eine Zeit, wo die Moabiter sich unabhängig gemacht hatten, 5 Mos. 4, 48. 3, 12. 16. dagegen auf die Periode vor ihrer ersten Unterjochung; als aber die Moabiter den Israeliten unterthan waren, da dehnte sich ja das israelitische Reich noch südlich vom Arnon bis an Edoms Grenze aus; und diese frühere Grenze konnte Jerobeam wiederherstellen. Daſs man das Gebiet unterworfener Völker in das Israels miteinrechnete, erhellt z. B. aus Vergleichung von 1 Mos. 15, 18. mit 1 Kön. 5, 1. 4. Ferner nun hat der Arnon schon einen Namen, und endlich ist נחל הערבה bei Amos, daselbst ein Grenzfluſs, offenbar derselbe Name mit נחל הערבים Jes. 15, 7., welcher hier (vgl. auch 2 Kön. 3, 16. 17. mit 20. 21.) zwischen Moab und Edom die Grenze bildet; weil nämlich gleich חשבים z. B. und חשכה auch ערבים und ערבה mit einander identisch sind, Ew. kr. Gr. §. 177, 2, 1. S. überhaupt die Eingangs angeführte Schrift S. 10 — 12., und C. 15, 7. die Erklärung.

Jerobeam also hat das israelitische Reich bis an die Südgrenze Moabs erweitert, was nicht anders geschehn konnte, als indem er die Moabiter in ihren Wohnsitzen angriff, sie unterwarf, oder auch, was weniger glaublich, aus denselben verjagte. Auf diesen Feldzug bezieht sich, einen Angriff von Seiten der Israeliten droht unser Orakel. Die Moabiter fliehen hier C. 15, 5. 7. südwärts; die Feinde sind also von Norden her gekommen, um so mehr, da im Westen das todte Meer, im Osten die Wüste Moab begrenzt. Von Norden aber muſsten die Israeliten kommen, deren Südgrenze vgl. 2 Kön. 13, 25. jetzt wieder an die Nordgrenze Moabs stieſs. Jerobeam vollendete jetzt, was sein Vater begonnen, die Zurücknahme des verlornen Gebietes, während zugleich Usia vgl. 2 Chron. 26, 8 die Ammoniter bezwang. Einen absehbaren Grund, die Moabiter zu bekriegen, hatte, auſser Juda, das hier ausgeschlossen ist, nur Israel, nämlich die Besetzung israelitischer Landestheile durch Letztere, und aus früherer Zeit den Abfall Moabs nach Ahabs Tode 2 Kön. 1, 1. 3, 4. Auch paſst dann, wenn Israel der Feind ist, die Erwartung C. 15, 9., Juda werde ebenfalls über sie herfallen, am besten. Ferner läſst sich so die Bitte um Vermittelung (nicht um bewaffnete Hülfe) C. 16, 3. leichter begreifen; und endlich scheint die ihnen ertheilte Antwort C. 16, 6. sich auf ihre gebrochene Unterthanentreue und die

Verweigerung des Lämmertributs, den sie jetzt nach Zion schicken sollen C. 16, 1. zu beziehen.

Wenn es so für den Unbefangenen keinem Zweifel unterliegen kann, daſs die Weissagung von einer Befehdung Moabs durch die Israeliten rede, so ist es gleichfalls eine ausgemachte Sache, daſs ihre Bekriegung durch Jerobeam gemeint ist. Der Feldzug Jorams 2 Kön. 3. kann schon darum nicht in Betracht kommen, weil er mit Juda und Edom vereinigt ins Feld rückte, und von Süden her ins Land fiel. An Davids Bezwingung derselben ist noch weniger zu denken, zumal schriftliche Orakel nicht einmal in Jorams Zeit hinanfreichen. So bleibt uns nur Jerobeam II. übrig, welchem Könige allein noch eine Besiegung der Moabiter zugeschrieben wird. Vortrefflich paſst, daſs in unserem Orakel, welches sich mit einer Unternehmung Jerobeams beschäftigt, eine Waffenthat seines ältern Zeitgenossen Amazia, die Besiegung Edoms, vorausgesetzt wird, während Amos, in Jerobeams späterer Zeit aufgetreten, C. 6, 14., daſs Jerobeams Unternehmen gelungen ist, und die Wahrheit des Berichtes 2 Kön. 14, 25. bescheinigt. Noch überzeugender wird aber unsere Beweisführung werden, gelingt es, von ihr unabhängig, darzuthun, daſs von jenem Kriegszug eine schriftlich verfaſste Weissagung (wir denken, eben die unsere) einst vorhanden seyn muſste.

Kraft der Stelle 2 Kön. 14, 25. gelang dem Jerobeam solche Gebietserweiterung in Gemäſsheit einer Weissagung des Jonas, Sohnes des Amittai. Wäre nun irgendwo vorher von dieser, als einer ergehenden, die Rede gewesen, und ihr Inhalt angegeben worden, so daſs a. a. O. nur auf ihre Erfüllung aufmerksam gemacht würde, dann hätten wir nach Analogie von Stellen, wie 1 Kön. 15, 29. 16, 12. 2 Kön. 1, 17. 7, 19. 9, 36. 10, 17., das Orakel für ein nur mündlich ergangenes, nur in den Annalen erhaltenes anzusehn. Allein dieſs ist nicht der Fall, und die Sache hier eine andere. Man berufe sich nicht auf die ausführlichen Annalen, in welchen der Inhalt des Orakels angegeben seyn konnte; denn wer bürgt, wenn wir die Vermuthung zulassen, daſs nicht eben Jes. 15, 16. dort stand? und würde der Epitomator ihn dann wirklich nicht angegeben haben, während wir sechs Beispiele gegen keines haben, daſs er, wo es zum Verständniſs nöthig war, ihn richtig angegeben hat? Vielmehr, ohne sein vorher gedacht zu haben, konnte unser Referent unser Orakel in der Weise nur dann erwähnen, wenn er es als bekannt voraussetzen durfte, dieſs aber durfte er nur, wenn es schriftlich vorhanden, wenn es durch Abschriften vervielfältigt war. Uebrigens kam auch gerade in Jerobeams Zeit die Sitte auf, daſs die Propheten ihre Orakel schriftlich herausgaben; Joel hat nach Credner sogar schon unter Joas von Juda geschrieben; und daſs Jonas unter Jerobeam lebte, wird wohl Niemand bezweifeln, vgl. die mehrmals angeführte Schrift S. 32. 33.

Dieses, also schriftlich aufgezeichnete Orakel des Jonas in unserem Abschnitt C. 15. 16. wieder zu finden, steht zuvörderst nichts im Wege. Daſs die im Canon aufgenommene Geschichte von Jonas nicht von ihm selbst verfaſst seyn kann, so daſs der Contrast der Sprache u. s. w. gegen uns bewiese, ist anerkannt; und a. a. O. S. 36 ff. haben wir das ganz späte Zeitalter jenes Buches nachzuweisen gesucht. Man könnte aber jetzt einwenden, nach 2 Kön. 14, 25. hat Jonas dem Jerobeam Sieg geweissagt, hier dagegen wird vielmehr den Moabitern Verderben verkündigt. Die Gegenrede: Jerobeams Glück war nothwendig seiner Feinde Unglück, ist nicht genügend; allein die Unzufriedenheit der Propheten mit dem Verehrer des goldenen Kalbes, Jerobeam, vgl. Am. 7, 9., hielt gewiſs auch den Jonas ab, ihm direkt Heil anzuwünschen, während den Moabi-

tern Verderben zu weissagen, nichts behinderte; und die auch 2 Kön. 14, 26. 27. 13, 23. sichtbare apologetische Tendenz des Referenten, dessen Glauben an Jehova das Glück des Sünders Jerobeam ins Gedränge brachte, lieſs ihn mit Begierde die gerade zur rechten Zeit sich darbietende Gelegenheit ergreifen, den Jehova wenigstens, als den der es vorausgewuſst, zu rechtfertigen (vgl. a. a. O. S. 14. 15.) Auch war wenigstens, so weit es mittelbar dem Jerobeam Glück verhieſs, das Orakel eingetroffen. Nur scheint es, daſs die Moabiter, ohne das Land zu verlassen, wenn auch Einzelne anfangs flüchteten, sich unter sein Joch gebeugt haben vgl. Jer. 48, 11., so daſs, wenn auch Israeliten nur bis zum Arnon hin sich wieder ansiedelten, des Reiches Grenze doch bis zum Bach der Ebene gereicht hat.

Nun erfüllt aber auch positiv unser Abschnitt C. 15. 16. alle Bedingungen, unter welchen er als ein Produkt des Jonas auftreten darf; er hat nicht nur keine, jenen zuwiderlaufende, sondern auch alle diejenigen Eigenschaften, welche wir von vorn zu erwarten berechtigt sind. Er verräth sich durch die Unbeholfenheit des Styls als ein sehr altes Orakel, was auch Gesenius anerkennt Comm I, 508., und, da es Moab, nicht etwa Edom, bedroht, höchst wahrscheinlich von einem israelitischen Propheten vgl. die Einl. zu C. 24 — 27; es bezieht sich auf jenen Feldzug Jerobeams II., und ist ohne Zweifel kurz vor oder während desselben, also unter seiner Regierung abgefaſst: lauter Prädikate, welche vollkommen zutreffen; denn Jonas ist vielleicht der älteste Prophet, von dem alsdann ein schriftlicher Nachlaſs vorhanden, er war Bürger im Zehnstämmereich, aus Gat Hepher im Stamme Sebulon, lebte unter Jerobeam, und verfaſste über jenen Feldzug ein Orakel. Warum sollte nun unser Abschnitt nicht eben dieses Orakel des Jonas seyn? Deutlich haben wir dort das Orakel ohne einen Verfasser, hier 2 Kön. 14, 25. einen Verfasser ohne sein Orakel; und es ist nicht der Schein eines Grundes aufzutreiben, warum nicht beide sollten zusammengeschoben werden. Ja unsere Annahme wird für den Kritiker eine wahrhaft nothwendige, wenn man erwägt, wohin ihre Verwerfung führen würde. Dann wäre nämlich zu statuiren, daſs damals zu gleicher Zeit mit Jonas noch ein Prophet im israelitischen Reich gelebt hätte, der ebenfalls, wie Jonas, ein Orakel, und zwar ein schriftliches, über jene nämliche Begebenheit ergeben lieſs; und daſs sonderbarer Weise nicht der Eine von ihnen mit seinem Orakel, sondern er mit dem Orakel des Andern abhanden kam, und Dieser mit dem Orakel jenes Verschollenen zurückblieb. Allein wir kennen keinen andern Propheten aus jener Zeit, dem unser Abschnitt beigelegt werden könnte; und der Referent 2 Kön 14, 25 hat offenbar nur von Einem Orakel jenes Inhaltes, dem des Jonas, gewuſst, sonst würde er des zweiten Orakels eines zweiten Propheten ebenfalls gedacht haben. Eine solche Hypothese wäre ebenso unnöthig, als unfruchtbar, wäre nicht einfach, nicht sparsam, ist also zu verwerfen; ihre Verwerfung aber läſst keinen Ausweg mehr übrig, auf welchem man unserer Ansicht entgehn könnte, Verfasser des Abschnittes C. 15. 16, 1 — 12. sey der Prophet Jonas.

Anm. Ueber das kritische Verhältniſs unseres Abschnittes zu Jer. 48. s. die Einl. zu C 24 — 27; und über Einzelnes hier die Erklärung.

V. 1. [*Ausspruch über Moab.*]
Ja! in der Nacht, daſs erstürmt wird Ar-Moab, zerstört, *a*)
Ja! in der Nacht, daſs erstürmt wird Kir-Moab, *b*) zerstört:

---

a) Jonas weissagt nicht erst eine Zerstörung der beiden moabitischen Hauptstädte, sondern statuirt diese zum Voraus, und schildert sofort ihre Folge, allgemeine Wehklage und Versammlung zum Gebet in den Tempeln, auf den Höhen. — Da לֵיל, nur Jes. 21, 11. in der Pause Stat. absol., hier um so mehr Stat. constr. seyn muſs, weil für jenen auch Jonas C. 16, 3. לֵיל schreibt, so kommt שֻׁדַּד beide Male in relativen Satz zu stehn, vgl. Ew. kr. Gr. S. 503. kl. Gr. §. 509., und da ferner der Begriff von נִדְמָה *(es wird vernichtet)* mit dem von שֻׁדַּד *(es wird überwältigt, so zwar,* daſs es in Folge dessen zerstört wird) fast gänzlich zusammenfällt, so steht auch נדמה noch in relativem Satze, und mit עָלָה V. 2. ist ein Nachsatz zu beginnen. — כִּי führt die direkte Rede ein vgl. 2 Mos. 1, 19. 3, 12. 1 Kön. 11, 22. und zu C. 8, 20. Es trägt auf diese Art die ganze Kraft von Sätzen, wie אָמַרְתִּי כִּי, in kürzern Ausdruck zusammengepreſst, und steht so auch hier mit Nachdruck. — Die Nacht ist hier genannt, als die günstigste Zeit zu einem feindlichen Ueberfall vgl. Jer. 39, 4. Ps. 59, 7. 15. — עָר מוֹאָב wörtlich: *die Stadt von Moab*, wie die Hauptstadt vorzugsweise genannt wurde, vgl. 4 Mos. 21, 28., auch nur עָר a. a. O. V. 15. Aus dem ursprünglichen עִיר nämlich, wovon der Plur. noch Richt. 10, 4., konnte neben עִיר, vgl. z. B. אִין 1 Sam. 21, 9., auch עָר werden, wovon der Plur. עָרִים, vgl. אָנָה neben מֵאָיִן; die Form erhielt sich aber nur im starren Eigennamen, und veranlaſste durch Miſsverständniſs die spätere Benennung Ἀρεόπολις. Daſs die Stadt nach Analogie der ammonitischen Hauptstadt s. z. B. 2 Sam. 12, 27. auch רַבָּה geheiſsen, und zum Unterschiede von jener רבת מואב, erhellt aus der Trennung des Namens in zwei gleichbedeutende الربة und مآب Abulfed. *tab. Syr. p. 90.*, und aus den Corruptionen 'Ραβμαθμώμ (Ptolemäus, *geogr. min. III, 4.)* und 'Ραβάθμωμα bei Steph. Byz. Unter dem Namen Mâb fanden Seetzen S. 433. und Burckhardt S. 640. südlich vom Mudscheb die Ruinen wieder auf.

b) קִיר מוֹאָב, identisch mit קִיר חרש C. 16, 11., oder קיר חרשת C. 16, 7. 2 Kön. 3, 25. (vgl. zu C. 17, 9.), führt hier diesen Namen wohl nur des Parallelismus wegen mit עָר מוֹאָב. Man könnte קִיר für eine Nebenform von עִיר ansehn, vgl. שְׁמַק neben שמע, أقلن neben أغلن u. s. w.; allein da mit diesem Namen nach dem Chald., welcher כְּרַכָּא דְמוֹאָב übersetzt, ohne Zweifel das auf einem hohen und steilen, oft senkrechten Felsen drei Stunden südlich von Mab gelegene Kerek, الكرك, Κάρακα 2 Macc. 12, 17. gemeint ist, so kann man bei der Bedeutung *Wand*, hier also für *Felswand* gesagt, stehn bleiben. Passend wird hier unmittelbar nach der Hauptstadt die festeste des Landes erwähnt. Vgl. übr. Seetzen S. 433. Burckh. S. 643 ff.

2. **Steigt man hinan zum Tempel, und Dibon auf die Höhn, zur Klage;** *c)*
Auf Nebo und zu Medeba heult Moab: *d)*
Auf jedem Haupte eine Glatze;
Abgehauen jeder Bart. *e)*

---

c) Bei עלה wäre es erlaubt, sich ein unbestimmtes Subjekt, »man«, zu denken, womit die Uebersetzung sich auch behelfen mufste; richtiger jedoch entwickelt man dasselbe aus dem Genitive מואב V. 1. vgl. 1 Mos. 9, 6. 5, 1. Ps. 32, 6., so wie מואב auch nachher zu יְיֵלִיל Subjekt ist. Der Vf. hebt hierauf Dibon heraus, vgl. ähnliche Fälle 1 Mos. 24, 55. Spr. 1, 12., so wie man sonst auch in allgemeinen Sätzen mit dem Plur. anfängt und den Satz nachher auf einen einzelnen Fall einschränkt Ew. kr. Gr. S. 642. — דִּיבוֹן 4 Mos. 32, 34. 33, 45. vgl. mit Jos. 13, 17. ist identisch mit דִּימוֹן V. 9., welches der Anspielung wegen auf דָּם also geschrieben ist. Es sind noch Ruinen davon unter dem alten Namen ديبان vorhanden, nördlich vom Mudscheb, zwischen diesem und dem Flüfschen el Wale, in dem flachen Lande el Kura, und zwar in einer niedrigen Ebene desselben, Burckh. S. 633. — Der »Tempel« und die »Höhen« stehn sich ganz parallel, indem die Tempel auf Höhen erbaut wurden, möglichst dem Himmel nahe, auf Höhen geopfert ward, auf Höhen gebetet, Jer. 48, 35. 4 Mos. 22, 41. ff. Matth. 6, 46. Gesenius Vorrede zu Grambergs krit. Gesch. der Religionsideen des A. T. I, XV ff.

d) Das zweite Glied der ersten Vershälfte läuft dem ersten genau parallel; dem Tempel dort entspricht hier ein Berg vermuthlich mit einem solchen, den Höhen daselbst hier eine auf einem Hügel liegende Stadt. Immerhin jedoch mag auf dem Berge Nebo 5 Mos. 32, 48. 34, 1., welcher Jericho schief gegenüber an der Nordspitze des todten Meeres lag, auch eine also benannte Stadt gestanden haben vgl. Jer. 48, 1. 22., indem auch die Moabiter, gleich den Galiläern, von der Beschaffenheit ihres Landes dazu eingeladen, ihre Städte meist auf Bergkuppen anlegten. Das Zusammenstimmen des Namens נְבוֹ mit dem des babylonischen Gottes C. 46, 1. scheint zufällig; der Tempel, dessen Ruinen *tab. Syr. p. 135.* angegeben sind, war ohne Zweifel einer des Chamos. — מֵידְבָא, später Μηδαβὰ, jetzt nach Seetzen S. 431. Mádabà, nach Burckh. S. 625. Madeba, lag in der Nähe Hesbons, südlich davon, auf einem runden Hügel. An der Westseite fand Burckhardt »die Fundamente eines von grofsen Steinen erbauten und wahrscheinlich aus hohem Alterthum herrührenden Tempels.« Noch zur Zeit der Maccabäer und später war sie eine bedeutende Stadt 1 Macc. 9, 36. Joseph. Arch. XIII, 9, §. 1. 15, §. 4. XIV, 1, §. 4. — Ueber יְיֵלִיל s. Ew. §. 341. Im Nomen entsprechen Fälle, wie מַמְּגֻרָה Jo. 1, 17. מִמְּקוֹר Ps. 68, 27. mit Dagesch dirimens, in welchen das präformirte מ für den ersten Radikal angesehn und nochmals vorgesetzt wurde.

e) Nun wird bis zur ersten Hälfte von V. 3. der entsprechende äussere Habitus der Flehenden beschrieben, welcher Jer. 48, 37. vollständiger

3. Auf ihren Straſsen gürten sie das enge Kleid um.
Auf ihren Dächern und Plätzen heult Alles,
Zerflieſsend im Weinen. *f*)
4. Und es schreit Hesbon und Eleale; *g*)
Bis Jahaz hört man ihren Laut. *h*)

---

angegeben steht. — רָאשָׁין neben רָאשִׁים ist aus dem unbeweglichen Sing. ראשׁ gebildet, vermuthlich um den doppelten A-Laut zu vermeiden. Jos. 1, 24. aber steht רָאשָׁין. — גרועה, ganz eigentlich: *abgehauen* C. 10, 33., ein unangemessener Ausdruck, und wohl ein Provincialismus der weniger Gebildeten im nördlichen Reiche: wie auch in Oberdeutschland *Hauen* für *Schneiden* gesagt wird, ist Jer. 48, 37. in גרועה gemildert, welches eine Anzahl Handschriften und Ausgaben auch hier setzen, wogegen einige Handschriften bei Jeremia גרועה in den Text drängen. Letzteres ist in unserem Original ebenso richtig, als ersteres bei Jeremia und Ez. 5, 11.; indem daselbst nicht, wie C. 14, 4. umgekehrt ר für ד, ד für ר durch Versehn in den Text kam.

f) יוֹרֵד בַּבְּכִי, auf כֻּלֹּה, *seine*, nämlich Moabs, *Gesammtheit* zurückgehend, ist ebenso sehr, als גדע vom Abschneiden des Bartes, ein harter Ausdruck. Sonst sagt man nur vom Auge ירדה דמעה Jer. 9, 17. 13, 17. 14, 17., oder מַיִם — Klagl. 1, 16; und nicht בְּכִי, was weniger sinnlich und passend ist. Auch ist die Construktion mit בְּ nicht so elegant, als die mit dem blosen Akkusativ. — Das den Staat treffende Unglück treibt die Bewohner der Städte auf die Gassen und Plätze, andere besteigen der Aussicht in die Ferne wegen die Dächer vgl. C. 22, 1. — Zu beachten ist der Wechsel des Geschlechtes im Suffix.

g) Der vierte Vers gibt keinen eigentlichen Fortschritt, sondern detaillirt nur in etwas jene Gesammtheit V. 3. — Hesbon, einst amoritische Residenz 4 Mos. 21, 25 f., und später bald zu Ruben, bald zu Gad gerechnet Jos. 13, 17. vgl. mit 21, 37., bei den Arabern حُسْبان genannt, war noch lange eine bedeutende Stadt, von der *Plin. H. N. 5, 14.* sogar *Arabes Esbonitae* benannt werden. Zu Abulfeda's Zeit war sie Hauptstadt der Landschaft Belka *tab. Syr. p. 11.*, und liegt jetzt in Trümmern, welche eine halbe Stunde südwestlich von Eleale, العال, wieder aufgefunden wurden. Beide Städte lagen auf Hügeln, welche ringsum frei aus der Ebene sich erheben. Seetzen S. 431. Burckh. S. 623.

h) Man hüte sich mit יַהַץ hier die Stadt יהצה oder יהצא 4 Mos. 21, 23 ff. 5 Mos. 2, 32. zu verwechseln. Letztere lag offenbar an oder in der Wüste, welche Moab im Osten begrenzt, jedoch ebenfalls nördlich vom Arnon; יהץ dagegen lag nach unserer Stelle nicht allzuweit von Hesbon, und zwar wegen נִשְׁמַע am ehesten westlich oder nordwestlich gegen die Grenze hin. Nun nennt Buckingham, Reisen durch Syrien und Palästina I, 284. mit entsprechender Lage Ruinen einer Stadt Jehaz; und Hieronymus z. d. St. sagt: *mari mortuo imminet, ubi est terminus provinciae*

Es kreischen drob die Beherzten Moabs;
Seine Seel' ist ihm betrübt. *i*)
5. Mein Herz schreit um Moab,
Dessen Flüchtlinge bis Zoar, die Kub dritter Ordnung; *k*)

Moabitarum, während Jahza nach Eusebius, der 'Ιεσσά ausspricht, zwischen Medaba und Debus, d. i. Dibon (vgl. 'Εσσεβῶν = 'Εσβοῦς) gezeigt wurde. Auch hält Jeremia vgl. C. 48, 21. 34. beide Städte auseinander; und daſs in יהצה die Endung ָה nicht etwa die Richtung anzeige, sondern zum Namen selbst gehöre, darauf führt die Schreibung des Namens bei Eusebius, und die Construktion mit Präpositionen Jer. 48, 21. Richt. 11, 20. Unser Jahaz dagegen lag wohl bei Jaeser, von welchem C. 16, 8. auf ähnliche Weise die Rede ist.

i) עַל־כֵּן *darum*, nämlich wegen der Zerstörung der moabitischen Hauptstädte, nicht etwa, weil sie das Geschrei von Hesbon und Eleale hören. Noch weniger kann in einer Verbindung, wie hier, wo der Hauptsatz sodann nachstände, עַל־כֵּן mittelst einer Umkehrung der Begriffe von Zweck und Grund, *da, weil* bedeuten vgl. dagegen Fälle, wie Ps. 42, 7. 45, 3. — חֲלֻצִים sind *die starken, tapfern*, Jer. 48, 41. גִּבּוֹרִים, syr. ܡܚܠܨܐ z. B. Barhebr. S. 219. vgl. S. 406. Die Grundbedeutung der Wurzel ist *ziehen* oder *gezogen seyn*. Ersteres wird *wegziehn* = גלה Hos. 5, 6., und *ausziehn* = خلع; letzteres wird *ohne Unterbrechung seyn, unvermischt* (= خلم), *gedrungen fest seyn*, davon Hifil C. 58, 11. *stärken*, und חֲלָצַיִם *die Lenden*, vgl. מָתְנַיִם von متن *fest, stark seyn*. — יָרְעָה eig. *seine Seele ist ihm übel*. Das Wort ist häufig *übel, böse seyn*, und ist z. B. Neh. 2, 3. vgl. V. 2. identisch mit רעע (vgl. zu C. 16, 10.), wovon dort רֹעַ לֵב *Betrübniſs*, und bedeutet, worauf schon das zugesetzte לוֹ führt, *betrübt, niedergeschlagen seyn*, nicht, wie فزع (z. B. Rinck, *anthol. p. 178.* und dazu das Schol.), *sich fürchten*. Der Satz könnte noch von על־כן abhängen; besser jedoch läſst man ihn unabhängig stehn, so daſs er durch seinen Inhalt zwischen Grund- und Folgesatz vermittelt.

k) Auch der Dichter nimmt Antheil. Man construire nicht etwa mit Vergleichung von Richt. 5, 9. לבי למואב אשר וגו. Der Sinn wäre matt; und vgl. dagegen C. 16, 11. — Nun kommt etwas Neues hinzu. Bisher hatte der Vf. nur der Wehklage gedacht, nun auch der Flucht, die unter Wehklage Zoar zu geschieht. Daſs die Unglücklichen den heimischen Boden verlassen müssen, das ergreift den Propheten. — בְּרִיחַ gehört zur Form קָטִיל, daher ist die Punktation richtig; s. übr. Ew. §. 390. — צֹעַר eig. *die Kleinheit*, Städtchen an der Südspitze des todten Meeres, von seiner geringen Gröſse vgl. 1 Mos. 19, 20. מִצְעָר also benannt. Eben hieraus ist auch das Prädikat an unserer Stelle zu erklären: »die Kuh dritter Ordnung«, d. i. die magere, kleine. שְׁלִשִׁיָּה, vgl. תַּלְתָּא Dan. 5, 29. steht im Gegensatze zu מֵיטָב und מִשְׁנִים 1 Sam. 15, 9., und wie eben in dieser

Digitized by Google

Denn die Steige von Luchit, mit Weinen steigt man sie hinan;
Denn den Weg entlang von Horonaim erheben sie Zetergeschrei. *l)*
6. Denn die Waſser von Nimrim werden wüste;
Denn es dorrt das Gras, dahin ist das Kraut,
Grün ist nimmer da. *m)*

Stelle und anderwärts מִשְׁנֶה, so steht Dan. 5, 16. תלתא und Jes. 19, 24. שלשלה für den Inhaber des Rangs, für den, welcher der dritte in der Reihe ist. Deutlich ist עֶגְלַת Stat.-constr., und das Ganze Apposition zu צער. Da von Sachen nur beim Vieh eine solche Rangordnung gebräuchlich war, so lag es nahe, Zoar, auch keine Person, also zu benennen. Wir dagegen brauchen »Stern erster« bis »vierter Gröſse« aus demselben Grunde bildlich. Den Anwohnern aber des todten Meeres war das Bild vom Rinde so geläufig, daſs sie es selbst auf die Asphaltstücke auf dem todten Meere anwandten. Diod. v. Sic. 19, 98. Miſsverstanden aber wurde das Prädikat schon Jer. 48, 34.

l) Diese beiden, durch כִּי, denn, eingeleiteten Sätze sind coordinirt, und rechtfertigen den vorstehenden Satz, daſs die Flüchtlinge bis gegen Zoar hin die Wege bedecken. Der Prophet sieht sie ja schon die Anhöhe von Luchit hinansteigen, und den Abhang (מורד Jer. 48, 5.) von Horonaim herunterkommen. Beide Ortschaften sind kraft unserer Stelle in Zoars Nähe, und zwar nördlich davon, zu suchen; doch nur von ersterer (Λουιϑ) gibt Eusebius die ungenaue Notiz, es liege zwischen Areopolis und Zoar. Horonaim lag nach unserer Stelle vermuthlich noch südlich von Luchit. — Die Lesart בְּבִי für בן Jer. 48, 5. ist durch das im Grundtext ſolgende כִּי veranlaſst, und ohne Werth. — Ueber יְעֹעֵרוּ s. Ew. kr. Gr. S. 479. — Ueber זעקת שבר zu C. 22, 5.

m) Der sechste Vers erzählt wiederum in zwei coordinirten Sätzen den Grund der Flucht. Ueber das Land nämlich sey die gräſslichste Verheerung verhängt, so daſs die Bewohner es zu verlassen genöthigt seyn werden. Deutlich ist der Prophet der Meinung, die Feinde würden nach Kriegsgebrauch die Quellen verschütten (2 Kön. 3, 19. 25. Abulf. *hist. anteisl. p. 84.)*, in Folge wovon das Gras verdorren, das Grün welken werde. Passend nennt der Prophet, da er die Bewohner im Süden und gen Süden fliehen läſst, einen Ort im nördlichen Moab statt aller andern, die verheert und verlassen werden. בֵּית נִמְרָה, נִמְרָה nämlich 4 Mos. 32, 3. 36. Jos. 13, 27., wofür unser Vf. vgl. zu V. 7., נִמְרִים, lag nördlicher, als alle bisher genannten Städte, nach Eusebius, zu dessen Zeit sie Βηϑναβρίς hieſs, 5 Meilen nördlich von Livias, ungefähr wo Seetzens Charte einen in den Jordan flieſsenden Nahr Nimrin oder Wadi Schoaib angibt. Burckhardt (S. 661.) besuchte die Ruinen der Stadt, die auch im Arab. نَمْرِين lautet. Gefällig auch ist es, daſs gerade von Nimrim die Wasser genannt werden, denn نمر, نمير bedeutet *helles, frisches Wasser.*

7. Darum den Vorrath, den sie sich schafften,
Und ihr Aufgespeichertes tragen sie über den Bach der Ebene. n)
8. Denn es umgibt das Geschrei rings die Grenze Moabs;
Bis Eglaim sein Geheul,
Bis Beer Elim sein Geheul. o)

---

n) V. 7. kehrt zu V. 5. zurück. Er setzt, als Folge des im sechsten Verse Gesagten, Flucht in südlicher Richtung voraus, und schlieſst sich ergänzend an. Sie fliehen Süden zu, um über die südliche Landesgrenze zu gelangen. Die Construktion יתרה עשה ist für die Auffassung von יתרת עשה Jer. 48, 35. zu benutzen. יתרה vgl. יתר Ps. 17, 14. ist das *Erübrigte*, wenn man seine Bedürfnisse befriedigt hat. Dieses wird sodann פְּקֻדָּה (= פְּקֻדָּה vgl. zu C. 1, 1. und auſserdem die Einl.), es wird aufbewahrt, aufgespeichert. Diese Schätze mochten vgl. Jer. 41, 8. hauptsächlich in Getraide bestehn, das nach Seetzen S. 435. zu Kerek in unterirdischen Grotten oft zehn Jahre lang aufbewahrt wird. — עשה ist, was sonst קנה 1 Mos. 12, 5. 31, 1. — Der hier genannte Bach flieſst offenbar bei Zoar V. 5. und an der edomitischen Grenze vorbei C. 16, 1. vgl. die Einl. S. 182, und kann also kein anderer seyn, als der وادي الاحسا, Wadi el ahsa, welcher, in nordnordwestlicher Richtung flieſsend, sich in das südliche Ende des todten Meeres ergieſst, und nach seinem Eintritt in das Ghôr (die Araba) den Namen قراحي oder صافية erhält. Vgl. Seetzen a. a. O. S. 383. 436. 434. Burckhardt S. 675. 673 ff. 660. 659. Die Uebersetzungen »Weidenbach« und »Araberbach« sind in der Eingangs angeführten Schrift S. 12. 13. gewürdigt worden. Vielmehr ist, da seine, des Grenzflusses, Identität mit dem Wadi el ahsa, welcher noch heut zu Tage die Distrikte Kerek und Dschebâl trennt, und die des letztern mit dem Grenzflusse נחל הערבה Am. 6, 14. keinen Zweifel mehr leidet vgl. Einl. S. 182. *Bach der Ebene* zu übersetzen. Der Bach konnte füglich diesen Namen nur dann erhalten, wenn die Ebene, worin er floſs, vorzugsweise so hieſs, und er daselbst der einzige war; beides aber trifft hier ein s. a. a. O. S. 8—11. ערבים endlich für ערבה vgl. Einl. S. 182. steht, wie V. 6. נִמְרִים für נִמְרָה.

o) Wie V. 7. dem fünften, so entspricht V. 8. dem sechsten Verse. Da V. 7. aussagte, die Moabiter flüchten über ihre Grenze hinaus, so wird jetzt der Grund der Flucht, um hinzureichen, ergänzt. Nämlich das ganze Land ist von Klagegeschrei, also von Feinden erfüllt, und bietet nirgends mehr Sicherheit. — אֶגְלַיִם ist schwerlich *Αγαλλειμ* des Eusebius, welches 8 Meilen südlich von Areopolis, also im Binnenlande lag, während die Stelle einen moabitischen Grenzort, oder sogar eine Ortschaft, welche über die Grenze hinaus lag, erfordert. Man vergleicht am besten עֵין־עֶגְלַיִם Ez. 47, 10., das noch auf judäischem Gebiet gegen die Südspitze des todten Meeres hin lag. בְּאֵר אֵלִים dagegen ist allerdings höchst wahrscheinlich identisch mit בְּאֵר 4 Mos. 21, 16—18. (vom Brunnen benannt, den die Helden gruben, die נְדִבִים שָׂרִים, hier אֵלִים) in der Wüste östlich oder

9. Denn die Wasser Dimons sind voll Blut; *p)*
Denn ich bringe über Dimon Neues;
Für die Entronnenen Moabs einen Löwen
Und für die übrig Gebliebenen des Landes. *q)*

C. 16, 1. »Schickt das Lamm dem Herrn des Landes von Sela durch die Wüste,
Zum Berg der Tochter Zions!« *r)*

---

nordöstlich von Moab, wenn, wie hier, der gröſsere Theil Belka's noch zu Moab gerechnet wird.

p) Den Grund der Wehklage, den V. 1. sogleich vorangestellt hatte, gibt der letzte Vers, nachdem sie V. 8. als eine allgemeine charakterisirt worden, nochmals an, aber nach Gebühr in einer andern Wendung stärker ausgedrückt. Als Beispiel ist auch hier vgl. V. 2. Dibon gewählt; der Vf. kehrt zum Anfang zurück und rundet ab. Unter מֵי דִימוֹן ist wahrscheinlich ein Teich daselbst zu verstehen, wie eines solchen die Stelle Hoh. L. 7, 5. zu Hesbon gedenkt. Solche groſse Wasserbehälter fanden die Reisenden in Hüsban, Madeba und Mâb.

q) Der Schluſs des ersten Cap. bereitet das folgende vor. Der Löwe, der über die Moabiter kommen soll, ist Juda (C. 16, 1. 6. vgl. 1 Mos. 49, 9.). Dimon ist noch einmal Repräsentant Moabs; neues Unheil kommt aber kraft des folgenden פְּלֵיטָה nur insofern über Dimon (Moab), als über die nach Edom geflohenen Reste des Volkes Juda herfällt. Ueber die Grenze gekommen halten sie sich jetzt für gerettet; aber der Prophet führt ein neues Gewitter gegen sie daher. Ueberaus hart ist es, daſs der Vf. die in der Darstellung schon gegenwärtige Klage V. 8., welche er in den ersten Worten V. 8. richtig von etwas relativ Gegenwärtigem (מָלְאוּ) abhängig machte, durch כִּי אָשִׁית וגו nun auch durch ein zukünftiges Unglück motivirt: als wenn die Moabiter dieſs hätten vorausseh̄n und voraus beweinen können. Er hob den Satz: in ganz Moab wird Klagegeschrei ertönen, aus seiner Verbindung V. 8. in Gedanken heraus, und weil die Klage, trotz ihrer Darstellung im Präsens (הִקִּיפָה), eine zukünftige war, machte er sie von etwas Zukünftigem abhängig. Allein dieſs ist freilich ein später Zukünftiges; und daher auch im Gegensatze zu מָלְאוּ durch den zweiten Modus אָשִׁית ausgedrückt.

r) Mit dem sechzehnten Cap. beginnt nun der zweite Theil des Orakels, die neue Scene; von vorn herein bis V. 6. lebhaft, anschaulich, durch Anrede V. 1. und Dialog VV. 3—6. dramatischen Charakters vgl. Einl. S. 180. Nur der zweite Vers bildet ein Intermezzo. — שִׁלְחוּ, welches als erster Modus Pi. vgl. Ez. 31, 4. einen matten Sinn gäbe, während zugleich Piel hier nicht so passend ist, wie Kal, ist als Imper. Kal anredend und den Edomitern in den Mund zu legen, indem V. 3. die Befolgung des Rathes, daſs er ihnen wirklich gegeben worden, und nicht Privatäuſserung des Propheten sey, voraussetzt. Es wird ihnen angerathen, den bis auf Ahasja an Israel entrichteten Lämmertribut jetzt nach Jerusalem zu bringen, also den König von Juda als ihren Oberherrn in Zukunft anzuerken-

2. Und wie irrende Vögel, ein verscheuchtes Nest
Werden seyn Moabs Töchter, die Furthen am Arnon. *s)*

---

nen, wofür er ihnen den temporären Aufenthalt in Edom und Schutz zusichern werde. Daſs also zu interpretiren, erhellt aus V. 3—5.; ארץ ist natürlich das Land, wo sich die Sprechenden und die Angeredeten gerade befinden. S. die öfter angeführte Schrift S. 19. 20. — כַּר, *Lamm*, steht synecdochisch für *Heerde Lämmer* oder *Schafe*, und stand vielleicht ursprünglich auch Ps. 2, 12., wo jetzt בַּר, das auch an unserer Stelle der Syrer und einige Handschr. haben. — Ueber die Verbindung כַּר־מֹשֵׁל, wo wir den Genitiv vielmehr als Dativ auch vom Verbum abhängig machen, s. zu C. 14, 19. — סֶלַע, von den Griechen übersetzt Πέτρα, Hauptstadt der Edomiter 2 Kön. 14, 7. Jes. 42, 11. und nachmals der Nabatäer Diod. v. Sic. 19, 94 fg. Strab. XVI, 4, §. 21. Nach Diodor. a. a. O. 98. lag sie etwa 300 Stadien vom todten Meere entfernt, nach Strabo a. a. O. 3—4 Tagereisen von Jericho. Von den Neuern hat zuerst Burckhardt die Ruinen in Wadi Musa wieder aufgesucht, s. dessen Reisen S. 703 fg. und Gesenius z. d. St. Zu מִדְבָּרָה vergleicht der Letztere sehr ansprechend Strabo a. a. O. Ἔξω τοῦ περιβόλου χώρα ἔρημος ἡ πλείστη, καὶ μάλιστα ἡ πρὸς Ἰουδαίᾳ. Nach *Plin. H. N. 6, 32.* theilte sich hier die Caravanenstraſse in den Richtungen von Gaza und Palmyra, und nach Diodor a. a. O. 95. pflegte in der Nähe davon groſser Markt abgehalten zu werden.

s) Daſs zwischen die Ertheilung und die Befolgung des Rathes, welche, wie Sela selbst und Jerusalem, um Einiges auseinander liegen, etwas eingeschaltet wird, ist ganz schicklich, und zeugt von richtigem Gefühle. Der Inhalt des eingeschalteten Verses ist ebenfalls völlig am Platze: nämlich die Veranschaulichung mittelst eines guten Bildes, wie ängstlich und zitternd die armen Flüchtlinge in Petra anlangen. Die Vergleichung indeſs, welche zunächst intendirt wurde, und auch voransteht, der Flüchtlinge mit schweifenden Vögeln führt eine zweite nach sich, ihrer verlassenen Wohnsitze mit einem leeren Vogelneste. Dieses ist hier קֵן מְשֻׁלָּח, vgl. C. 27, 10., während eigentlich seine Bewohner מְשֻׁלָּחִים wären; und damit verglichen sind die מַעְבָּרוֹת לְאַרְנוֹן. In diesen Worten ersetzt entweder die Construktion des Stat. absol. mit לְ, obschon מעברות bestimmt ist, den Stat. constr., vgl. 1 Sam. 14, 16. הַצֹּפִים לְשָׁאוּל Ew. kr. Gr. S. 586 Anm., oder לְ drückt die Richtung aus, in der ein ruhender Gegenstand erscheint, vgl. Hiob 12, 8. שִׂיחַ לָאָרֶץ *Gesträuch am Boden.* Der Arnon, Hauptfluſs von Moab, wurde nördlicher Grenzfluſs davon gegen die Amoriter 4 Mos. 21, 26. und nachher gegen Israel a. a. O. V. 24. 25. Zur Zeit unseres Orakels war er wieder Binnenfluſs. Jetzt heiſst er موجب, und trennt die Landschaften Kerek und Belka. — Die בְּנוֹת מ׳, unter dem Verglichenen voranstehend, entsprechen auch der ersten Vergleichung כְּעוֹף נֹדֵד. Sie können natürlich nicht die Städte und Wohnplätze der Moabiter seyn, aber auch nicht nur deren Mädchen und Weiber, weil für die Beschränkung des Bildes auf diese kein Grund abzusehn ist. Mit Saad. ist der Ausdruck als

3. »Schaffet Rath, übet Einschreitung,
Gebt nächtlichen Schatten am hohen Mittag!
Verberget die Vertriebenen,
Den Flüchtling verrathet nicht! *t*)
4. Laſst wohnen bei euch die Vertriebenen Moabs,
Seyd ihnen Schutz vor dem Verderber! *u*)
Wann ein Ende nimmt die Drangsal, aufhört das Unheil,
Die Verwüster schwinden aus dem Lande: *v*)

---

eine Bezeichnung der einzelnen Gemeinden, der אֲלָפִים Moabs anzusehn, welche, während das ganze Volk בַּת heiſsen könnte vgl. zu C. 1, 8., hier Töchter genannt werden.

t) Nun folgt die Bitte, welche die moabitischen Gesandten in Jerusalem anbringen. הָבִיאוּ עֵצָה steht mit Recht voran als allgemeiner Ausdruck. Die Moabiter selbst sind, so lange ihnen der Aufenthalt in Edom noch nicht gestattet ist, oder er ihnen ausdrücklich verweigert wird, rathlos, wissen sich nicht weiter zu helfen; denn es bliebe ihnen dann nichts weiter übrig, als in die Wüste zu fliehen nnd dort umzukommen, oder sich von ihren Feinden tödten zu lassen. — פְּלִילָה von פלל *scheiden, trennen*, ist *diremtio, die Trennung zweier Partheien.* Es ist nicht *Gerechtigkeit;* denn auch die פְּלִלִים sind nicht nothwendig dic *gerechten* Richter; auch nicht *Richterspruch*, denn auf einen solchen konnten die Moabiter es nicht ankommen lassen, und עֲשׂה stände ungeschickt für דָּבָר u. dgl., sondern es ist *Intercession*, aber keine flehende; dieſs ist תְּפִלָּה; auch keine bewaffnete; denn eine solche können sie unmöglich verlangen; sondern, gemäſs dem Zusammenhange mit dem sogleich Folgenden, sollen die Judäer sie und die Verfolger trennen vgl. 2 Mos. 14, 20., sich zwischen beide hineinstellend, indem sie die Ueberschreitung der Grenze den Israeliten verwehren. — צֵל *Schatten*, Bild des Schutzes vgl. C. 26, 4. 32, 2. 4 Mos. 14, 9. בְּתוֹךְ צ׳ gehört unmittelbar zu כַּלַּיִל, nicht zu שִׁיתִי. Der Dichter will sagen: gebt dichten Schatten, der sey wie Nacht am Mittage.

u) Nach Vocalen und Accenten der Masoreten begänne mit V. 4. die Antwort Juda's: es mögen bei dir wohnen meine Vertriebenen, o Moab! Diese Erklärung wehrt aber alles fürdere Verständniſs. Wir lesen also mit LXX, Chald. Syr. נִדְּחֵי־מוֹאָב *die Vertriebenen Moabs.* נִדְּחֵי von נִדָּחִים wird fast immer ohne Dagesch forte geschrieben, vgl. C. 11, 12. 56, 8., und zu C. 22, 10.; dagegen 2 Sam. 14, 13. נִדְּחוֹ von נִדָּח daselbst V. 14. Jerem. 49, 37. נִדְּחֵי. Aehnliche Fälle falscher Abtheilung mit nachfolgender Vokalisation s. 1 Mos. 49, 26., wo הֲרֵי, Jes. 47, 7., wo גְּבֶרֶת zu lesen ist.

v) כִּי setzt einen möglichen Fall, wie unten V. 12., und leitet den Vordersatz ein, zu dem V. 5. den Nachsatz bildet. Weniger gefällig ist es, כִּי als Partikel des Grundes aufzufassen, so daſs die drei parallelen Sätze zwar hypothetische blieben, aber durch keine Conjunktion Ew. §. 603.

5. So wird befeſtigt werden durch ſolche Liebe der Thron,
Und ſitzen wird darauf unwandelbar in Davids Zelt
Ein Richter, ſo trachtend nach Gerechtigkeit, wie kundig
des Rechtes.« *w)*
6. Wir haben gehört den Uebermuth Moabs, das ſtolz iſt ſehr,
Seinen Hochmuth, ſeinen Uebermuth und ſeine Hoffahrt,
Die Unwahrheit ſeiner Lügen. *x)*
7. Darum heult Moab um Moab, Alle heulen;

Ps. 68, 2. 20. 40, 6. 2 Sam. 13, 5. ff.; *denn* nimmt ein Ende die Drangſal u. ſ. w., ſo wird — מֵץ iſt die Form סֵפֶר von מצץ, und mit מִיץ Spr. 30, 33. verwandter Bedeutung: *Druck, Miſshandlung* von Seiten des Ueberlegenen. — רֹמֵם ſteht in unbeſtimmtem, allgemeinem Sinn, und iſt daher mit dem Plur. conſtruirt. Am meiſten eignen ſich unter den Adjektiven zu ſolcher Verbindung mit dem Plural die Participien vgl. Ps. 68, 31. ſ. indeſs auch C. 3, 10. Ew. §. 569. — Ein ähnlicher Satz Jes. 29, 20.

w) Der Artikel in בַּחֶסֶד iſt δεικτικῶς zu faſſeu; gemeint iſt nämlich der ſchon beſprochene Gnadenerweis, die Gewährung des Schutzes. חֶסֶד iſt, was ich Gutes thue, ohne dazu geſetzlich verbunden zu ſeyn, aus freiem Wohlwollen Mich. 6, 8. Hos. 6, 6. 2 Sam. 10, 2. Das Wort kann aber über den Begriff des ſo oft damit verbundenen אֱמֶת um ſo weniger etwas ausſagen, als es hier von חֶסֶד getrennt und auch ohne den Artikel ſteht. »Durch Treue« oder »für Treue«, was auf daſſelbe herauskäme, würde auf eine hier unſtatthafte Diſtinktion zwiſchen Verſprechen und Halten zurückdeuten, während die Moabiter ſich vorerſt nicht um die Erfüllung der Zuſage, ſondern darum, dieſe ſelbſt zu erhalten, kümmern müſſen. Vielmehr בֶּאֱמֶת iſt durch das vorangegangene בחסד zwar veranlaſst, bedeutet aber: *mit Dauerhaftigkeit, mit Beſtand,* C. 39, 8. Jer. 14, 13., und erhebt ſo den Begriff von יָשַׁב zur Höhe von הוּכַן. Vgl. übr. Spr. 20, 28. — Ueber die correlative Verbindung durch וְ — וְ ſ. zu C. 2, 14.

x) Die moabitiſchen Geſandten hatten die Hoffnung ausgedrückt, die Iſraeliten würden wieder abziehen; dann wollten ſie, die Moabiter, zurückkehren, und aus Dankbarkeit für den gewährten Schutz fortan den Judäern unterthan ſeyn. V. 6. erfolgt eine Antwort, die durch ihren Inhalt und heftigen Ton errathen läſst, daſs die Bitte abgeſchlagen wird. Sie iſt aus C. 15, 9. dahin zu vervollſtändigen, daſs die Judäer ihnen den Krieg und Vertreibung durch Waffengewalt ankündigen. Schön iſt die Häufung der Moab vorgeworfenen Untugenden, die ſich indeſs auf zwei zurückführen laſſen: ein ſtolzes Selbſtgefühl, welches ſie Iſraels Bande brechen hieſs, und Unzuverläſſigkeit ihrer Verſprechungen, indem ſie Iſrael die Treue gebrochen hatten: weſswegen ihnen auch jetzt nicht zu trauen ſey. Treffend auch bezeichnet die Aufgebrachtheit des Sprechenden die Wiederholung von גָּאוֹן, indem er, es ausgeſprochen zu haben, ſich nicht bewuſst iſt. — גֵּא, abgekürzt aus גֵּאֶה Jer. 48, 29., wozu C. 2, 12. nachzuſehn, ſteht ohne Artikel, und es iſt alſo אֲשֶׁר zu ergänzen.

Um die Trümmer von Kir Hareset seufzet ihr, tief betrübt *y)*
8. Denn das Gefilde Hesbons ist verwelkt,
Der Weinstock Sibmas, dessen edle Rebe Volksgebieter niederwarf, *z)*
Bis Jaeser reichte, in die Wüste irrte,
Dessen Ranken wucherten, gingen über das Meer. *a)*

---

y) Wegen dieser Antwort neue, allgemeine Wehklage der Moabiter, die jetzt der Verzweiflung preisgegeben sind. Zu מואב למואב vgl. 1 Mos. 19, 24. Sach. 12, 6.; denn nur der Sache, nicht der Sprache nach ist hier von einem reciproken Verhältnisse die Rede. — נְכָאִים kommt nicht von einem Worte נָכָא, sondern von נָכָה vgl. zu C. 14, 9.

z) V. 8. wird der Grund angegeben von jenem תֶּהְגּוּ, das auf jene Antwort schon nicht mehr in Beziehung steht. — שְׁדֵמוֹת, Hab. 3, 17. mit dem Sing. Mask. eines Aktivs construirt, ist es hier mit dem Sing. Mask. eines passiven Verbums im Partic., und kann so als Akkus. gelten. Es ist aber vermuthlich ein Singular, wie חָכְמוֹת z. B. Spr. 9, 1., indem die Endung ַת sich in וֹת — verdunkelte, vgl. 2 Kön. 16, 6. אֵילוֹת, welches sodann noch weiter וּת— und sogar ִית— geworden ist. So ist die Etymologie des Wortes undeutlich geworden, und eine Construktion möglich, wie Hab. a. a. O., zu welcher die von Ewald (kr. Gr. S. 641.) angeführten Stellen 2 Mos. 13, 7. u. s. w., wo מַצּוֹת Akkusativ ist, keine Analogie bieten. Die Wurzel ist שדף *versengen*, vgl. 2 Kön. 19, 26. mit Jes. 37, 27., und das Wort bedeutet *das falbende Korngefilde* Hab. a. a. O., *die Weinpflanzung, deren Reben bereits verbrannte, rothe und dürre Blätter tragen.* Es muſste daher, wenn שְׁדֵמָה *Brandkorn* bedeuten sollte, Jes. 37, 27. לפני קמה dabei stehn, um anzuzeigen, daſs es zu früh falb gewordenes Getraide bezeichne. — גפן שבמה ist eine Epexegese zu שְׁדֵמוֹת ח'; Sibma nämlich 4 Mos. 32, 38. lag nach Hieron. z. d. St. kaum 500 Schritte von Hesbon entfernt, und war wohl nur eine Tochterstadt davon. — הלם *zerschlagen* Ps. 74, 6.; wovon הַלְמוּת *der Hammer*, steht wie C. 28, 1. tropisch für *berauschen.* Das Objekt steht mit Recht voran; denn nicht hauptsächlich, daſs diese Reben berauschten, sondern daſs ihr Wein, als ein höchst vortrefflicher, auf die Tafel der Fürsten kam, soll von ihnen ausgesagt werden. Die gewöhnliche Erklärung: die Herrscher der Völker zerschlagen ihm seine edeln Reben, ist unrichtig. Sie paſst nicht gut zum Folgenden; warum gerade die Herrscher der Völker genannt werden, sieht man nicht ein; und הלם wäre zumal bei der zähen, biegsamen Rebe schlecht gewählt für נתשׁ, עקר, שֵׁרֵשׁ. Uebrigens welkt der Weinstock, weil der Weinberg, wie alles gute Land, verwüstet wird, weil man die Reben ausreiſst u. s. w.

a) Der Andeutung über die Vortrefflichkeit ihres Gewächses folgt die Beschreibung des üppigen Wachsthumes dieser Reben: hier am rechten Platz, weil ihre Verwüstung desto beklagenswerther ist. Die Beschreibung ist die eines גֶּפֶן בֹּקֵק oder סֹרַחַת Hos. 10, 1. Ez. 17, 16.; und es ist

Digitized by Google

9. Deſshalb weine ich, wie Jaeser um den Weinstock Sibma's,
Benetze dich mit meiner Thräne, Hesbon und Eleale; *b*)
Denn in deine Obstlese und Aerndte fällt der Schlachtruf.

---

deutlich, daſs man zu Sibma den Reben keine Pfähle gab, sondern sie am Boden fortranken lieſs, wie den Weinbau auf dem Libanon noch **Dandini** (Paulus, Sammlung ff. II, 214.) in Marokko **Höst** (vgl. S. 303) vorfand; und Solches noch jetzt in Dalmatien gebräuchlich ist, vgl. Ausland, JG. 1832. S. 690. Die Ranken wucherten bis gen Jaeser hin. Dieses lag nach **Eusebius** 10 Meilen von Philadelphia (Rabbat Ammon) westlich (südwestlich) an einem Flusse, der sich in den Jordan ergieſse, 15 Meilen von Hesbon. Unser Prophet hat also hier wohl eine Hyperbel; er gibt aber nicht etwa zwei Richtungen an, nach welchen die Reben sich ausgedehnt hätten, sondern sie wucherten gegen Nordwesten, also gegen Jaeser hin in die Wüste 4 Mos. 21, 20., und zogen sich so über die Nordspitze des todten Meeres hinaus. Mit diesem Jaeser combinirt Hieronymus fälschlich das Dorf 'Αζὴρ (חָצֵר) und die Stadt 'Αζώρ (חָצוֹר Jer. 49, 28.) des Eusebius, welche letztere nach Ebendemselben 8 Meilen von Philadelphia westlich (südwestlich) entfernt, ammonitische Grenzstadt gegen die Amoriter war, während Jaeser vgl. 4 Mos. 21, 32. den Amoritern gehörte. Daſs beide Städte einander benachbart waren, ist so zum Voraus wahrscheinlich, und wird durch **Seetzen** bestätigt. Dieser fand vgl. S. 429. 430. von Ammân kommend, zuerst Ruinen von Szâr, d. i. חָצוֹר, arab. حِصار, sodann welche von Szîr, d. i. יַעְזֵר, arab. يعزير, von wo ein kleiner Fluſs, Nahr Szîr (welchen Eusebius vielleicht nur wegen des sonderbaren ים יעזר *) Jer. 48, 32. groſs macht) in den Jordan flieſst. Diesen Fluſs scheint Buckingham S. 279, was durch die Namensähnlichkeit veranlaſst werden konnte, mit dem Zerka, den er S. 287. Nahr el-Zebein nennt, verwechselt zu haben. Wie er in nordöstlicher Richtung (S. 274—88) gen Dscherâsch steuernd nach seinem Zerka noch einen unmittelbar in den Jordan strömenden Fluſs treffen konnte, läſst sich nicht anders erklären, und Jehaz S. 284. 85., die Identität mit unserem יָהַץ vorausgesetzt, lag gewiſs südlich vom Jabbok (d. i. Zerka). In der Nähe seines Zerka fand (dieser Umstand ist beweisend) B. auch Ruinen unter gleichem Namen, wofür ebenfalls Szîr zu setzen wäre, und weiterhin am Flusse selbst Mauerwerk, das die Araber »Werk der Söhne Israels« nannten. S. 276. 279.

b) Eine weitere Folge dieser Zerstörung ist, daſs auch der Prophet trauert, gleich Jaeser, das wegen des im vorigen Verse Gesagten hier passend in die Vergleichung aufgenommen wird. — בִּבְכִי vgl. C. 15, 3. wäre planer בְּכִי — אֲרַיָּוֶךְ von רִיָּוָה, Steigerungsform von der Wurzel רוה.

---

*) Die Worte bei Jeremia sind nur aus denen unserer Stelle versetzt, und so, dsſs das zweite ים ein Schreibfehler sey, desto eher anzunehmen, weil die LXX es nicht ausdrücken. Wo nicht, so wäre ים *ein Wasserbehälter, ein Teich*, deren Seetzen dort etliche sah, vgl. auch Anm. *p*.) יָם = Wasserbecken 1 Kön. 7, 26.

10. Entrückt ist Freud' und Frohlocken dem Fruchtgefild,
In den Weinbergen wird nicht gejubelt, nicht gejauchzt; *c*)
Kein Kelterer tritt Wein in den Kufen;
Dem Aerndteruf mach' ich ein Ende. *d*)
11. Darum tobt mein Busen um Moab wie eine Cither,
Und mein Inneres um Kir-heres. *e*)

Der mittlere Radikal ist verdoppelt, und zugleich der letzte wiederholt, wie in צִמְתֻת, worauf צִמְּתוּתֻנִי Ps. 88, 17. zurückzuführen ist. In ersterem wurde zugleich ו des folgenden ו, oder seiner Schwäche wegen in י verwandelt, in letzterem drang der U-Laut vor an die Stelle von Schwa, wie O in *Σόδομα* aus סְדֹם.

c) Das zweite Glied der ersten Vershälfte kann als absolut stehend angesehen werden, als nicht mehr von עַל־כֵּן abhängig, und so wird denn von Neuem der Grund angeschlossen. — הידד in diesem Verse *der Schlachtruf* wie Jer. 51, 14., steht im Folgenden, wie Jer. 25, 30. vom fröhlichen Zuruf der Schnitter und Winzer: welche doppelte Beziehung Jer. 48, 33. durch ein Oxymoron hervorgehoben wird. Im vorangehenden Verse setzt derselbe Ueberarbeiter בציר für קָצִיר, und erleichternd, wenn anders nicht durch ein Versehen, שׁדד für הידד; indem allerdings dichterisch der Schlachtruf für die Krieger selbst steht, so daſs von ihm נפל על־ = *er überfällt* Hi. 1, 15. gesagt wedden konnte.

d) V. 10. entwickelt die Folge aus der zweiten Hälfte von V. 9. — יְרֹעָע ist Pual von רעע 1. *zerbrechen*, neben רצץ, 2. *ausbrechen* in Geschrei u. s. w., vgl. פצח (arab. فضخ *zerbrechen*, verwandt mit فصح *diserto sermone fuit)*, welches im Piel noch *zermalmen* Mich. 3, 3., in Kal nur *ausbrechen* bedeutet, z. B. in Jubel, mit (Jes. 14, 7.) und ohne (Jes. 52, 9.) רִנָּה. 3. *Zerbrochen seyn*, Gegensatz von תמם *integrum esse*, und somit *böse seyn. Böse handeln* ist הֵרַע, und davon die Bedeutung *schreien* durch Dehnung des Vokals (הֵרִיעַ) unterschieden vgl. הֵתַם und הֵפִיר. Doch spricht man in letzterer Bedeutung auch noch הֵרַע 1 Sam. 17, 20., neben מֵרַע *der Uebelthäter* Jes. 14, 20., wovon schlieſslich מֵרֵעַ *Freundschaft* = Freund, und מֵרַע *Bosheit* = *böse* vgl. Ew. kr. Gr. S. 244. zu unterscheiden sind. Letzteres ist nach Analogie von מֵסַב gebildet, vgl. Ew. §. 421., und steht Spr. 17, 4., vielleicht auch Dan. 11, 27. und Jes. 9, 16. — In הִשְׁבַּתִּי ist Subjekt natürlich der Sprechende; dieser aber ist Jehova.

e) V. 11. entspricht wiederum dem neunten. — המה ist *stürmisch bewegt seyn, unruhig toben*, Jer. 31, 20. Ps. 42, 8. ff. Der Prophet vergleicht seine von Mitleid heftig ergriffene Seele (vgl. C. 15, 5.) mit der rauschenden, ungestüm tobenden Cither. Richtig bemerkt Gesenius, daſs der Vergleichungspunkt nicht im Klagen und Seufzen liege, daſs כִּנּוֹר nie Instrument der Klage sey; daſs aber Jeremia, welcher dafür die Flöte setzt C. 48, 36., allerdings die Klage zum Vergleichungspunkte gemacht haben dürfte, vgl. Matth. 9, 23. Luk. 7, 32. — מֵעִים steht häufig in Verbindungen, wo wir Brust, Busen u. s. w. setzen würden.

12. Und wenn Moab erscheint, wenn es sich abmüht auf der Höhe,
Und zu seinem Heiligthume kommt, um zu beten, so vermag
es nichts. *f*)

* * *

13. Dieſs ist der Spruch, den Jehova über Moab aussprach vordem. 14. Nun aber spricht Jehova:
In drei Jahren, wie eines Tagelöhners Jahre,
Wird in Verachtung fallen Moabs Ehre,
Sammt seinem groſsen Volksgetümmel;
Der Rest wird sehr klein seyn, nicht groſs. *g*)

---

f) Das Orakel endet sehr schicklich. Im Anfang C. 15, 2. hatte der Vf. sogleich angeführt, daſs Moab sich im Gebet an seinen Gott wenden werde, ohne des Erfolges zu erwähnen. Das wird jetzt nachgeholt, nachdem ausgeführt worden, wie es sich vergeblich nach menschlicher Hülfe umsehn wird. Von Gott und Menschen ist Moab verlassen; und sein Schicksal nicht mehr zweifelhaft; aber der Dichter läſst den Vorhang davor fallen. Wie C. 15, 1. ist auch hier Gebet der Moabiter vor ihrer Flucht gemeint; so kehrt der Prophet zum Anfang zurück und rundet ab. — Die beiden כִּי sind sich, wie C. 15, 7., wiederum parallel. — נִרְאָה ist der eigentliche Ausdruck vom »Erscheinen« vor der Gottheit s. C. 1, 12. 1 Mos. 22, 14. — נלאה steht vom ganzen beschwerlichen Ritual der Götzendiener 1 Kön. 18, 26. ff. Die Anordnung der Sätze ist nicht streng logisch getroffen; denn das Kommen zum Heiligthum muſs doch jenem sich Abmühn vorausgehn. Allein Jonas wollte כי נלאה mit dem fast gleichlautenden כי נראה verbinden. An der Aechtheit der letztern Worte ist um so weniger zu zweifeln, als כִּי von einem Glossator nicht wohl mit reproducirt worden wäre. Falsch aber übersetzt jetzt Gesenius: dann sieht man, wie sich abmüht ff. Den endlichen Nachsatz vielmehr bilden die Worte וְלֹא יוּכַל. Mit diesen kann nur gemeint seyn, dasjenige, um was es sich abmüht, setze es nicht durch vgl. Jer. 20, 9., nämlich hier die Erhörung, die Erweichung des unbarmherzigen Gottes. Dieſs ist aber im Vorhergehenden nicht ausdrücklich gesagt; also fasse man die Worte als absolut stehend: »so ist es unvermögend«, »so vermag es nichts«, vgl. Jer. 5, 22. 20, 11. לא ידע Jes. 1, 3. und 2 Sam. 1, 14. אֵיךְ לֹא יָרֵאתָ = wie hast du dich nicht gefürchtet = wie hast du gewagt? wie konntest du wagen?

g) Die beiden letzten Verse enthalten die Nachschrift, mit welcher Jesaja das Orakel auf seine Gegenwart anwandte und wieder herausgab. Vgl. über mehrere Punkte die Einl. S. 179. — מֵאָז kann die nächste Vergangenheit bezeichnen 2 Sam. 15, 34. Hos. 2, 9.; aber auch sehr entfernte Jes. 45, 21. Ps. 93, 2. Spr. 8, 22. — כָּבוֹד ist *Ehre*, und zwar hier diejenige, welche aus einem groſsen, streitbaren Heere erwächst. בכל וגו eig. *in all dem* u. s. w. Das zeigt die zweite Vershälfte und C. 21, 16. 17.; vgl. auch 1 Mos. 31, 1.

Cap. 17.

Damaskus wird zerstört, und das Land verwüstet, wird zur Oede VV. 1, 2. So theilt Damask das Schicksal Samariens, und Aram das des Zehnstämmereiches V. 3. Dieses nämlich verkümmert und verarmt, ausgesogen von den Feinden, die fast nichts übrig lassen VV. 4—6. Dann werden sich die Ephraimiten von ihren Götzen ab wieder zu Jehova wenden VV. 7. 8. Von der Verwüstung nämlich ihres Landes trägt die Schuld ihr Abfall von Jehova zu fremdem Götzendienst, der sorgsam gepflegt, ihnen doch keine Früchte tragen soll VV. 9—11.

Noch toben die feindlichen Heere, welche plünderten und raubten, im Lande umher; aber plötzlich bedräut sie Jehova, und über Nacht sind sie verschwunden VV. 12—14.

Um die Bestimmung der Abfassungszeit unserer Weissagung sind selbst diejenigen Kritiker nicht verlegen, welche wie Rosenmüller die VV. 12—14. überhaupt von derselben abtrennen, oder dieselben gar, wie Gesenius thut, mit C. 18 verbinden. Daſs Aram und Ephraim einer drohenden Weissagung unterstellt werden, und wie V. 3. ausdrücklich gesagt wird, völlig dasselbe Schicksal haben sollen, deutet offenbar auf die Zeit, wo beide Reiche mit einander gegen Juda verbündet waren, und wo die Assyrer, von Ahas zu Hülfe gerufen, gegen sie heranrückten; also Ein gemeinschaftlicher Feind, und somit auch wohl Ein und dasselbe Geschick sie bedrohte. Das Orakel fällt also ungefähr in das Jahr 751—43. vor Chr. (vgl. die Einleitung zu Cap. 7.), noch vor das Orakel C. 9, 7. — 10, 4., und vor die Vollendung von C. 7, 1. — 9, 6. Der Abschnitt gehört so mitten in die Zeit von Jesaja's prophetischem Wirken, und ist um so gewissser ächt, als mit anerkannten Produkten desselben sich auch hier Berührungen finden. So z. B. V. 7. der Ausdruck קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל vgl. C. 1, 4. 5. 5, 24. 30, 11. und zu VV. 7. 8. überhaupt C. 22, 11. 9, 12. 2, 20.

Ist nun aber das Orakel ächt, und fällt es in die angegebene Zeit, so frägt sich ferner: wie kommt es an diese Stelle der Sammlung mitten unter Orakel aus der Zeit des Sargon und Hiskia? Man könnte antworten, es sey, sofern es auch Damask betrifft, das älteste der Orakel gegen ein fremdes Volk, deren Reihe von C. 10, 5. fgg. eröffnet wird; Assur aber, als der mächtigste Feind, sey vorangestellt worden, und mit ihm hänge der Ausspruch gegen die Philistäer eng zusammen; dagegen mit dem uralten Orakel gegen Moab sey der Prophet wiederum in sehr frühe Zeiten hinaufgegangen, so daſs er diesem Orakel sodann die dem Alter nach zunächststehende Weissagung gegen Damask folgen lassen konnte. Allein es ist dieses doch hauptsächlich ein Orakel gegen Ephraim, gegen Inland; jene Weissagung gegen Philistäa hängt mit der gegen Assur nicht enger zusammen, als alle andern aus Sargons Zeit, und offenbar ist auch das Orakel gegen Moab nicht nach seiner Abfassungszeit, sondern nach der Zeit seiner Auffrischung durch Jesaja locirt. Hat also Jesaja selbst unser Orakel an seiner jetzigen Stelle placirt, so wäre weder die Chronologie als Princip, noch irgend ein anderer Grund anzuführen, es sey denn, Jesaja habe das Orakel anfänglich seines in der That sehr geringen Werthes wegen von der Sammlung ausgeschlossen; aber nach Einreihung des Jonas'schen Abschnittes dasselbe der Aufnahme gleich sehr würdig erachtet, und demgemäſs ihm unmittelbar folgen lassen. Allein vielleicht hat der letzte Redakteur das Orakel an der jetzigen Stelle

eingereiht vor C. 18., indem der zweite Abschnitt des Orakels V. 12. auf ähnliche Art, wie C. 18. beginnt, und bei oberflächlicher Ansicht dasselbe historische Substrat vermuthen läſst, aber, untrennbar von der ersten Hälfte, diese selber nach sich zog.

Der kleine Abschnitt nämlich VV. 12—14. bildet für sich ein Ganzes, das aber, indem es sich ebenfalls auf Aram nnd Ephraim bezieht und ungefähr aus derselben Zeit herrührt, demselben beigeschlossen wurde. Vermuthlich wurde er später als V. 1—11. abgefaſst, und bespricht augenscheinlich den eiligen Abzug der verbündeten Feinde, welche wohl aus keinem andern Grnode, als auf die Nachricht vom Anrücken der Assyrer, Nachts, vgl. V. 14., heimlich den Rückzug antraten. Diese Ansicht ist in den Zeitverhältnissen und in den Texteswορten gleich sehr begründet, und hat auſserdem die genaueste Analogie für sich vgl. die Erzählung von nächtlicher Flucbt der Syrer 2 Kön. 7, 6. Gegen die Meinung aber, es gehöre dieser Abschnitt mit zu dem folgenden Capitel, gilt fürs Erste, daſs wenn C. 18. in Sargons Zeit gehört, wie nicht zu bezweifeln steht, die Assyrer V. 14. sehr uneigentlich „Plünderer Juda's" hieſsen, da sie damals vgl. C. 14, 30. 32. mit demselben in Frieden und Freundschaft lebten: wogegen auf die vereinigten im Lande stehenden Syrer nnd Ephraimiten das Prädikat ohne Zweifel paſste. Ferner scheint Jesaja das Toben der Feinde gegenwärtig vor Augen und Ohren zu haben, da er vgl. dagegen C. 5, 30. sich so lange bei dessen Beschreibung verweilt. Die gleichen Anfänge mit הוֹי beweisen hinwiederum darum nichts, ja eher gegen die Verbindung mit C. 18., weil an der Stelle von V. 13. nicht sogleich C. 18, 1. folgt, und הוֹי C. 17, 12. über die Assyrer, C. 19, 1. über die Aegypter ausgerufen würde. Auſserdem hätte man bemerken sollen, daſs C. 17, 14. Alles geschehen ist, was geschehen kann. Die Handlung ist geschlossen; und nun sollen wir C. 18, 1. wieder von vorn anfangen! Endlich aber widersprechen sich C. 17, 12—14. und C. 18. Dort wird als gegenwärtig beschrieben, wie die Feinde über alle Berge fliehn; und hier V. 6. sollen sie sämmtlich als Erschlagene auf dem Platze bleiben!

V. 1. [*Ausspruch über Damaskus.*] *a*)
Siehe Damaskus wird aus der Zahl der Städte *b*) getilgt.

---

a) Die Ueberschrift ist insofern eine berechtigte, als von vorn herein in den beiden ersten Versen nur vom damascenischen Aram die Rede ist. V. 3. werden Damask und Ephraim einem gemeinschaftlichen Schicksale untergestellt; von da an aber kommt auf Damask nicht mehr die Rede bis zu V. 12., von welchem Verse an jedoch beide Völker wieder zusammengefaſst werden, was der Ueberschreiber indeſs schwerlich gemerkt hat. Die Ueberschrift wäre, selbst wenn sie »Ausspruch über Ephraim« lautete, noch zu eng, ist unpassend und daher schwerlich von Jesaja herrührend, vgl. zu C. 14, 1.

b) מוּסָר מֵעִיר eig. *weggeschafft, weggetilgt vom Begriffe einer Stadt hinweg*, d. h. so daſs dieser keine Anwendung mehr darauf findet. Schon deſswegen übrigens sind die Worte הִנֵּה מוּסָר nicht als Ausdruck jüngster Vergangenheit aufzufassen, weil Damaskus wirklich nicht zerstört worden

Und wird zu einer Stätte *c*) der Trümmer.
2. Verlassen stehn die Städte Aroers,
Den Heerden preisgegeben. *d*)
Die lagern sich dort, ohne daſs sie Einer schreckt.
3. Zerstört wird die Burg von Ephraim,
Und das Königthum von Damaskus. *e*)

---

ist. Ueber die Verbindung von הִנֵּה mit dem Partic. s. Ew. §. 483. 1 Mos. 50, 5. 2 Sam. 20, 21. Jer. 27, 16. 38, 22.

c) מְעִי, nur hier vorkommend, bedeutet *Ort eines Trümmerhaufens* (עִי), so daſs also das in Abhängigkeit stehende מַפָּלָה auch fehlen dürfte. Die Wurzel bedeutet *gebogen, verdreht, umgekehrt seyn*, und עִי entspricht dem Eigennamen معلبة. Die Paronomasie, welche מְעִי zu מֵעִיר bildet, dürfte weit eher beabsichtigt seyn, als eine solche im folgenden Verse zwischen עָרֵי und עֲרוֹעֵר.

d) Die Municipalstädte trifft kein so hartes Loos, wie die Hauptstadt. Nämlich sie setzen nicht, wie jene, Widerstand entgegen, sondern werden bei Annäherung des Feindes verlassen. Vgl. zu C. 22, 2. עֲזֻבוֹת ist, wofür auch תִּהְיֶינָה zeugt, ebenfalls im Sinne der Zukunft aufzufassen. Das Verbum הָיָה, als Copula zwischen Subjekt und Prädikat ohnehin noch selten, kann auch beim Sinne der Zukunft Jes. 22, 2., ja sogar Jos. 2, 14. Hoh. L. 2, 6. beim Optativ wegbleiben. Ueber dieſs Preisgeben der Städte an die Heerden s. zu C. 27, 10. Die hebräischen Bücher erwähnen zwei Städte *Aroër:* die eine zu wiederholten Malen, als am Flusse Arnon gelegen, und so die Südgrenze bezeichnend des Landes jenseits des Jordans, 5 Mos. 2, 36. 3, 12. 4, 48. Jos. 12, 2. 13, 16.; und ein anderes in der Nähe von Rabbat Ammon Jos. 13, 25. 2 Sam. 24, 5. Richt. 11, 33., welches vielleicht (so wenigstens die LXX) identisch ist mit עֲרֹעֵר a. a. O. V. 26., so daſs unsere »Städte Aroers« die dort erwähnten »Töchter Arors« wären, und mit עֲרֹעֵר Jer. 17, 6. vgl. C. 48, 6. In diesem Falle wäre sie den Ammonitern durch die Israeliten, diesen aber wiederum durch die damascenischen Syrer abgenommen worden. Die Letztern dehnten sich vgl. 1 Kön. 22, 3. 2 Kön. 10, 33. nach dieser Seite hin aus, und waren westlich bis Ramot Gilead vorgedrungen, welches zuerst ihnen streitig gemacht und vgl. 2 Kön. 9, 14. wieder genommen wurde. Dem Zusammenhange gemäſs gilt es hier als eine damascenische Stadt. Benannt haben sie aber weder Syrer noch Hebräer, sondern wohl die arabisch redenden Ammoniter; denn der Name trägt die Form eines obendrein noch vorkommenden Plur. fract. عراعر, wie קְלֹקֵל 4 Mos. 21, 5. = قلاقل, Oberl. p. 294, 296, 298: *was untereinandergeschüttelt worden ist, Gemeinheit, Verwirrung.*

e) Man fasse nicht des Parallelismus wegen דַּמֶּשֶׂק so auf, daſs es für *das damascenische Syrien* stände, sondern die Stelle besagt, Damask solle aufhören eine königliche Residenz zu seyn, ein בֵּית מַמְלָכָה Am. 7, 13., weil nämlich das Königreich selbst zertrümmert wird. Die Burg Ephraims

Dem Reste Arams ergeht es, wie der Pracht der Kinder
Israels, *f*)
Ist der Spruch Jehova's der Heerschaaren.
4. Zu jener Zeit verkümmert die Pracht Jakobs,
Und seines Fleisches Fett zehrt ab. *g*)
5. Es wird gehn, wie wenn einer das stehende Getraide rafft,
Sein Arm die Aehren abmäht:
Es wird gehn, wie wenn man Aehren liest im Thale Rephaim. *h*)

---

ist Samarien, dem bei nicht identischem Parallelismus V. S. dasselbe Schicksal geweissagt wird, wie V. 1. Damaskus. Der Ausdruck ist prägnant. Eig. »die Burg wird zerstört (und) von Ephraim weg(genommen).«

f) Gleich dem Schicksal der beiden respektiven Hauptstädte, so läuft sich auch das des beiderseitigen übrigen Landes parallel, welches jedoch fürs Erste Jesaja nicht näher angibt. שְׁאָר אֲרָם ist des Gegensatzes wegen zu *Damaskus* vielleicht als Nomin. absol. vorangestellt, und ist deutlich zu יִהְיוּ das Subjekt. Diese Worte mit den Masoreten, welche den Atnach falsch setzten, zum Vorangehenden zu ziehen, widerspricht dem Sinne von נשבת ממלכה, dem Parallelismus und dem folgenden Verse.

g) Der dritte Vers hatte zu Schluſs, indem er für die Bestimmung des Schicksales der übrigen Aramäer auf das der Israeliten verwies, die Frage nahe gelegt: wie es denn diesen ergehe, worauf V. 4. antwortet. Der Sinn ist nicht also aufzufassen, daſs nach der Zerstörung der Hauptstädte und Vernichtung der eigenen Dynastien, zu Provinzen des assyrischen Reiches herabgesunken, und Tribut ins Ausland bezahlend, beide Länder unter schwerem Drucke seufzend verkümmern und verarmen; sondern: das Land werde durch das feindliche Heer ausgeraubt und verwüstet vgl. C. 16, 9. Daſs V. 3. der Atnach bei אֲרָם falsch gesetzt ist, erhellt daraus, daſs sonst zu יִהְיוּ ebendaselbst Damask und die Burg d. i. Samarien mit Subjekte wären, so daſs von ihnen, sie würden ein kümmerliches Daseyn fristen, ausgesagt wäre, während sie nach V. 3. doch zerstört werden sollen. Ueber יֵרָזֶה s. zu C. 10, 16. und 1, 5.; der Sinn von כבוד auch V. 3. wird durch den Parallelismus im vierten Verse deutlich. Es ist *Wohlstand, Blüthe des Reiches.* So sind sich auch die Ausdrücke בני ישראל V. 3. und יַעֲקֹב V. 4. parallel. Der erstere bezeichnet, wie der letztere vor dem Exil der Ephraimiten häufig vgl. Mich. 1, 5. Hos. 12, 3—5. das Zehnstämmereich.

k) VV. 5. 6. führen den vierten Vers weiter aus, und sind maaſsgebend für jene Verkümmerung. Der fünfte Vers beschreibt in zwei Gleichnissen, wie methodisch die Feinde, als wäre es ordentlich ein Geschäft, das Land aussaugen werden, und mit welcher emsigen Sorgfalt sie reine Arbeit machen. V. 6. beschreibt den Zustand des Landes, in welchen es auf diese Weise versetzt wird. Da bei dem zweiten der beiden *coordinirten* וְהָיָה, welche die Vergleichungen des fünften Verses einleiten, יַעֲקֹב nicht Subjekt seyn kann, obschon beim ersten vgl. Mich. 7, 1., so fasse man auch das erste והיה impersonell: *es wird seyn, es wird zugehn.*

Digitized by Google

6. Und eine Nachlese bleibt darin übrig, wie beim Abärndten des Oelbaums:
Zwei, drei Beeren oben im Wipfel,
Vier, fünf in den Zweigen des Fruchtbaums, *i)*
Spricht Jehova, der Gott Israels.

קָצִיר, welches, wenn קָמָה allein *das noch stehende Getraide* bedeutet, für weggefallen zu halten ist, wird durch Hi. 18, 16. nicht so streng als Maskulin, wie durch Jes. 27, 11. als Femininum erwiesen. Zugesetzt ist es hier, wie C. 10, 14. עֲזֻבוֹת, um für den Mangel des in solchem Falle gewöhnlich dem Akkusativ vorangehenden Genitivs Ersatz zu geben. Wie hier geschieht, so erklärten diese Worte schon LXX, Syr. Saad. Ueber die Fortsetzung des Infin. אָסֹף s. zu C. 5, 24. Ueber das Pronomen in יָדוֹ ohne Nomen, auf welches es sich bezöge, vgl. zu C. 13, 11. Anschaulicher wird die Handlung dadurch, daſs ihr der Prophet einen Ort anweist, das Thal der Rephaiten, welches sich südwestlich von Jerusalem nach Bethlehem hinzog s. Jos. 15, 8. 18, 16. 2 Sam. 5, 18. 22, 23, 13.

i) Ebenso schwer, als es hält, bei der Nachlese im Weinberge noch zwei oder drei d. h. vgl. auch 2 Kön. 9, 32. Am. 4, 8. einige Oliven zu entdecken, wird es halten, da, wo die Feinde gehaust, irgend etwas von Werth, wornach einer geizen könnte, Lebensmittel u. dgl. zu erhaschen und aufzutreiben. Daſs weder hier, noch V. 5. Bilder einer Niederlage befindlich sind, so daſs etwa die wenigen übrig bleibenden Oliven die entrinnenden Menschen bedeuteten, ist aus dem Zusammenhange deutlich. Die Menschen sind ja vgl. V. 7. noch da, ohne daſs von ihrer Verminderung etwas gesagt wäre, wie allerdings Jes. 24, 6. 14, 12. 6, 12., und sollen vielmehr nach V. 6. noch eine Nachlese halten, vgl. Obadj. 5. בּוֹ kann sich nicht wohl auf עֵמֶק zurückbeziehn, sondern, da es im Hauptsatze, nicht in der Vergleichung steht, auf יַעֲקֹב V. 4.; allein da es schon zu weit entfernt ist, auch dasselbe hier nur das Land ausschlieſslich wäre, so fasse man בּוֹ als Neutrum auf *darin* vgl. Ez. 2, 9. Worin? ist deutlich; es ist das Land gemeint. — נִשְׁאַר steht wohl nicht als Passivum im Sing. (Ew. §. 537.), sondern vgl. Richt. 8, 2. weil vorsnstehend im Mask. (Ew. §. 567.). Ueber עֹלֵלֹת s. Begr. d. Krit. S. 155. und die Erklärung zu C. 3, 12. Während vgl. Ruth 2. die Aehrenlesenden mit den Schnittern zugleich auf dem Felde ihnen auf dem Fuſse folgten, und die Aehrenlese zur Aerndte mit gehörte, war vgl. Jes. 24, 13. die Nachlese der Trauben erst nach Beendigung der Weinlese gestattet; und hatte im Grunde bei der Getraideärndte kein Analogon. Wohl aber dieſs bei der Aerndte der Oliven. Mit נֹקֶף nämlich kann unmöglich die eigentliche Olivenärndte gemeint seyn, welche sonst mit חבט bezeichnet wird 5 Mos. 24, 20.; denn so würde ja vorausgesetzt, daſs der einzelne Baum höchstens 8 Oliven trage; sondern kraft des Parallelismus schon ist נֹקֶף vielleicht identisch mit פֵּאֵר 5 Mos. a. a. O., das Herunterschlagen der wenigen zur Reife gedeihenden und eſsbaren Oliven, nachdem fast alle, um Oel daraus zu pressen, unreif

7. An jenem Tage schaut der Mensch auf seinen Schöpfer,
Und seine Augen werden auf den Heiligen Israels sehen.
8. Und nicht wird er schau'n nach den Altären, seiner Hände Werk,
Und was seine Finger gemacht haben, sieht er nicht an,
Die Astarten nicht, nicht die Sonnensäulen. *k)*

---

abgeklopft worden. *Varro 1, 55. Plin. 15, 3.* — Daſs zu lesen ist בִּסְעִפֵּי הַפֹּרִיָּה, wurde gezeigt Begr. d. Krit. S. 134.

k) Die VV. 7. 8. geben die Veränderung en, welche solches Unglück in der religiösen Denkweise des Volkes bewirkt. Es wird sich nach dem Spruche: wenn Trübsal da ist, da suchet man dich, von den Götzen, deren Ohnmacht dargethan ist, ab zu Jehova wenden. Freilich zu spät!

Die אֲשֵׁרִים und die חַמָּנִים kommen noch einmal zusammen vor C. 27, 9., wo ebenfalls, wie hier, von ephraimitischem Götzendienste die Rede ist; und wenn Richt. 6, 25. auf einem Altare des Baal eine אֲשֵׁרָה steht, so 2 Chron. 34, 4. auf Altären desselben הַחַמָּנִים. Eine innere Verbindung zwischen beiden wird so höchst wahrscheinlich. Daſs nun die חַמָּנִים nicht *Bilder, Bildsäulen* überhaupt seyn können, darauf führte schon die Zusammenstellung mit den Bildern einer speciellen Gottheit, und die sich darbietende Etymologie von חמם lieſs den חַמָּן für den Sonnengott, die חַמָּנִים für Vervielfältigungen desselben durch Bildsäulen halten. Dieſs ist nun zur Gewiſsheit gebracht. (Vgl. zum Folgenden Gesenius' Vorrede zur dritten Auflage seines hebräischen Handwörterbuches SS. 26. 27.) Auf einer Palmyren. Inschrift kommt eine חמנא vor, welche der Sonne geweiht worden [gemäſs der Bedeutung des Plurals bedeutet hier der Singular eine einzige Sonnensäule], und auf einer phönicischen Inschrift, welche Gesenius durch *Quatremère* erhielt, so wie auf vier zu Carthago gefundenen Inschriften liest man בעל חמן. So ist klar, was auch durch 2 Kön. 23, 5. nicht eigentlich widersprochen wird, daſs בַּעַל auch, und vermuthlich ursprünglich, die Sonne war; und nur unter dieser Annahme, בַּעַל sey die Sonne, d. h. die befruchtende, zeugende Naturkraft, wird es begreiflich, daſs die אֲשֵׁרָה, anerkannt das Symbol der passiven Naturkraft, sich immer mit בַּעַל zusammenfindet. Diesen, schon ihren Namen nach, phönicischen, Gottheiten, von denen die letztere auch עַשְׁתֹּרֶת genannt ward, entsprachen in Babylonien בֵּל (Jes. 46, 1. aus dem syrischen בְּעֵל = בַּעַל) und מוֹלַדְתָּא d. h. *die Zeugung*, nicht, wie Münter meint, Relig. d. Babyl. S. 22., *die Gebährerin, die Allmutter*, Her. 1, 131. *Μύλιττα.* *) Wenn nun

---

*) Neben den Bildsäulen dieser beiden (Zeus und Rhea) nennt Diodor (2, 9.) noch die der Hera. Diese ist so benannt als Weib des Sonnengottes Bel, und ist also die Mondgöttin vgl. Berosus Euseb. *chron. I,* 23., die Königin des Himmels Jer. 7, 18. Der Mond wurde in Mesopotamien noch in den spätesten Zeiten eifrig verehrt *Amm. Marcellin.* 23, 3., neben der Venus, deren Namen damals der Planet trug, Ephraem II, 457. 458., und Berosus sagt ausdrücklich, der Name von Bel's Weibe *Ομόρκα* bedeute wörtlich den

9. Zu jener Zeit werden seine festen Städte seyn
Wie die Verödung von Horesch und Amir, *l*)

---

die Griechen und Römer den erstern mit Zeus verglichen Her. 1, 181. Diod. 2, 8. 9. *Plin. 37, 53.*, so kann das nicht für den Planeten Jupiter beweisen, sondern man verglich ihn mit Zeus, als dem höchsten Gott. Nach *Macrob. Saturn. 1, 23.* war auch der syrische Jupiter zu Heliopolis (!) aus dem ägyptischen Heliopolis gekommen. Dieser, Adad genannt, war nach *Macrob.* a. a. O. ein Symbol der Sonne, und wurde neben der Ἄδα = אַדְדָא, nach Hesychius der Hera der Babylonier, und neben der ܕܪܟܬܐ (Derceto) hebraisirt הַתַּרְעָה (Atergatis) verehrt, welche ebenfalls Symbol der weiblichen Naturkraft und so auch vgl. *Macrob.* a. a. O. der Erde war: durch welche Annahme allein die Mythe, das χάσμα in ihrem Tempel zu Hierapolis habe die Wasser der Sündfluth eingesogen, Lucian *de Dea Syr.* §. 11—16. begreiflich wird. Diese Göttin nun, Aschera bei den Phöniciern, die Erde als hervorbringende, ist es auch, welche den Adonis betrauert. Dieser, vom Zurufe הוי אדון Jer. 34, 5. durch Verwechselung so benannt, phönicisch חַמָּן Ez. 8, 14. ist, wie *Macrobius Saturn. 1, 21.* trefflich ausführt, ebenfalls die Sonne, aber die kraftlos dahinsterbende Wintersonne. Auch er wurde, wie wir sehn werden, von den Ephraimiten verehrt. Das ganze Verhältniſs stellt sich aber jetzt, wie folgt. בַּעַל חַמָּן ist identisch mit אֲדַד, gewöhnlicher הֲדַד vgl. 1 Kön. 11, 17. mit 25. Dieser ist als Wintersonne הֲדַד רִמּוֹן, kürzer רִמּוֹן 2 Kön. 5, 28. vgl. רמם *cariosum esse.* Der vollständige Name kommt noch als Eigenname einer Ortschaft (?) bei Samarien vor Sach. 12, 11., und stand vielleicht Am. 4, 3. Die Klage aber Hadadrimmons Sach. 12, 21. ist eben die um den Adonis; und von ihr wurde der Ort erst benannt. Daſs Rimmon mit Hadad zu Einem Wort verbunden werden konnte, beweist die Homogeneität beider Begriffe; daſs Hadad als nähere Bestimmung die Apposition Rimmon annahm, muſste seinen Begriff verengern und besondern; in welcher besondern Beziehung aber Hadadrimmon die Sonne ist, steht eben aus Sach. 12, 11. zu erkennen. Wir haben aber also für Ephraim einen vollständigen Dienst der Sonne gewonnen, sowohl ihrer überhaupt als חַמָּן, wie der nämlichen, als Wintersonne, als Adonis!

l) Der Prophet hat keinen Trost für das Volk; er sagt nichts vom Erfolge der Bekehrung zu Jehova, sondern fährt ungerührt fort, Ephraims Verwüstung zu beschreiben. הַחֹרֶשׁ ist identisch mit חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם Richt.

Mond (قمر?). Wenn nun aber Berosus diesen Namen mit Θαλάτθ combinirt, und die athenische Inschrift עבד תלת durch Ἀρτεμίδωρος übersetzt, so sind beide Male die zwei weiblichen Gottheiten mit einander confundirt worden; denn תְּלַת = תולדת vgl. לָלַת 1 Sam. 4, 19. ist unstreitig mit מולדתא identisch. — Σαλάμβω endlich, wie nach Hesychius die Aphrodite bei den Babyloniern hieſs, ist nichts anderes als das sanscr. *Svajambhu, durch sich selbst seyend;* denn solches muſs die Zeugung seyn, wenn alles Andere nur durch sie ist.

Die sie verlassen haben vor den Kindern Israels,
Und werden wüste liegen. *m)*
10. Denn du vergaſsest Gott, deinen Retter,
Des Felsens deiner Zuflucht, gedachtest du nicht: *o)*

4, 2. 13. 16. Das Femininum bildete sich erst, wie aus חֹרֶשׁ C. 16, 11. die Nebenform חֲרֹשֶׁת V. 7., wie aus מֶלֶךְ für Eine Verbindung das Fem. מְלֶכֶת Jer. 7, 18. 44, 17. 18.; הַגּוֹיִם wurde ebenso weggelassen, wie man statt גְּלִיל הַגּוֹיִם C. 8, 23. auch הַגָּלִיל sagt z. B. Jos. 20, 7. 21, 32. Der Artikel nämlich, welcher beide Wörter zu bestimmten machte: »der Kreis der Heiden« muſs beim Abfallen des zweiten vor das erste treten, wie in בֵּית הַיַּעַר C. 22, 8. für בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן 1 Kön. 7, 2. 10, 21. Gleichwie הַחֹרֶשׁ ein Eigenname ist, so wohl auch הָאָמִיר, vermuthlich wie jenes eine Stadt bezeichnend, die in derselben Gegend zu suchen seyn dürfte. Wie חֹרֶשׁ in das Femininum umgesetzt, würde es אֲמֶרֶת lauten, vgl. z. B. שַׁלֶּטֶת Ez. 16, 30. aus שַׁלִּיט, und damit trifft überein Ἀμήρωθα (Ἀμηρὼθ), Name einer Stadt in Galiläa, Joseph. Jüd. Krieg II, 20, 6. und in seinem Leben §. 37. Diese Lesart fand noch Reland an letzterer Stelle vor *(Palaest. p. 560)*, liest aber an ersterer, wie nach ihm Haverkamp an beiden Μηρὼθ. Allein in Μηρὼθ scheint A ebenso sicher wegen des vorangehenden A von Ἰάμνια abgefallen, als in der Lesart Ἀμηρωθά am Ende aus dem folgenden χαράβη, wofür Reland a. a. O., ebenfalls Ἀμήρωθ gestattend, Ἀχαβαάρη liest, agglutinirt. Da indeſs Ἀμηρὼθ mit Ἀνὲρθ des Eusebius identisch scheint, und derselbe letzteres von Ανειρ im Stamme Ascher trennt, so könnte אמיר auch mit diesem combinirt werden, gleichwie נוּט so viel ist, als מוּט, Jokneam, was Jokmeam u. s. w. Gemäſs dieser Erklärung der schwierigen Worte bezöge sich Jesaja auf eine Thatsache, daſs die Heiden Galiläa's nach der von Sisera verlornen Schlacht, vgl. Richt. 4., ihre Wohnsitze verlassen hätten, wie solches auch sonst, wenn die Landsleute besiegt worden, zu geschehen pflegte vgl. besonders 1 Sam. 31, 7. Die LXX, welche übersetzen: — *ὃν τρόπον ἐγκατέλειπον οἱ Ἀμοῤῥαῖοι καὶ οἱ Εὐαῖοι ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραήλ*, scheinen noch eine Ahnung des Richtigen gehabt zu haben, indem die Heviter wirklich in jener Gegend wohnten Richt. 3, 3. Jos. 11, 3. Daſs sie החוי והאמרי conjicirt hätten, ist, weil sie *οἱ Εὐαῖοι* nachgestellt haben, unwahrscheinlich. Die meisten alten Uebersetzer fanden hier richtig Eigennamen, und zwar Saadia von Städten, wofür der Parallelismus spricht. Schlieſslich bemerken wir, daſs auch C. 9, 3. Jesaja sich auf eine Geschichte bezieht, welche das Buch der Richter erzählt.

m) עֲזוּבָה ist nicht *verlassene Stätte*, sondern vgl. zu C. 6, 12. *das Verlassenseyn.* Zu וְהָיְתָה ist עָרֵי das Subjekt Ew. §. 568. Das Femin. Sg. wurde vermuthlich der Abwechselung wegen gewählt. Ez. 35, 12. vgl. Jer. 2, 15. K'tib.

o) V. 10. gibt endlich den Grund an, warum solches Unheil über Ephraim kommen soll, nachdem VV. 7. 8. ihn hatten ahnen lassen. Dieser

Darum bepflanztest du liebliche Pflanzung,
Und mit fremdem Weinstock besetztest du sie. *p)*
11. Als du sie pflanztest, hecktest du sie auch ein,
Brachtest früh dein Gewächs zur Blüthe; *r)*

Grund ist Gottesvergessenheit, und eben ihn vgl. V. 7. wird die dafür verhängte Strafe wieder aufheben. אֱלֹהֵי יִשְׁעֵךְ eig. *dein Gott des Heils*, und so auch V. 9. עָרֵי מָעֻזּוֹ und צוּר מָעֻזֵּךְ *seine Städte der Befestigung, dein Fels der Zuflucht* vgl. zu C. 3, 9. Die beiden letztern Ausdrücke stehen sich vermuthlich mit Absicht und sehr treffend gegenüber.

p) Jene Vergessenheit aber Gottes führte Solches herbei, weil es bei ihr nicht blieb, sondern das contradiktorische Gegentheil dessen, was das Volk zu thun hatte, nur das conträre einleitete. Der Gegensatz verlangt, daſs man das Pflanzen fremder Reben nicht auf das Bündniſs mit den Syrern, sondern auf den Abfall zu fremdem Götzendienst beziehe; und Vergleichung von VV. 7. 8. erhebt diese Erklärung über allen Zweifel. תִּטָּעִי für תִּטְּעִי Jer. 31, 5. vgl. Ew. §. 128, ist *du bepflanztest, pflanztest an,* wie C. 5, 2.; denn נְטָעִים eig. *die neu gepflanzten Gewächse* vgl. נֶטַע Hi. 14, 9. bedeutet hier und 1 Chron. 4, 23. so viel, als sonst מַטָּע Jes. 61, 3. *Ort, wo Gewächse stehn,* oder *stehn sollen, plantarium.* Gleicherweise wird כַּשְׂדִּים auch für das Land der Chaldäer gesetzt. Da das Wort auf diese Weise den Sinn eines Sing. erhalten hat, so wird vgl. C. 19, 4. das Suffix in תִּזְרָעֶנּוּ, welches sich darauf bezieht, im Sing. gesetzt. Zum doppelten Akkus. bei זרע vgl. C. 30, 23. Ew. §. 531. זְמֹרַת זָר wörtlich *Rebe des Fremdlings*, s. jedoch zu C. 28, 4. נַעֲמָנִים ist gut gesagt, als charakteristisches Merkmal des heitern, lebensfrohen und lockenden Götzendienstes.

r) Der Prophet beschreibt in diesem Verse die eifrige Sorgfalt, mit der Ephraim seinem neuen Cultus oblag, welche Hoffnungen es sich davon machte, und wie sie betrogen wurden. בְּיוֹם hat wohl auch hier nur zeitlichen Begriff überhaupt: *sobald: als* 1 Mos. 2, 4. 17. 2 Sam. 22, 1. 1 Kön. 2, 8. 37., und der Analogie von יוֹם folgt die einzelne Tageszeit, בֹּקֶר, so daſs בַּבֹּקֶר hier wie Ps. 5, 4. 49, 15. 90, 14. *frühe, frühzeitig, bald* bedeuten konnte. נִטְעֵךְ ist Inf. constr. נְטַע, wie שְׁלַח Jes. 58, 9. und verliert vor dem Suffix seinen Vocal, wie שְׁכַב 1 Mos. 34, 7. in שִׁכְבָהּ 1 Mos. 19, 33. שִׂגְשֵׂג ist nicht mit שׂגא einer aramäischen, bei den Hebräern spätern und rein poetischen Wurzel zu combiniren, als welche Wurzel wohl in שׂגה, nicht aber in שׂגג übergehn konnte; sondern ist Pilpel von שׂוג, arab. ساج, wofür (vgl. dagegen 2 Sam. 1, 22.) in der Stelle Hoh. L. 7, 3. סוג = שׂוּךְ Hi. 1, 10. gesetzt ist. Ein neu angelegter Weinberg wurde sofort mit Zaun oder Mauer oder beiden zugleich eingefriedigt. C. 5, 5. 7, 25. Ps. 80, 13. Uebrigens darf man sich hier erinnern, daſs עבר und פלח wie *colere* sowohl vom Pflegen des Ackers fgg., als vom

Es flieht die Aerndte am Tag des Unheils *s)* und des bittern Schmerzes.

* * *

12. Ha! ein Toben groſser Heere,
Die wie Meere toben;
Und ein Getöse von Völkern,
Die gleich mächtigen Wassern tosen!
13. Gleich dem Getöse groſser Wasser tosen Völker; *t)*
Er bedräuet es und schon flieht es fern,
Gejagt, wie Spreu der Berge *u)* vor dem Winde,
Wie Staubgewirbel vor dem Sturm.
14. Zur Zeit des Abends sieh' da Schreck!
Noch eh' es Morgen wird, sind sie fort.
Dieſs das Schicksal unserer Räuber,
Und das Loos für unsere Plünderer. *v)*

Gottesdienste gesagt wird. Wenn nun aber die Früchte des Weinstockes, zu deren Lese es nicht mehr kommt, unbezweifelt die Vortheile, die Segnungen sind, welche man vom neuen Cultus erwartete, so kann »die Blüthe« nur dasjenige bedeuten, aus dem die Segnungen zunächst sich entwickeln sollten; und kaum kann etwas Anderes gemeint seyn, als das erst neuerlich mit Aram geschlossene Bündniſs, dem wohl die Annahme des syrischen Cultus zunächst den Weg bahnte, so daſs das Bündniſs auch wirklich eine Blüthe des Götzendienstes war. Damit stimmt die Geschichte; denn eben aller Gewinn des Bündnisses (»und des Götzendienstes« nach Jesaja) ging jetzt verloren.

s) נִחְלָה, Partic. Nif., drückt hier wie andere solche Participien C. 10, 23. 30, 12. als Substantiv den vollen Sinn von מַכָּה נַחְלָה Jer. 14, 17. aus. Vergleicht man hiezu noch Jer. 15, 18. 30, 12., so ist diese Erklärung gesichert. Gesenius: »es flieht die Aerndte am Tage des Besitzes und herb' ist der Schmerz.« Hart und unklar! Er liest mit LXX, *Vulg.* Aqu. Symm. נַחֲלָה; allein dieſs ist freilich nur *Besitz*, nicht, was hier stehn sollte, *Besitzergreifung*; auch sagt man nicht נחל קציר.

t) Daſs die Worte לאמים — ישאון wahrscheinlich ächt sind, weil sonst וְגָעַר־בּוֹ zu nackt dastände, auch רַבִּים mit כַּבִּרִים wechselt, darüber s. Begr. d. Krit. S. 152. Ebendaselbst S. 75. über die Vergleichung groſser Heere mit Wassern.

u) »Spreu der Berge«, weil die Tennen meist auf Bergen angelegt sind. Diese Vergleichung ist sehr häufig. Hos. 13, 3. Jes. 29, 5. Ps. 1, 4. 35, 5. — בּוֹ und נָס, רֻדַּף beziehen sich auf שָׁאוֹן.

v) ל in לְבוֹזֵינוּ verstöſst gegen den Parallelismus, und könnte durch das schlieſsende ל in גּוֹרָל hereingekommen seyn. S. Begr. d. Krit. S. 137. — Der vierzehnte Vers faſst den Inhalt der beiden vorhergehenden zusammen, und rundet sodann passend ab.

Cap. 18.

Ein Aethiopien benachbartes Land schickt dahin Gesandte (VV. 1. 2.); und der Prophet ruft aller Welt zu, auf das bald anrückende Heer zu achten (V. 3.). Jehova nämlich sehe noch zu (V. 4.); wie aber der rechte Zeitpunkt da sey, werde er die Feinde ungesäumt vertilgen. Völlige Vernichtung werde sie treffen (VV. 5. 6.). Aus dankbarer Anerkennung seines Beistandes werden ihm sodann die Aethiopen Opfer bringen (V. 7.).

Das Zeitalter des Abschnittes läſst sich, indem wir von seiner Aechtheit auszugehen berechtigt sind, zunächst nur im Allgemeinen dahin bestimmen, daſs es in die Periode prophetischer Wirksamkeit des Jesaja zu setzen sey. Die historischen Beziehungen nämlich sind von vorn undeutlich — auſser den nichtshelfenden Wörtern Jehova und Zion findet sich nur Ein Eigenname, Cusch, im ersten Vers — und müssen erst durch Auslegung für die Combination und die Beweisführung brauchbar gemacht werden.

Der dritte Vers ist mit dem Voranstehenden auf keine andere Weise zusammenzureimen, als daſs in Folge jener Gesandtschaft zu den Aethiopen ein Heer (natürlich ein äthiopisches) aufbrechen werde. Klar ist es, sie werden von ihren Nachbarn zu Hülfe gerufen gegen einen Feind, der schon in Jener Land eingefallen ist; denn das Heeresgetümmel V. 1. kann nur das des feindlichen oder des feindlichen und des eigenen Heeres seyn. Dieser Feind wird vernichtet, und dafür opfern die Aethiopen; sie sahen ihn also auch für den ihrigen, für den gemeinschaftlichen an; er ist es eben, gegen den sie heranziehen; und die Erklärung von V. 3. wird so bestätigt.

Welches ist nun jenes Nachbarland, und wer ist dieser Feind?

Das erstere ist ohne Zweifel das Land Patros (Oberägypten), der letztere die Assyrer. Das Land, durch den Nil und seine Nebenflüsse von Aethiopien geschieden, muſs doch noch, weil es auf dem Nil seine Boten sendet, am Nil oder um den Nil liegen. Die Binsenkähne V. 2. weisen uns nach Aegypten; allein nur auf Oberägypten, das die Hebräer als ein besonderes Land von Mizraim unterscheiden, paſst die geographische Bestimmung des ersten Verses. Der bezeichnete Feind kann nicht von Süden her eingebrochen seyn, weil ihn in diesem Falle die später um Hülfe angegangenen Aethiopen durchziehn hätten lassen; von Westen und Osten her auch nicht wohl, weil die Wüste und der arabische Meerbusen hindern. Also nur von Norden her; und dann sind es entweder Mittel- oder Unterägypter, wovon die Geschichte gänzlich schweigt, oder aber eine erobernde asiatische Macht, in Jesaja's Zeit die Assyrer. Mit dieser Annahme allein läſst sich das historische Verhältniſs, aber auch völlig begreifen. Kraft des ersten Verses haben wir eine Zeit anzumachen, zu welcher ein assyrisches Heer in Thebais stehen konnte. Sanherib kam nur bis an Aegyptens Grenze, kein Späterer weiter, und Salmanassar noch nach allen Indicien nicht einmal dahin. Es bleibt uns so nur ein Feldzug Sargons übrig, und in dessen Zeit unsern Abschnitt anzusetzen, dafür vereinigt sich Alles. C. 20, 1. treffen wir die Assyrer auf einem Zuge gegen philistäische Festen; und der Prophet bedroht mit ihnen die Aegypter und Aethiopien. Nicht ohne Grund; denn Nah. 3, 8. lehrt uns, daſs No-ammon, d. h. Theben, zerstört wurde. Dieſs einzige Mal aus der Zeit vor Nebukadnezar erwähnt die Geschichte einen Feind in Thebais. Einen andern aber, als die Assyrer, welche allein damals die Weltgeschichte machten, und eine andre Zeit, als die Sargons, vermag Niemand abzu-

sehn. Darum wurde auch längst die Zerstörung Thebens den Assyrern unter Sargon zugeschriehen. Auf diesen Feldzug, der solchen Erfolg hatte, bezieht sich mithin unser Orakel. Dazu stimmt schlieſslich noch, daſs auch Nah. 3, 9. die hier zu Hülfe gerufenen Aethiopen wirklich als Helfer erscheinen; und daſs, wenn wir von Cap. 17. absehu, nnser Abschnitt mitten nnter solchen Orakeln steht, welche in die Zeit des Sargon cinzuweisen seyn dürften. Auch konnte damals Jesaja, dessen Vaterland noch Tribut an Assyrien bezahlte, ein Interesse darau haben, den Assyrern den Untergang zn wünscheu. Ueber die Nichterfüllnng unseres Orakels jedoch nnd seinen Widerspruch gegen C. 20, 4. vgl. die Einl. zu dem letztern; über das Zeitalter Nahums die Einleitung zn CC. 24—27. Nach der gewöhulichen Meinung bezöge sich dieses Orakel auf die Rüstungen eines mit Juda verbündeten Köuiges von Aethiopien, Tirhaka, wäre aber allerdings in die nächste Zeit vor d. J. 714, Hiskia's vierzehntes Regierungsjahr, anzusetzen. Allein die Hypothese von einem solchen Bündnisse beruht fast einzig auf falscher Erklärung von V. 2., wo keineswegs von Gesandten Tirhaka's nach Juda die Rede ist; und wird durch die Form der Darstellung C. 37, 7. 9. hinreichend widerlegt. Als Bundesgenosse Juda's gegen Sanherib wird überall nur Aegypten (die Tanitische Dynastie C. 30, 4.) erwähnt, C. 30, 7. 31, 1. 36, 6. und nicht Tirhaka, sondern Sevechus war, wie es scheint, vor d. J. 714. äthiopischer König. S. die Einl. zu C. 19.

---

1. Ha! du Land mit schwirrenden Heeresflügeln, *a)*
   Diesseits *b)* der Ströme Aethiopiens!

---

a) צִלְצַל כְּנָפָיִם eig. *des Schwirrens der Flügel.* צִלְצַל, wie nach der zwar unvollkommenen Analogie von סְמָדַר und סְפָרַד der Stat. abs. zu schreiben ist, geht auf die Wurzel צלל zurück, welche in der Bedeutung des Klingens, Klirrens, Schwirrens, sich von צרר ableitet. صَلْصَلَ kommt von صَرْصَرَ, Abdoll. S. 146. Das Wort bedeutet sonst im Sg. *schwirrendes Insekt, Heuschrecke*, 5 Mos. 28, 42. צִלְצַל־דָּגִים nämlich Hi. 40, 31. (26) gehört zu צלל 2 Mos. 15, 10. im Pl. (צִלְצְלִים 2 Sam. 6, 5. wegen Weiterrückens des Tons, wie z. B. in מֶמְשָׁלָה neben מִמְשָׁל Dan. 11, 3.; aber, wie bei פְּלִיטֵי neben פְּלֵיטִים, Stat. constr. wieder צִלְצְלֵי Ps. 150, 5.) *klirrende Instrumente, Cymbeln;* an unserer Stelle statt: *schwirrendes Ding* die zukommende Eigenschaft, so wie גּוֹלָה auch *das Wandern in die Gefangenschaft* bedeutet, und צֶמֶד Jes. 21, 7. 9. *das Gepaartseyn* ist. Das Summen der Kriegerhaufen und vielleicht das Klirren der Waffen ist mit dem Geschwirr der Heuschreckenwolke verglichen, wie die Heere selbst Jes. 7, 18. mit ähnlichen schwirrenden Insekten. Zu כְּנָפָיִם vgl. die Anm. bei C. 8, 8.

b) Ueber מִן in מֵעֵבֶר s. zu C. 22, 3. עֵבֶר, von עבר *hinübergehn, überschreiten*, ist eig. *das Hinüber, das gegenüber Liegende* Ez. 1, 9. 12. Jes. 47, 15. vgl. mit Am. 4, 4. z. B. Land; vgl. ὑπὲρ z. B. Her. 9, 119.

2. Das auf dem Meere *c)* seine Boten sendet,
In Rohrschiffchen *d)* auf dem Wasser:

Thucyd. 2, 48. Pausan. IV, 23, 2. *καθύπερθεν* Paus. V, 7, 2. Hom. Od. 15, 404.; und ein auf einen bestimmten Raum völlig Eingegränztes, sey es ein Individuum, ein Land, eine Stadt, hat unbestimmbar viele עֲבָרִים, welche zusammen um dasselbe einen imaginären Kreis bilden 1 Kön. 5, 4. (4, 24.) Jer. 49, 32., während sich die eines Flusses, eines Weges u. dgl., schlieſslich auf ihrer Zwei zurückführen lassen; wo dann עֵבֶר *vocabulum medium* wird, und sowohl *dies-* als *jenseits* bedeutet. Es ist nämlich dann vgl. Hi. 1, 19. eig. *Seite*, daher auch a. u. St. Saad. من جانب; nur zwei Seiten aber sind in jenem Falle möglich vgl. 1 Sam. 14, 4. 40. Es findet nun gewöhnlich die Verwechselung statt, daſs der Sprechende dem Standpunkte des Flusses, welcher nichts entscheidet, seinen eigenen beigesellt, und עֵבֶר נָהָר dasjenige genannt wird, was zugleich für den Strom und den Sprechenden das gemeinschaftliche עֵבֶר ist, also das *Jenseitige*, *jenseits.* Auf diese Weise erhält man einen bestimmten Standpunkt, und für עֵבֶר den bestimmten Sinn *Jenseits.* Soll es dagegen das *Diesseits* ausdrücken, so muſs es entweder durch Prädikate näher bestimmt 1 Kön. 5, 4. (4, 24.), oder das Jenseits wenigstens durch den Zusammenhang ausgeschlossen werden. Letzteres ist hier der Fall. Wäre es hier *Jenseits* in unserem Sinne, so könnte es nur Aethiopien selbst, oder ein noch entlegeneres Land seyn; allein ein solches kennen die Hebräer so wenig, als die Griechen; Aethiopien aber ist vgl. zu VV. 2. 7. das Land, wohin die Gesandten reisen; und daſs eben es mit diesen Worten umschrieben werde, wird dadurch unwahrscheinlich, daſs es dann ausdrücklich in der Umschreibung genannt wäre. Der Ausdruck bezeichnet das Land Patros; er ist deſswegen für dasselbe gewählt, weil sogleich folgt, daſs diese Gesandten, um nach Aethiopien zu gelangen, jene Ströme befahren und überschreiten muſsten; und ist um so passender, als Aethiopien seinem Haupttheile nach eine Insel bildet, und seine es einschlieſsenden Flüsse im Grunde nur *ein* עֵבֶר haben, nämlich das von ihnen ausgeschlossene Land.

c) יָם, das speciellere Wort, kann zu מַיִם keinen Gegensatz bilden, so daſs es etwas davon Verschiedenes bezeichnete, und Gleichheit des Reiseziels führt auf Identität des Weges, der eingeschlagen wird. Die Rohrschiffchen fahren also auf einem יָם, worunter schon eben deſswegen das eigentliche Meer nicht verstanden seyn kann; denn daſs man mit dem Binsenkahn bis Taprobane gekommen, ist eine Fabel des Solinus. יָם ist auch Metapher für den Nil, vgl. zu C. 19, 5.

d) Die כְּלֵי גֹמֶא, Hi. 9, 26. אֳנִיּוֹת אֵבֶה d. h. *Rohrschiffchen* genannt, sind an letzterer Stelle ein Bild der Schnelligkeit, wozu an unserer das Prädikat der Boten, קַלִּים, sehr gut paſst. Vgl. auch das Zeugniſs des Heliodorus *Aethiop. X*, S. 460. Sie wurden, vermuthlich mit hölzernem Kiele, aus Papyrus und andern Schilfarten angefertigt Theophr. *hist. pl. 4, 9. Plin. 13, 22. Lucan. Phars. 4, 36.*, wurden nur auf dem Nil und etwa

»Eilet *e*), rasche Gesandte, zu dem hochgewachsenen und glänzenden *f*) Volke,

---

den Sümpfen angewendet *Plin. 7, 57.*, und waren so klein, daſs sie nach Achilles Tatius *(lib. 4. p. 248.)* nur für eine, nach Heliodor jedoch a. a. O. für zwei bis drei Personen mit Noth ausreichten. Daher a. u. St. כֵּלִים. Anderer Art sind die Lastschiffe Her. 2, 96. Selbst mit gebranntem Thon und Leder ersetzte man den Mangel des Bauholzes, Strabo XVII, 1, §. 4. 50. *Juven. 15, 127.*; vermuthlich übrigens, wie nach der letzteren Stelle diese irdenen Schiffchen, hatten auch die Rohrkähne Segel. S. überh. Gesenius im Comm. z. u. St. und im *Thesaur. s. v.* אֵבֶה.

e) Offenbar liegt am nächsten und gewiſs ist es das Natürlichste, diese Worte bis zu Schluſs des Verses für Worte der Entsender, an die Gesandten gerichtet, anzusehn, da ohnehin die Identität der צִירִים und der מַלְאָכִים nicht in Frage gestellt wird. Man erwartet, daſs auch die Direktion angegeben werde, weil man nicht *in abstracto* senden kann, sondern irgend wohin senden muſs. Ezechiel scheint übrigens C. 30, 9. unsere Stelle im Auge gehabt zu haben.

f) Da das mit מוֹרָט verbundene מְמֻשָּׁךְ Partc. Pu. ist, so werden wir auch ersteres dafür halten müssen; und die auch von Winer im Wb. gebilligte Erklärung *pernicies*, von יָרַט das Wort abgeleitet, ist schon aus diesem Grunde zu verwerfen. מ *praef.* blieb weg nach Ew. §. 220., vgl. Ez. 26, 17. 27, 32., hier vielleicht mit der Euphonie wegen, da מ auch erster Radikal ist, und מְמֻשָּׁךְ vorhergeht vgl. מֻעָדֶת Spr. 25, 19. Es bedeutet *glänzend gemacht*, *polirt*, *glänzend* 1 Kön. 7, 45. Ez. 21, 15. 16., nicht *geschärft*, *scharf*, so daſs es, wie Hab. 1, 8. חַד für *acer*, *heftig*, *rasch*, gesagt seyn könnte. Deſsgleichen bedeutet auch מְמֻשָּׁךְ weder eigentlich *fest*, *hart*, noch uneigentlich *stark*, *rüstig*; sondern es bedeutet vgl. Spr. 13, 12. תּוֹחֶלֶת מְמֻשָּׁכָה *spes protracta* entweder *langlebend*, und steht vgl. מְשֻׁלָּח C. 16, 2. metaphorisch für אֲשֶׁר יִמְשְׁכוּ יָמָיו s. C. 13, 22. Beide Prädikate, glänzenden Aussehns, glänzender Hautfarbe (der Mohren) und langen Lebens werden Herod. 3, 23. von einem äthiopischen Volke ausgesagt, und, wie hier mit einander verbunden, so dort von einer gemeinschaftlichen Ursache, einer Wunderquelle abgeleitet. Herodot nennt sie wegen der einen Eigenschaft Makrobische Aethiopen. Oder aber מְמֻשָּׁךְ bedeutet *verlängert dem Raum nach*, *hochgewachsen*. Auch dieses Prädikat gibt Herodot B. 3. C. 114. den Westäthiopen überhaupt, C. 20. den Makrobiern insbesondere, und diese Erklärung ist darum vorzuziehn, weil auch Jes. 45, 14. die Sebaiten als hochgewachsene Leute charakterisirt werden, und weil das Prädikat so, gleich מוֹרָט, ein sinnlich wahrnehmbares, in die Augen fallendes ist; weſswegen auch Her. 3, 20. vgl. C. 114. die beiden Bezeichnungen *μέγιστοι καὶ κάλλιστοι*, mit Ausschluſs von *μακροβιώτατοι* combinirt sind, genau somit (auch in der Reihenfolge) den hier stehenden entsprechend, indem *κάλλιστοι* wohl auf jenes glänzende Aussehn C. 23. zu beziehn seyn wird. Die Makrobier sind also mit den Sebaiten,

»Zu dem furchtbaren Volke von jeher fortan, *g*)
»Dem Volk der Kraft und der Zerstampfung, *h*)
»Dessen Land Ströme bespülen. *i*)

3. Ihr alle, Bewohner der Welt, die ihr einnehmt die Erde,
Wenn man erhebt das Panier auf den Bergen, so schaut,
Wenn man in die Posaune stöſst, höret! *k*)

---

den Bewohnern Meroes, identisch, weil das hier beschriebene Volk nur im flüssereichen Meroe gewohnt haben kann. Die Sebaiten dort wie die Makrobier bei Herodot repräsentiren die übrigen Aethiopen mit, welche als nicht gesittigte Nomaden weniger in Anschlag kommen, und indem sie keine eigene Staaten bildeten, die Stadt Meroe ebenfalls als ihre Hauptstadt anerkannten. Her. 2, 29. Es wird auch nur immer Ein äthiopischer König, Her. 3, 20. fgg. der Makrobische erwähnt, und die Makrobier öfter z. B. 3, 17. 25. schlechtweg die *Aethiopier* genannt. Uebrigens hat Heeren histor. Werke Th. 13, S. 337 fgg. wie aus Vorstehendem erhellt, Herodots Angabe, die Makrobier hätten von Libyen das Land am Südmeer bewohnt, viel zu sehr urgirt.

g) Ueber das grammatische Verhältniſs der Worte מִן הוּא vgl. Ew. kr. Gr. S. 633. Anm. kl. Gr. S. 274. Anm. Nah. 2, 9. מִן ist Conjunktion, wie in anderem Sinne 5 Mos. 33, 11. Zu וָהָלְאָה — מִן vgl. 1 Sam. 18, 9. zu הָלְאָה Ew. S. 217. Anm. 1. Gesen. «und weiter jenseits«. Er bezieht die Worte auf den Raum, muſs aber *und* suppliren, מִן הוּא ohne Beweis für מִמֶּנּוּ nehmen; auch dürfte man sodann vor גּוֹי קַוְקָו die Präpositor. אֶל־ erwarten; und wer wäre diese zweite Völkerschaft?

h) קַוְקָו bedeutet schon kraft des Zusammenhanges *Kraft, Stärke,* = قُوَّة, was Gesenius z. d. St. etymologisch rechtfertigt. Die Steigerungsform ist mit Absicht gewählt; und es ist Ein Wort, dessen zweite Sylbe des Tones wegen den langen Vokal erhielt, der im Arabischen stehn blieb, vgl. صَعْصَاف, سَعْسَاف. Ueber die Trennung solcher Wörter s. Ew. §. 212. Die Aethiopen waren wilder, als die Aegypter Her. 2, 30. Strabo XVII, 1, 3., und ihre Körperstärke beweist der 4 Ellen lange, schwer zu spannende Bogen. Her. 3, 21. Strabo XVII, 2, §. 3.

i) Zu בָּזְאוּ für בָּזְזוּ kann שׁוֹאָם Jer. 30, 16. für שֹׁסֵם, weil Syriasmus, nicht verglichen werden; allein die Wurzel בז konnte sich durch Hinzunehmen des dritten Radikales א vgl. zu C. 14, 23. dahin besondern, daſs sie wäre *wegreiſsen und fortführen*, also eigentlich *wegspülen* a. u. St. Der schwarze Grund, der Aegypten, das Geschenk des Nils, düngt, wird durch denselben aus Aethiopien hergeschwemmt. Abdoll. S. 6. בָּזַע *spalten* ist nicht zu vergleichen, da die Nilarme das Land umgeben, nicht durchschneiden, und an die kleineren Binnenflüsse hier schwerlich gedacht wird. Vgl. über das geographische Verhältniſs zu V. 7.

k) Schon der Umstand, daſs ein Land, in welchem ein Heer tobt, Eilboten zu einem benachbarten Volke schickt, welches geflissentlich als

4. Denn also sprach Jehova zu mir:
Geruhig will ich zusehn *l*) von meinem Sitz,
Bei heitrer Wärme am Sonnenschein,
Bei der Wolke des Thau's in der Aerndteglut. *m*)
5. Denn gegen die Aerndte, *n*) wenn die Blüthe abfällt,

---

ein mächtiges beschrieben wird, lieſs den Auftrag der Gesandten ahnen. V. 3. erhalten wir nähern Aufschluſs. Die Gesandten sind abgegangen; bald werden sich Paniere erheben, Trompeten schmettern: was liegt näher, als der Gedanke, daſs in Folge dieser Gesandtschaft solches geschehe, daſs die Paniere die eines zu Hülfe gerufenen Heeres sind, nämlich des äthiopischen? Ein gewaltiges Volk wird mit einem andern, vermuthlich nicht minder mächtigen. schlagen. Der Gegenstand ist also wichtig genug, die Aufmerksamkeit aller Völker auf sich zu lenken.

l) VV. 4. 5. rechtfertigt nun der Prophet seine Aufforderung zur Aufmerksamkeit, und zwar enthält V. 4. den Grund, warum er sie erst in der Zukunft verlangt, Jehova nämlich schaue gegenwärtig noch unthätig zu. V. 5. dagegen gibt an, warum überhaupt auf Panier und Drommete geachtet werden soll: es wird nicht umsonst erhoben, sie schmettert nicht vergebens, sondern sie kündigen das Werk Jehova's an. אֶשְׁקֳטָה mit dem Ton auf Penultima im K'tib ist der Gleichförmigkeit wegen zu אַבִּיטָה also vocalisirt. Die Hemmung der Stimme und Zurückziehung des Tons, so daſs zweimal die Hebung zwischen zwei Senkungen steht, drückt treffend die behagliche Ruhe im Gleichgewichte aus.

m) Nach dem Parallelismus entscheiden wir den Sinn der Worte כעב טל durch die deutlichern כחם צח. בְּ hinwiederum in בְּחֹם קָצִיר entscheidet über das parallele עֲלֵי dahin, daſs solches nicht, mit אַבִּיטָה enger verbunden, in dem Sinne stehn darf, wie לְ in יְקַו לְאוֹר Hi. 3, 9.; כְּ ist so auch vor עב nicht Vergleichungspartikel, sondern wie vor חם vgl. 1 Mos. 18, 1. 2 Sam. 13, 28. und in unserem C. V. 3. 5. Partikel der Zeit, s. C. 23, 5. Der Sinn ist: Den Sommer hindurch, während der Getraideärndte, so lange als am Tage die glühende Sonne, Nachts erquickender Thau die Reifung der Trauben befördern und sie der Vollendung näher bringen: also so lange die Trauben noch nicht reif sind, hält Jehova an sich, und zögert sie abzuschneiden.

n) V. 5. ergänzt und rechtfertigt den vierten Vers; denn Jehova zögert wirklich nicht länger; kaum ist die Traube gereift, im selben Augenblicke ist er auch schon da, und schneidet sie ab. Vgl. Stellen, wie Jes. 40, 24. 60, 23. כִּי aber ist dem כי im Anfang von V. 4. coordinirt. Beide Verse zusammen begründen den Satz V. 3., daſs Jehova zwar jetzt noch nicht, aber zu seiner Zeit in der Zukunft zur Vertilgung der Assyrer sich erheben werde. — לִפְנֵי קָצִיר bedeutet nicht in dem Sinne *vor der Aerndte*, daſs, bevor die Trauben der Feinde gereift wären, Jehova sie abschnitte, und so die gehoffte Weinlese vernichtete (Gesenius); sondern es bedeutet: *Angesichts der Aerndte*, so daſs damit der Moment bezeichnet wird, in welchem die Aerndte beginnen kann, vgl. 2 Sam. 3, 36. 13 und den

Und zur reifenden Traube die Blume wird, *o)*
Da schneidet er die Ranken *p)* mit Hippen ab,
Die Reben thut er davon, haut er weg. *q)*
6. Ueberlassen werden sie gesammt den Raubvögeln der Berge,
Und den Thieren des Landes. *r)*
Den Sommer bringen auf ihnen die Raubvögel zu,
Und alle Thiere des Landes werden auf ihnen überwintern. *s)*
7. In jener Zeit wird Geschenke bringen *t)* dem Jehova der Heerschaaren
Das hochgewachsene und glänzende Volk,

Gebrauch von עַד 2 Mos. 22, 25. 1 Mos. 27, 44. 4 Mos. 24, 22. Die Reben und Ranken, welche abgeschnitten werden, sind eben die Feinde, vgl. Offenb. 14, 18. Jo. 4, 13., und das Winzermesser ist Bild der Angriffswaffen. — קָצִיר, das allgemeinere Wort, steht übrigens hier für בָּצִיר, vgl. C. 16, 9. mit Jer. 48, 32., und ist Jo. a. a. O. ebenso aufzufassen: was בשל, vgl. 1 Mos. 40, 10., nur vom Kochen der Traube gebraucht, beweiset.

o) יִהְיֶה ist wohl als voranstehend im Masc. gesetzt, nicht, weil hier eine Construktion nach dem Prädikate eingetreten wäre, die allerdings vorkommt. Sach. 3, 2. 1 Mos. 31, 8.

p) זַלְזַלִּים heiſsen im Gegensatz zu den נְטִישׁוֹת die Ranken, an welchen Trauben hängen; denn nur diese hat man abzuschneiden ein Interesse. זלל ist eig. *elevavit* = סלל vgl. זוּר und סוּר, und sodann theils *vilipendit*, vgl. קַל *leicht* und *verachtet*, theils in Nif. *in die Höhe gehoben werden, zittern, schwanken.* So entspricht es dem arab. زلزل und dem verwandten تلتل, wovon Hoh. L. 5, 11. תַּלְתַּלִּים *crines penduli.*

q) הֵתָז, ob der Pause für הֵתַז vgl. 1 Mos. 17, 14. Die arabische Wurzel تز ist im Hebräischen in תזז übergegangen, vgl. ähnliche Fälle Ew. S. 198. Anm.

r) Nicht, daſs er aus dem Bilde fiele, geht der Prophet jetzt vielmehr mit Bewuſstseyn in die eigentliche Rede über, um durch dieselbe den Sinn des Bildes authentisch zu interpretiren, vgl. zu C. 1, 7. Subjekt zu יֵעָזְבוּ wäre also nicht das auch schon weiter als הַנְּטִישׁוֹת entlegene זַלְזַלִּים, sondern die Feinde, die Assyrer. Als Realparallelen vgl. 1 Sam. 17, 44. 46. Jer. 19, 7. 15, 3.

s) Die Meinung ist nicht, daſs die Raubvögel nicht auch den Winter, die Raubthiere nicht auch den Sommer an ihnen zubringen sollen; sondern beide, beiden Subjekten gemeinschaftliche Jahreszeiten sind ihnen aus oratorischem Grunde getrennt angewiesen, vgl. C. 11, 12. Jer. 46, 9. Spr. 10, 1. 14.; wogegen die Vertheilung der Tageszeiten 2 Sam. 21, 10. in der Sache gegründet ist. עָלָיו *auf ihm*, nämlich auf dem פֶּגֶר מַחֲנֵה אַשּׁוּר vgl. 1 Sam. 17, 46., dessen Flügelgeschwirr V. 1. erwähnte.

t) Dankbar für solche Groſsthat wird jenes zur Hülfe gerufene Volk dem Jehova Opfer bringen. Durch den Zusammenhang ist deutlich, daſs

Und von dem Volke *v*), furchtbar von je fortan
Das Geschlecht der Kraft und der Zerstampfung,

---

die V. 6. besprochene Niederlage eines Heeres zugleich ein Sieg des darum opfernden Volkes ist. Die Erklärung über den Auftrag der zu ihm gesandten Boten und die Angabe, wessen V. 3. Paniere und Drommeten seyen, ist nun gerechtfertigt. Da die Grammatik nicht erlaubt, מִן aus מֵעַם vor עַם zu suppliren, weil die Präposition rückwärts keine Kraft äuſsern kann, so ist יוּבַל im Sinne von יוֹבִל aufzufassen, und עַם bildet das Subjekt. יבל bildete dreierlei zweiten Modus: יֵבֵל, noch übrig im Substantive תֵּבֵל Ew. §. 229., יוֹבִל nach Analogie von יוֹסִף a. a. O. S. 159. Anm. 2. und יוּבַל, aus welchem das Subst. יוּבָל *Fluſs* Jer. 17, 8. neben יָבָל, nach Analogie von יוּבַל von יָכֹל gebildet, wie im Neuarab. يوصل. Caussin de Perceval Gramm. Ar. Vulg. p. 23. Allmächtig wurde יוֹבִל wie יוֹסִף für ein Hifil angesehn; consequent auch יוּבַל für Hufal, הוֹבִל aber und הוּבַל noch so wenig gebildet, als etwa הוּכַל, welches durch יְהוּכַל Jer. 37, 3. vgl. 38, 1., weil der Name mit יְהוֹ combinirt ist, vgl. 2 Kön. 15, 2. יְכָלְיָהוּ, keine Bestätigung findet. Die Grundbedeutung wäre intransitiv *flieſsen, gehen;* es konnte aber vgl. Ew. §. 578. ein Akkusativ angenommen werden s. הָלַךְ Jo. 4, 18., und so gingen allmählig die Bedeutungen als transitive und intransitive auseinander.

v) מִן bedeutet die Richtung von einem Orte her, und indem so עַם das Volk als geographisch bestimmtes ist und durch אֶרֶץ vgl. V. 2. ersetzt seyn könnte, so lieſs es sich leichter dem גּוֹי, welches folgt, gegenüberstellen, und die Verbindung ist nicht völlig so schwer, wie 1 Mos. 19, 24. »Jehova lieſs regnen — vom Himmel herab, von Jehova her.« Die Copula in וּמֵעַם beweist zwar so wenig Zweiheit dieses Volkes, als Sach. 9, 2. in וְעַל עַיִר die Zweiheit des Esels, doch ist zuzugeben, daſs hier Aethiopen überhaupt und Aethiopen aus Meroe unterschieden seyn können. Ueber die geographische Lage des Letztern merken wir nun noch Folgendes an.

Herodot, die älteste Quelle, sagt 2, 29.: wenn man von der südlich von Elephantine gelegenen Nilinsel Tachampso aus den an dieselbe grenzenden See durchschifft habe, so habe man 40 Tage neben dem Ufer des Flusses einherzugehn, sodann 12 Tage weiter zu schiffen, worauf man zur Stadt Meroe gelange. Dieſs sey auch Name der Insel, auf der sie liege, von etwa 3000 Stadien Länge und 1000 Stadien Breite, ist Strabo's Angabe XVII, 2, §. 2. vgl. Diod. 1, 33. Gebildet werde diese Insel durch zwei groſse Flüsse, welche von Osten her sich in den Nil ergössen, und deren östlichster, Astaboras, 700 Stadien nördlich von Meroe sich in den Nil ergieſse a. a. O. 1, §. 2. Rücksichtlich der Namen der Flüsse sind beide Stellen mit *Plin. 5, 10.* Diod. 1, 37. dahin zu combiniren, daſs Astapus Name des eigentlichen Nil sey, welcher mit dem Astaboras die Insel bildet, Astaboras der des Atbar oder Tacazze, Astasobas (Plinius *Astusapes,*

Dessen Land Ströme bespülen,
Zum Orte, wo thront Jehova der Heerschaaren, zum Berge Zion.

Strabo XVII, 1, §. 2. Ἀστοσαβας; allein die Sylbe Αστα darf wohl nicht gefährdet werden) aber Name des Bahr el Abjad, der von Westen zuflieſst. Eine völlige Insel ist Meroe nicht, wird aber eine solche in der Regenzeit, und wurde nach Plinius a. a. O. für eine solche gehalten. S. überhaupt Bruce I, S. 543. III, 646. Heeren histor. Werke XIII, 395 fgg., der indeſs den Astasobas und Astapus verwechselt, und dem *Plinius* mit Unrecht Verwechselung derselben vorgerückt hat. Nach *Plinius* ist der mittlere Fluſs, Astapus, der eigentliche Nil (auch der Neuern), und hierin scheint er mit Diodor 1, 37. zusammenzutreffen. Strab. XVII, 1, §. 2. entsteht Verwirrung nur dadurch, daſs Strabo, der zwei Flüsse von Osten her sich in den Nil ergieſsen läſst, deren westlichster Astapus hieſse, vgl. auch C. 2, §. 2., den Bahr el Abjad zum eigentlichen Nil machte, so daſs der westliche jener beiden Flüsse der Astapus wurde, während die Andern den westlichen Fluſs ganz recht Astasobas nannten, nicht aber, wie Strabo meint, ihn an die Stelle des Astapus setzten.

Cap. 19.

Orakel gegen Aegypten.

Jehova erscheint in Aegypten, und erregt aller Orten den schrecklichsten Bürgerkrieg VV. 1. 2. Das Land weiſs sich nicht zu helfen, und fällt in die Hände eines harten Gebieters VV. 3. 4. Zum politischen Unheil gesellt sich noch physisches. Der Nil versiegt; die Pflanzen, Auen, Fluren verderben VV. 5—7. Da jammern die Fischer, die Anbauer und Verarbeiter des Leines; die Bestürzung ist allgemein VV. 8—10. Die Weisheit der Räthe des Reiches ist dahin; sie vermögen Jehova's Beschlüsse nicht abzusehn, und schlagen so Irrwege ein, denn Jehova hat sie bethört; und die Aegypter vermögen nichts auszurichten VV. 11—15.

Jenes Tages beben die Aegypter vor Jehova, zittern beim Namen Juda VV. 16. 17. Jenes Tags sprechen fünf Städte in Aegypten die Sprache Canaans V. 18. Jenes Tags wird Jehova in Aegypten verehrt, und hilft auf ihr Flehn seinen Verehrern: worauf auch die Aegypter selbst sich zu ihm wenden, und ebenfalls Schutz und Hülfe empfahen VV. 19—22. Jenes Tags ist Verkehr zwischen Assur und Aegypten, welches ersterem unterthan ist. Israel aber ist das dritte im Bunde; und wird vorzugsweise, aber neben ihm auch die beiden andern, gesegnet VV. 23—25.

Die Aechtheit des Abschnittes scheint sich durch hinreichende Beweismittel erhärten zu lassen, welche die Sprache liefert. Namentlich gehören hierher die Form סִכְסֵךְ V. 2. vgl. C. 9, 10. und die bildlichen Ausdrücke *Haupt und Schweif*, *Palmzweig und Binse* V. 15. vgl. C. 9; 13,; beides Eigenthümlichkeiten des Jesaja. Indeſs auch die Schilderung V. 3., wie man sich bei Lügenorakeln

Raths erhole, erinnert an C. 8, 19.; und V. 11. ist eine kühne Verbindung von Subjekt und Prädikat ähnlicher Art beliebt, wie C. 1, 28. Endlich verdient von Seiten desjenigen, der das Buch Hiob nicht gar zu spät ansetzt, sondern von Jeremias benutzt seyn läſst, der Umstand Beachtung, daſs daselbst C. 14, 11. der fünfte Vers unseres Orakels citirt wird; dieses selbst somit vor die Zeiten Jeremia's fiele. Allein alle diese auf Jesaja, als Verfasser, rückdeutenden Einzelheiten finden sich sämmtlich in der ersten Hälfte des Abschnittes vor, und versiegen mit V. 15. gerade da, von wo an auch auſserdem Sprache, Styl und selbst der Charakter der Prophetie sich ändert. Das neunzehnte Capitel nämlich zerfällt in zwei völlig heterogene Theile, deren erster mit V. 15., wo die Handlung geschlossen ist, sich zu einem Ganzen abrundet, von welchem die einzelnen Bestandtheile, für sich mank und unselbstständig, nur durch das Ganze Sinn, nur als Theile eines solchen Geltung erhalten: wogegen der zweite Theil aus einer Anzahl verbindungsloser Stücke zusammengetragen ist, von welchen jedes einzelne, mit ביום ההוא eingeführt, mehr und weniger Selbstständigkeit anspricht, und mit dem andern nur sehr lose oder gar nicht zusammenhängt, es kaum oder gar nicht voraussetzt. Nur die Aechtheit des erstern Theiles wurde im Obigen erwiesen; die Unächtheit des zweiten versuchen wir im Folgenden darzuthun.

1. Der zweite Theil steht zunächst im Widerspruche mit der ersten Hälfte des Capitels an und für sich. Da V. 17. auch das Land Juda für Aegypten ein Gegenstand des Schreckens seyn soll, so ist V. 16. Jehova den Aegyptern als jüdischer Particulargott furchtbar; allein VV. 1—15. ist er solches deutlich in seiner Eigenschaft als Weltregierer überhaupt. Während die erste Hälfte, durchaus drohenden Inhalts, den Aegyptern Verderben weissagte, spricht die zweite von V. 22. an wohlwollende Gesinnungen aus, und namentlich zeugt der Schluſs V. 25. von aufgeklärtem Weltbürgersinn des Verfassers. Wir lassen es uns gefallen, wenn der Seher auf die Wunde, die er schlug, Balsam träufelt, wie Jes. 23, 17. Jer. 49, 6. 39.; aber nicht so, wie hier, kalt und warm aus einem Munde, statt der Strafe und ihres Aufhörens Strafe und Fülle des Heils. Uebrigens schon, daſs der erste Abschnitt genügend schlieſst, und daſs die einzelnen Stücke des zweiten alle auf eine eigenthümliche Weise anfangen, setzt beide Abschnitte einander entgegen.

2. Gemäſs dem, daſs der Inhalt des zweiten Theiles sich nicht schickt zu dem des ersten, der aus des Jesaja Zeitalter zu begreifen steht, tritt er auch in Widerspruch mit Jesaja's Zeitverhältnissen überhaupt. Wie konnte Jesaja sagen, die Aegypter würden vor Juda und dessen, als solchem, unbedeutenden Nationalgott einst erzittern, — denn solches ist der Sinn wegen der Verbindung von V. 16. mit V. 17. — während das schwache Juda damals, wie auch sonst, von Aegypten Schutz hoffte? Wie konnte Jesaja, da der politische Horizont seiner Zeit das Gegentheil ahnen lieſs, friedlichen Verkehr zwischen Assur und Aegypten weissagen? V. 23. Ferner: wie käme Jesaja dazu, seinem kleinen Vaterlande V. 25. eine solche Wichtigkeit beizulegen, daſs er es als drittes im Bunde Assurs und Aegyptens nennte? Aber wie will man verlangen, daſs die Weissagungen des zweiten Theils mit Jesaja's Zeit harmoniren sollen, da sie sich nicht einmal mit sich selbst vertragen, und namentlich VV. 16. 17. zu allem Folgenden sich nicht schicken?

3. Der Abschnitt steht im Widerspruche mit Jesaja, wie derselbe sonst bekannt ist, mit Jesaja's Individualität, wie wir uns dieselbe aus seiner schriftlichen

Digitized by Google

Verlassenschaft zusammensetzen können. Wir sehen ab von Einzelnem, welches die Sprache eines spätern Zeitalters verräth, vgl. darüber an den betreffenden Stellen die Erklärung; wir übergehn es, daſs die V. 25. geäuſserten humanen Gesinnungen zu Jesaja's Charakter so wenig passen, als zu seiner Zeit und zum Inhalt der ersten Hälfte. Allein namentlich VV. 18. 19. fände sich im strengsten Sinne Prädiktion, indem ein *vaticinium ex eventu*, wenn Jesaja der Verfasser wäre, nicht statuirt werden dürfte; und solche Prädiktion wäre, da ihr Inhalt weder auf allgemein menschlichen Ideen, noch auf bekannten hebräischen Particularvorstellungen beruht, für Schwärmerei zu halten. Diese aber ist dem Jesaja sonst fremd; and auch deſswegen also der Abschnitt für unächt zu erklären.

Das erste Mal wird eine Stelle daraus, V. 19., ausdrücklich, als von Jesaja herrührend, angeführt vom Priester Onias (Joseph. Alterth. XIII, 3, §§. 1. 2. Jüd. Kr. VII, 10, §§. 2. 3), dem Erbauer des Tempels zu Leontopolis; und vermuthlich, da der Abschnitt ja doch unächt ist, hat auch er ihn untergeschoben. Mit dieser Annahme läſst sich über jede hier aufzuwerfende Frage hinreichende Auskunft geben. Gemeint ist, an dem Altare sollen Juden anbeten; und auch Onias hat die Stelle so ausgelegt, daſs die Erwähnung des Altars einen Tempel voraussetze: was nur in der Patriarchen Zeit sich nicht so verhalten würde. Wie konnte aber ein Hebräer ohne wichtige Gründe den Propheten, wenn auch etwas undeutlich, die ungeheure Behauptung stellen lassen, Jehova werde einst auch auſser Jerusalem einen Tempel haben: während sonst immer das gerade Gegentheil gelehrt wird, und z. B. die Ephraimiten, welche einen eigenen Tempel haben, dann wieder nach Jerusalem kommen sollen. Solche Gründe hatte aber Onias; ja er ist der einzige historisch bekannte Mann, der dabei interessirt war, daſs diese Stelle in Jesaja, dem angesehensten Propheten, vorkomme; und er berief sich darauf, um seinen Tempelbau zu rechtfertigen. Nun begreifen wir aber auch, warum V. 18. die *Sonnenstadt* aus den fünf Städten so herausgehoben wird; nämlich eben im Nomos von Heliopolis erbaute Onias seinen Tempel; und V. 18., jedenfalls zu einer Zeit geschrieben, wo die Juden, ohne ihre Sprache noch abgelegt zu haben, sich in Aegypten schon sehr vermehrt hatten, ist überhaupt für V. 19. einleitend. Daſs es, auch von Onias abgesehn, hauptsächlich auf diesen Vers gemünzt war, zeigt schon die Geschwätzigkeit des Interpolators VV. 19—22. und die dem Stückchen eingeräumte Stelle. Es ist gerade in die Mitte gerückt; zwei mit בַּיּוֹם הַהוּא anfangende Sätze folgen; und zwei solche gehen auch voraus. Daſs nämlich auch VV. 16. 17., welche Koppe, der zuerst diesem Abschnitt miſstraute, noch gewähren lieſs, als unächt zu verwerfen sind, ist deutlich. Sie beziehen sich vermuthlich auf die Niederlage des Scopas und die Vertreibung der Aegypter durch die Juden. Joseph. Alterth. XII, 3. §. 3. Für sie nämlich, so wie für V. 18 ist noch eine historische Grundlage anzunehmen. Wogegen VV. 21. 22. Hoffnungen ausgesprochen werden, die nie realisirt worden sind, und der Verfasser in der Gegenwart seinen Standpunkt nehmend, über die Zukunft sich täuscht. Diese Gegenwart aber ist nach Joseph. a. a. O. die Zeit zwischen der Entweihung des Tempels zu Jerusalem, und zwischen des Epiphanes Tode. Welche also von Weissagungen bis zu diesem Zeitpunkt nicht schon vor ihrem Ausspruch erfüllt waren, die sind als wirkliche Vermuthungen über Zukünftiges anzusehn, indem eine spätere Ansetzung etwa von VV. 24. 25. unwahrscheinlich ist. Was somit V. 22. von Schlägen spricht, die Jehova über Aegypten verhängen, dann aber heilen will, was V. 23. von Beugung Aegyptens unter das Joch Assurs, d. i. Sy-

Digitized by Google

riens, verkündet: das möchten Schlüsse seyn, die Onias aus der damaligen Weltlage zog, Wechsel, die er von der Vergangenheit auf die Zukunft ausstellen lieſs; denn die Syrer behaupteten damals ein entschiedenes Uebergewicht, und die Aegypter wurden immer geschlagen. Damals übrigens, wo die Juden ihre Freiheit errangen und den Syrern glücklicher, als die Aegypter, widerstanden, war die Zeit, wo Israel als drittes zwischen Assur, d. i. Syrien und Aegypten genannt werden konnte; ja im Jahre 150 vor Christus wurde wirklich zwischen den drei Regenten ein solches Freundschaftsbündniſs geschlossen 1 Macc. 10, 51—66. Mit Unrecht jedoch wurde unsere Stelle im Begr. d. Krit. S. 166. als *vaticinium ex eventu* darauf bezogen; denn VV. 23. 24. reden von wirklicher Zukunft, und vermuthen, es würden zwar noch immer drei Völker seyn, jedoch nur Ein Land, Ein Reich (vgl. הָאָרֶץ V. 24.), in welchem die Syrer die Oberhand behielten, das aber um der einen Provinz willen, nämlich Israel, gesegnet werden würde. Daſs die unaufhörlichen Kriege ein solches Ende nehmen würden, war glaublich, und darauf aus ging bekanntlich das unablässige Streben dess yrischen Königs.

Kehren wir nun zu dem ächten Abschnitte zurück!

Den Bürgerkrieg, mit welchem V. 2. gedroht wird, und die Ueberantwortung unter einen harten König V. 4. pflegen die Kritiker mit dem Streit der Dodekarchen und dem Aufkommen des Alleinherrschers Psammetich zu kombiniren vgl. Her. 2, 147 151. Diod. v. Sic. 1, 66.; und Einige haben darum folgerecht, weil dann das Orakel ungefähr in das Jahr 656 vor Chr. falle, dasselbe dem Jesaja abgesprochen. Da indessen die Aechtheit des Orakels und jene einmal angenommene historische Beziehung in gleichem Grade beifallswürdig däuchte, so machte Gesenius im Comm. den Versuch, die chronologischen Schwierigkeiten in der Weise zu beseitigen, daſs die Regierungszeit von Psammetichs Nachfolger, Necho II., welcher im Jahre 611. den Josia bei Megiddo schlug, nicht mit Herodot 2, 159. zu 16, sondern zu 46 Jahren angenommen würde, deren erstes das Jahr 657. wäre. Das erste Jahr der Alleinherrschaft Psammetichs fiele so auf d. J. 696. vor Chr.; und unser Orakel könnte doch möglicher Weise noch von Jesaja verfaſst seyn. Allein auch abgesehn von der Willkühr in jener Zahlveränderung, ist die Annahme schon darum gänzlich zu verwerfen, weil sie uns zwänge, jene Expedition gegen Josia in Necho's letztes Lebensjahr, dieses nämlich auf 611. vor Chr. anzusetzen, während derselbe bekanntlich i. J. 606. vor Chr. noch bei Karkemisch mit Nebukadnezar schlug! Zugleich zerstört uns diese Annahme allen Synchronismus. Die Scythen, welche Psammetich vom Einfalle in Aegypten abhielt Her. 1, 105., sind erst zur Zeit des Cyaxares (vgl. Her. 1, 103.) etwa um 625. vor Chr. in Asien eingebrochen; und auf ihr Erscheinen in Palästina bezieht sich ohne Frage Jer. 5, 15. 4, 13. 6, 23. Jeremia aber lehrte erst seit Josia's dreizehntem Regierungsjahre s. Jer. 25, 3., also seit 629. vor Chr.; und ganz recht fällt der scythische Streifzug in die ersten Jahre seines Auftretens, und dessen Erwähnung in die ersten Capitel seines Buches. So ist Psammetich doppelt bestimmt als Zeitgenosse des Cyaxares und Jeremias, und bei der Annahme der Aechtheit unseres Abschnittes unter dem harten Herrn V. 4. ihn zu verstehen, ist und bleibt rein unmöglich.

Es führt aber auch der Ausdruck V. 4. und der Zusammenhang mit dem Vorangehenden eher darauf, unter dem „harten Herrn" einen Feind, einen ausländischen König, zu verstehen, der sich innere Wirren Aegyptens zu Nutze

machend, eben wegen ihrer Aegypten leichtlich erobern werde. Mit dieser Annahme harmonirt die Stelle des Orakels in Jesaja's Canon, ſofern das folgende zwanzigste Capitel den Aegyptern und Cuschiten mit den Aſsyrern unter Sargon droht, und Cap. 18. die Aſsyrer in Thebais ſchalten läſst. Der harte Herr wäre somit Sargon; und die Weiſsagung fiele somit in die Zeit von 722 v. Chr., wo noch Salmanaſsar in Aſsyrien herrschte, bis 714, wo Sanherib den Thron inne hat. Zu erklären, wie Jesaja einheimischen Krieg über Aegypten weiſsagen könne, ist nicht thunlich, ohne eine genauere Entwickelung der damaligen politischen Verhältniſse Aegyptens, welcher wir uns in der Weise unterziehen, daſs wir vom Gewiſsen und Unzweifelhaften fortschreiten zum Unsichern, worüber noch gestritten werden kann.

1. Gewiſs ist nach V. 2., daſs Aegypten damals in mehrere Reiche zerfällt war, von deren einem uns V. 13. die Hauptstadt namhaft gemacht wird, Tanis (Zoan). Es ist nämlich klar, daſs, wo die שָׂרִים sich aufhalten, da die Residenz zu suchen sey; und C. 30, 4., wo sie den Reichsboten entgegengesetzt werden, ist dafür beweisend. Zugleich erhellt aus C. 19, 11., wo nur Tanis und Ein Pharao erwähnt werden, daſs es Jesaja zunächst mit diesem Reiche, dem Nachbarstaate, zu thun hat. Auch C. 30, 4. wird nur Tanis erwähnt, und dabei die Ausdehnung des Reiches (s. daselbst die Erklärung).

2. Als letzten König seiner dreiundzwanzigsten Dynastie, einer *tanitischen*, nennt Manetho beim Afrikanus *) den Ζῆτ, welcher 31 Jahre regiert habe. Diesen hat man längst combinirt mit Σεθῶς Her. 2, 141., welcher dem Sanherib entgegenrückte. Und in der That, dieser Σεθῶς muſs wohl ein tanitischer König gewesen seyn, da einen solchen ein Angriff von Asien her aus erster Hand bedrohte; und wenn nach Manetho unter Petubates, der 40 Jahre regierte, die erste Olympiade war, und seine beiden Nachfolger, des Zeth Vorgänger, Osorcho 8, Psammus 10 Jahre regiert haben, so konnte sich die Regierung des Zeth sehr wohl bis ins Jahr 714, der Epoche Sanheribs, herunter erstrecken. Es ist auſser allem Zweifel, daſs Sethos und Zeth dieselbe Person ist. Bei den Hebräern aber hieſs er סוֹא 2 Kön. 17, 4., abgestumpft aus סוֹת, wie זֹה, זוֹ 2 Kön. 6, 19. 1 Kön. 14, 5. 2 Sam. 11, 25. u. s. w. vielleicht Jos. 2, 17. — Hos. 7, 16. aus זֹאת, und wie יְרוּשָׁא 2 Kön. 15, 33. aus יְרוּשָׁה mit א geschrieben. Eigentlich nämlich ist der Name ein Appellativum, *der Hundsstern*; und für Σώθης, Σῶθις (Plutarch *solert. anim.* § 21., *de Iside* § 49.) schreibt, gleichwie aus לוּ und לֹא לוּלֵא wurde, der Astrolog Petosiris ὁ Σήθ. S. Buttmann Mytholog. I, 200.; und neben dem Σέθως, erstem Könige der neunzehnten Dynastie Syncell. p. 134. 136. nennt *Plinius* (*H. N.* 36, 14.) einen König *Sothis*. Marshams Combination des סוֹא mit Sevechus ist ganz unglücklich. Da die Bibel den Nachfolger des Letztern, Tirhaka, 2 Kön. 19, 9. König von *Cusch* nennt, so müſste סוֹא diesen Titel ebenfalls führen; allein an der angeführten Stelle heiſst er König von Aegypten; und schon *a priori* ist es glaublich, daſs סוֹא ein tanitischer König, d. h. der nächste von den ägyptischen war, und Jes. 30, 4. spricht für diese Vermuthung. Die Aethiopen aber waren nie Herren zu Tanis, und gleichzeitig mit Tirhaka herrscht noch Sethos, dessen Name allein von den tanitischen Königsnamen der Combination mit סוֹא nicht widerstrebt.

---

*) *Georg. Syncellus ed. Dindorf. I, p.* 138.

Eine Spur übrigens der Form Σηϑ ist im K'tib der *Orientalis*, סיא, vielleicht noch erhalten. Parallel steht neben שושק 1 Kön. 14, 25. שישק K'ri.

3. Da zur Zeit Sanheribs Tirhaka als äthiopischer König genannt wird, so ist dessen Vorfahr *Sevechus* spätestens um 714 abgetreten. Da nur die manetho'schen Zahlangaben beim Afrikanus, nicht die gleichmacherischen des Eusebius, welche dreimal nacheinander die Summe 44 geben, in Betracht kommen können, so hat Sevechus spätestens *ao* 728, Sabakos, der 8 Jahre geherrscht het, *ao* 736 zu regieren angefangen, und Tarkus (Tirhaka) 18 Jahre lang König, hätte *ao* 696 zu herrschen aufgehört. Statt dieser drei Könige, welche zusammen 40 Jahre lang herrschten, gibt die Stelle Her. 2, 137 ff. nur den ersten, Sabakos, welcher nach 50jähriger Regierung Aegypten geräumt habe. Diese Angabe sowohl, als eine andere (Her. 2, 152.), daſs er den Necho I, Psammetichs Vater, getödtet, lehren uns, daſs bei Herodot Sabakos Name für die ganze Dynastie ist, der Herodot indessen doch noch 10 Jahre zu viel gibt Sagt er aber auf der andern Seite, Sabakos habe den Anysis, aus Anysis gebürtig, vertrieben, und dieser sey nach seinem Abzug wieder gekommen, so ist hier offenbar Sabakos, die Person, gemeint, und Herodots 50 Jahre sind auf 8 zu redneiren. Nun heiſst dieser Anysis bei Herodot Vorfahr des Sethos (Her. 2, 141.). Er ist also für einen tanitischen König zu halten, wozu vortrefflich paſst, daſs er aus Anysis her ist, welche Stadt für חָנֵס Jes. 30, 4. gehalten wird, und sodann kraft dieser Stelle zum tanitischen Reiche gehört hat. Zu vermuthen ist nun auch, daſs Anysis nur sein Beiname war, den er nach seinem Geburtsorte *) trug, und er wäre so *Psammus* des Manetho, der 10 Jahre regierte, d. h. die 8 des Sabako *in partibus*, und eins vor, eins nach demselben. So fiele also der Anfang von des Sethos Regierung wirklich auf 727, auf welches Jahr derselbe auch ohne diese Prämissen, und kraft der Bibel mit Recht nicht später, angesetzt zu werden pflegt.

4. Zunächst aber und eigentlich hatten es die Aethiopen auf das Saitische Reich abgesehn. Der Saiter Bocchoris wurde von Sabako lebendig verbrannt, Necho I. von den Aethiopen getödtet, und Euseb. *chron. I*, 219. findet sich aus Manetho ein Aethiope Ammeris, der in Sais 12 Jahre regiert habe. Identificiren wir nun dessen 12 Jahre mit Herodots Ueberschuſs für die Aethiopen, so daſs Herodot genauer 52 Jahre hätte angeben sollen, so reichen wir nur bis *ao* 684 herunter, und würden mit den drei folgenden Saitern, Stephinates, Nechepsus und Necho I., die nach übereinstimmender Angabe des Afrikanus und Eusebius zusammen 21 Jahre regierten, bis 663, d. h. viel zu tief herunterkommen. Vielmehr aber sind die 12 Jahre des Ammeris jenen 50 zu addiren, wodurch wir die Zahl 674 erhalten; nun folgen die zwei Jahre Anarchie, welche nach Diod. v. Sic. 1, 66. der Dodekarchie vorangingen, die Jahre 673, 672, und mit 671, dem gewöhnlich statuirten Jahre, beginnt die Dodekarchie auch nach unserer Berechnung. Daſs jene 10 + 12 Jahre wirklich gleichzeitig mit den 21 der drei Könige abliefen, dafür spricht die Unerheblichkeit der Differenz, Ein Jahr betragend **), und der Umstand, daſs Afrikanus den Ammeris wegläſst. Nur

*) P. v. Bohlen das alte Indien II, 459. sieht den Namen ebenfalls als Epitheton an: *der Blinde*, *anischis* nach dem Sanskrit, weil er vgl. Her. 2, 137. blind gewesen seyn soll. Allein der Name der Stadt bleibt so unerklärt.

**) Die Differenz ist sogar erforderlich, weil Necho I, der letzte jener Drei, von den Aethiopen erschlagen, früher als Ammeris vom Schauplatz abtrat.

so endlich läſst sich die Differenz zwischen Herodot und Manetho genügend erklären.

5. Die Aethiopen scheinen bis zu Tirhaka's Tode Sais von Aethiopien aus durch Präfekten verwaltet zu haben; daſs sie in Theben residirt hätten, ist rein ohne allen Grund. Mit Tirhaka's Tode kamen dort einheimische Könige auf, neben welchen sich die Aethiopen, bis Ammeris abzog, in stetem Krieg vermuthlich, erhielten. Zur Zeit des Sevechus hatte der Einfall der Assyrer unter Sargon statt. In dessen Zeit fällt die Abfassung von C. 19 und 18. Damals regierte in Tanis Sethos, in Memphis vielleicht ein Anderer, in Sais ein von Aethiopien Abhängiger. Trennung in mehrere Reiche, also ein leichter Anlaſs zum Bürgerkrieg war gegeben. Wahrscheinlich aber deutet Jesaja's Weissagung auf Widerspenstigkeit der Kriegerkaste unter Sethos, vgl. Herod. 2, 141., die auch bald darauf, als Sanherib anrückte, nicht fechten wollte. Wir können annehmen, daſs zur Zeit Sargons sie sich ebenso betrug. Darum konnte dieser ungehindert Theben zerstören, und Jesaja desto passender in Folge innern Zwiespaltes Sargon sich Aegyptens bemeistern lassen.

V. 1. [*Ausspruch über Aegypten.*]
Siehe, Jehova fährt einher auf leichter Wolke,
Er kommt nach Aegypten; *a*)
Und es beben Aegyptens Götzen vor ihm weg,
Und das Herz Aegyptens verzagt in seiner Brust. *b*)

---

a) Da es dem in Naturanschauung befangenen Oriente schwer fällt, Ursache und Ursächer auch getrennt von der Wirkung zu erkennen, so muſs hier Jehova, um in Aegypten zu wirken, sich selber dahin begeben: wie er auch Jer. 49, 38. nach Analogie eines Sterblichen Jer. 43, 10. seinen Sitz aufschlägt in dem heimzusuchenden Lande. Sodann schloſs man aus der Gröſse und Merkwürdigkeit der Wirkung zurück auf den Thäter, und war der unmittelbare Urheber unbekannt, so ging man stets auf Gott zurück, den man dabei gegenwärtig dachte. So leitet Amos C. 3, 6. alles Unheil, das in einer Stadt geschieht, von Jehova ab, und Hosea C. 11, 9. läſst den Jehova tröstend versichern, er wolle nicht in die Stadt kommen vgl. Am. 5, 17. Hauptsächlich gehört hieher der panische Schreck 1 Sam. 14, 15., welcher soweit die Bande der Ordnung lösen und Verwirrung stiften kann, daſs man besinnungslos Freunde für Feinde ansieht und schlachtet a. a. O. V. 20. Ueberhaupt ist innere Verwirrung 1 Sam. 5, 9., Zwistigkeiten, Bürgerkrieg, immer von Jehova unmittelbar angerichtet, sofern denselben keine äuſserlichen, sondern innere Ursachen, die Leidenschaften unterliegen, vom Pragmatismus aber, der solches erkenne, der Orient nichts weiſs. Schon weil es eine Umkehrung des Gewöhnlichen, etwas Auſserordentliches ist, wenn Brüder das Schwerdt gegen einander kehren, muſs Gott der Ursächer solcher מְהוּמָה Sach. 14, 13. seyn, noch mehr, weil wenn rückkehrende Vernunft Versöhnung und Reue 2 Sam. 2, 26. schafft, man die eigene Verblendung nicht begreifen kann.

b) Aegypten wird hier unter dem Bilde einer Person dargestellt vgl. zu C. 1, 6. Ungenau Gesenius: »der Aegypter Herz verzagt in ihrer

2. Rüsten will ich Aegypter gegen Aegypter;
Kämpfen wird jeder gegen seinen Bruder, seinen Nächsten,
Stadt gegen Stadt,
Königreich gegen Königreich. *c*)
3. Schwinden soll Aegyptens Besinnung aus seiner Brust,
Und seinen Rath will ich vernichten. *d*)
So werden sie fragen nach den Götzen und Beschwörern,
Nach den Gespenstern und Orakelgeistern, *e*)

Brust*α*. Wäre so zu erklären, so stände auch hier sowohl, wie V. 3., das Pronomen im Plural.

c) Die Anfachung des Bürgerkrieges ist, wenn auch nicht seiner selbst wegen, von Jehova beabsichtigt, wogegen das zitternde Fliehn der ohnmächtigen Götzen, eine in der Natur der Sache begründete, aber von selbst sich ergebende Folge von Jehova's Erscheinung ist. Das Verzagen des Landes Aegypten, welches nicht vor Jehova's Erscheinung, als solcher verzagt, ist hier, bevor der wirkliche Grund angegeben wird, vorausgenommen, um dasselbe sachgemäſs an das Beben der Götzen anzuschlieſsen. Die Beschreibung des Bürgerkriegs an unserer Stelle ist die eines *bellum omnium contra omnes*, und paſst also keineswegs zum Streite der Dodekarchen, wo Alle gegen Einen standen, sondern würde sich am schönsten zu den Worten Diodors 1, 66. — *καὶ τῶν ὄχλων ἐις ταραχὰς καὶ φόνους ἐμφυλίους τρεπομένων κτλ* passen, mit denen er den Zustand vor der Dodekarchie beschreibt: wenn anders eine Erfüllung und nicht vielmehr nur eine Veranlassung der Weissagung aufzusuchen wäre.

d) Der Sinn von רוּחַ a. u. St. wird deutlich durch das parallele עֵצָה und die zweite Hälfte des Verses. עֵצָה ist vgl. zu C. 11, 2. *der praktische Verstand*, welcher, bevor man handelt, überlegt und einen Plan entwirft, und etwa auch dessen Ausführung noch begleitet. רוּחַ ist *der Geist* überhaupt, sofern er denkt, der theoretische Geist, der in ruhiger Klarheit bei sich ist vgl. 1 Kön. 10, 5. Jos. 5, 1. Das Prädikat נָבְקָה, eig. *wird ausgeleert*, über dessen Flexion Anm. *g)* nachgesehn werde, ist insofern noch zu billigen, als zwar nicht eigentlich der Geist, wohl aber die Seele s. zu C. 53, 12. als Inhalt eines Gefäſses, des Körpers angesehn zu werden pflegt. בקק עֵצָה dagegen Jer. 19, 7. ist schon härter.

e) In Folge dessen, daſs ihr eigener Verstand nicht ausreicht, um dem Verderben zu wehren, ihnen keine Gegenmittel an die Hand gibt, werden sie sich an die Orakel wenden. Diese Rathlosigkeit selbst aber ist nicht eine Folge unheilbaren Bürgerkriegs; denn, wenn sie diesem abhelfen wollten, wie וְדָרְשׁוּ וגו zeigen würde, so stände das einzige Mittel immer in ihrer Hand; und es wäre, da דָּרְשׁוּ wie מִצְרַיִם allgemein gesagt ist, komisch, zu denken: die Aegypter *alle* wünschen ein Ende des Bürgerkriegs, sehen aber keine Möglichkeit ab, so daſs sie die Götter fragen werden, wie sie, die Aegypter, sich vor sich selbst schützen sollen. Vielmehr ist eben die innere, in Krieg ausbrechende, Uneinigkeit, während ein äusserer Feind einen Einfall droht, ein Ausfluſs der von Jehova verhängten

4. Und ich überantworte die Aegypter einem harten Herrn;
Ein grimmer König soll über sie herrschen: *f)*
Spricht der Herr, Jehova der Heerschaaren.
5. Und versiegen wird das Wasser aus dem Meere, *g)*

Verblendung, ein Beweis, daſs Jehova sie der Besinnung und Einsicht beraubt hat. Statt ihre etwaigen Fehden beizulegen, was sie aber nicht wollen, und sich gegen den gemeinschaftlichen Feind zu vereinigen, fangen sie vielmehr eben in der gefährlichsten Epoche unter sich Krieg an, und suchen gegen den Feind Hülfe bei den Orakeln. Vgl. aber hiezu Anm. *f)* und über die Ausdrücke דרשׁ אל, אוב u. s. w. die Anm. zu C. 8, 19. — אטים, die Nekromanten, steht hier überflüssig. Die berühmtesten Orakel waren das der Buto (Lato) in Butopolis, und das des Amon, des einzigen, Jer. 46, 25. in der Bibel namentlich erwähnten ägyptischen Gottes, zu Theben Her. 2, 152. Da Menschen keine Gabe dèr Weissagung zugeschrieben wurde Her. 2, 83., so ist zu statuiren, daſs Jesaja hier die Formen des hebräischen Aberglaubens auf den ägyptischen übergetragen hat.

f) Vergleicht man zu V. 4. wie zu V. 2. die Stelle Sach. 11, 6., so könnte man glauben, unter dem »grimmen König« sey ein einheimischer zu verstehn. Dieser wäre nun auf keinen Fall Psammetich, den auch die Geschichte keineswegs also beschreibt, sondern kraft der gegebenen chronologischen Bestimmung Sethos, der Vulkanspriester. Jedoch herrschte dieser damals schon eine geraume Zeit, und da er der Pharao von Tanis ist, so würden VV. 11—13., wo es heiſst, seine Räthe seyen rathlos u. s. w., zu V. 4. in schreiendem Gegensatze stehen. Schon hieraus erhellt, daſs der grimme König ein fremder ist; und für diese Annahme vereinigt sich in der That Alles. Nun verzagen V. 1. die Aegypter bei Jehova's Ankunft nicht vor sich selber, weil er den Bürgerkrieg entflammt; sondern wie die Babylonier C. 13, 7., weil Jehova mit den Werkzeugen seines Zornes erscheint a. a. O. V. 5. Nun ist innerer Zwiespalt wirklich wahnsinnige Verblendung, und ist es sicher, daſs der Feind sich Aegyptens wird bemeistern können. So ist denn auch V. 11. Tanis mit Recht hauptsächlich genannt, weil es zuerst von einem assyrischen Angriffe getroffen wird, zuerst das Strafgericht wird empfinden müssen. — Ueber die Verbindung אֲדֹנִים קָשֶׁה s. Ew. §§. 569. 262. Anm. Hos. 12, 1.

g) Die Invasion eines feindlichen Heeres ist Strafe, ist Folge des göttlichen Zornes. Daſs diesen Jehova kühle, steht nichts im Weg'; und der Machtgott, wenn er die Macht hat, übt sie auch aus. Aus dem Annahn der vermuthlich siegreichen Assyrer schlieſst der Prophet, Jehova zürne über Aegypten, und werde, da nicht etwa eigenes Erbarmen ihn binden kann, seinem Zorn, wie ein Mensch, den Zügel schieſsen lassen. Er häuft zum politischen Unheil physisches; wie auch Ez. 30, 11. 12. ein feindlicher Angriff und Austrocknung des Nils verbunden wird. — Von נִשְּׁתוּ wird der ungefähre Sinn, so weit er nicht aus dem Zusammenhange erhellt, im Gedächtniſscitat Hi. 14, 11. durch das leichtere אָזְלוּ verdeutlicht. Die Wurzel שׁתת steht Ps. 49, 15. 73, 9. für *sich setzen, sich niederlassen,* ist in der zweiten Stelle *sedere,* in der ersten vgl. V. 13. *sidere,*

Der Strom vertrocknet, dorret aus. *h)*
6. Und Gestank verbreiten die Ströme; *i)*

---

vom Vieh, das müde niedersinkt, und ist verwandt mit שִׁית *setzen*, שָׁתַל *setzen* (Bäume), שָׁתַק *subsedit* und שָׁתָה *sedavit (sitim).* Im Reflexivum kommt das Wort mit dem Intransitivum ziemlich überein, ist *sich setzen, versiegen* hier vom Wasser, C. 41, 17. von der vertrocknenden Zunge, Jer. 51, 30. von erlahmender Kraft. An unserer Stelle trägt es die Ersatzverdoppelung. Jer. 51, 30. steht, wie in unserem Cap. V. 3. נָבְקָה, so נָשְׁתָה für נִשְׁתְּה. Letztere Form steht mit dem Accente, נָשָׁתָּה lautend, C. 41, 17. Der Punkt in ת ist kein Dag. euphon., welches ganz parallel nur in dem harten, mit platzender oder berstender Stimme ausgesprochenen ט seine Stelle hat, vgl. נָמְטוּ Ps. 17, 5. מוֹרָטָּה Ez. 21, 15. נָקֹטּוּ Ez. 6, 9., und die Wurzel נשׁת der Wörterbücher und Commentare ist ersonnen. Vgl. überhaupt die vortreffliche Darstellung Ew. §. 428. Wie uns indeſs jenes אָזְלוּ über נִשְׁתוּ belehrt, so zeigt hinwiederum unsere Stelle, daſs auch Hi. 14, 11. mit יָם, wie an der unsern, der Nil gemeint ist. So benannt fanden wir denselben schon C. 18, 2. vgl. auch Nah. 3, 8. und zu C. 27, 1., und er kann diesen Namen mit Recht führen, da er bei der Ueberschwemmung ganz Aegypten unter Wasser setzt. Her. 2, 97. *Plin. H. N. 35, 40, §. 36.* vgl. بَحْر und, wie man der Unterscheidung wegen spricht البحر المالح z. B. Abdoll. p. 133.

h) Mit Recht steht hier יָבֵשׁ hinter יֶחֱרַב, denn es ist die Steigerung des Letztern, und kann erst nach demselben eintreten; vgl. 1 Mos. 8, 13. 14.

i) VV. 6. 7. geben die nächsten, in Naturnothwendigkeit begründeten, Folgen des Versiegens des Nils, in richtiger Ordnung. Der Strom selbst, des Wassers ermangelnd, kann auch nur immer weniger an die Canäle abgeben. Diese nehmen ab, fangen an übel zu riechen und versiegen ebenfalls. Nun muſs auch alles Schilf, das bald keine בִּצָּה mehr hat vgl. Hi. 8, 11. 1 Kön. 14, 15., verwelken. Sodann kommt V. 7. die Reihe an die Grasplätze, welche schon weit weniger Feuchtigkeit brauchen, endlich an die Saatfluren, welche deren am wenigsten bedürfen, aber der fortwährenden Dürre zuletzt ebenfalls erliegen. Es ist aus dem Fortschritt des Ganzen klar, daſs unter יְאֹרִים hier nicht Arme des Nils, sondern Nilkanäle zu verstehen sind. Seine Arme, in welche er sich in Unterägypten trennt, versiegen zu gleicher Zeit mit dem ungetheilten Nil, wovon V. 5. die Rede war. Wie aber V. 5. נָהָר neben יָם für יְאֹר stand, so hier parallel נְהָרוֹת neben יְאֹרִים für *die Nilkanäle.* Von diesen wird geweissagt, sie würden stinkend werden, in Folge des Wassermangels, was Abdollatiph p. 109 überhaupt für den Nil zwei Monate vor dem Anfang des Steigens, Oedman (verm. Samml. H. 1, S. 49.) für die Kanäle, ehe das frische Nilwasser eindringt, bestätigen. An unserer Stelle aber bezieht sich die Aussage auf das Absterben der Fische, vgl. besonders C. 50, 2. 2 Mos.

Seicht und trocken werden die Nile Aegyptens; *k*)
Rohr und Schilf erkranken.
7. Die Auen *l*) am Nil, am Rande des Nil,
Alle Saaten am Nil verdorren, verstieben, sind weg.
8. Da klagen die Fischer,
Es trauern Alle, die in den Nil die Angel werfen,
Die ausbreiten das Netz über das Wasser, stehn betrübt. *m*)

7, 21. und Anm. *m*). Das hier gewählte הֶאֶזְנִיחַ bietet den einzigen Fall, wo die im Nomen häufige Vorsetzung eines א *segolatum* vor den vocallosen Zischlaut, namentlich ז, vgl. אֶזְרוֹעַ, אֶזְרָח, אֶצְבַּע, auch im Verbum Platz gegriffen hat. Es verhält sich zu زنخ wie הִלְבִּין zu לָבֵן, bedeutend: *stinkend werden*, indem das Hifil die innere Bewegung des Begriffes ausdrückt.

k) יְאֹר, d. h. Ἰᾶϱο, *Fluſs*, wurde der Nil im gemeinen Leben genannt. Dieſs wäre im Sanskrit *Jaras* oder *Jaro* d. h. *der Gehende*. Sein griechischer Name Νεῖλος ist das Sanskritische *Nîlas* d. h. *der schwarze*, hebr. שִׁחוֹר Jes. 23, 3., welchen Namen derselbe von der schwarzen, fetten Erde erhalten hat, die er aus Aethiopien anschwemmt vgl. Abdoll. p. 3. מָצוֹר ist die Uebersetzung von Αἴγυπτος, sanscr. *âguptas*, d. i. *beschützt*; und ursprünglich war solches Name der Stadt Theben oder No-ammon Her. 2, 15. Die Stadt vgl. Nah. 3, 8., wie nachmals das Land Strab. XVII, 1, §. 43. erhielt ihn natürlicher Festigkeit wegen. Der gewöhnliche Name מִצְרַיִם trägt die Dualform, weil der Nil das Land in zwei Hälften theilt, und geht auf das sanscr. *misra*, *Mischvolk*, zurück, vgl. עֵרֶב 2 Mos. 12, 38., damit 4 Mos. 11, 4. und מַמְזֵר *Mischling*, Sach. 9, 6. 5 Mos. 23, 2. dessen Vater ein Judäer, dessen Mutter eine Philistäerin. S. überhaupt P. v. Bohlen das alte Indien 2, 456 fgg.

l) עָרוֹת eig. *nackte Plätze*, ohne Waldung, die nicht zum Getraidebau verwandten Triften am Nilufer, welche überreichliche Bewässerung vgl. 1 Mos. 13, 10. in das üppigste Grün kleidete, so daſs eine Art Oase jenseit des Jordans die Bezeichnung »Grasplatz Aegyptens« als Ehrenname erhalten konnte. 1 Mos. 50, 11.

m) VV. 8—10. geben nun die moralischen Folgen jener physischen an, welche VV. 6. 7. beschrieben sind; und zwar werden VV. 8. 9. zwei einzelne Beispiele herausgehoben, V. 10. aber die Allgemeinheit jener Rückwirkung durch Angabe der beiden Endpunkte, bis wohin sie sich erstrecke, ausgedrückt. Vorangestellt sind, wie V. 6. das correspondirende הדיגים, die Fischer, welche nun brod- und trostlos sind, weil die Fische, sonst überaus zahlreich im Nil (vgl. Her. 2, 93. Strab. XVII, 2, §. 4. Abdoll. p. 48. p. 146. bei de Sacy, und die daselbst S. 168. angeführten Schriftsteller), jetzt dahin sind, mögen sie nun, wie wenn ein Fischteich abgelassen wird Nah. 2, 9., aus dem Nil ins Meer fliehen, oder in den Kanälen ohne Ausweg absterben. Der Prophet geht ins Einzelne ein; die Fischer werden von ihm eingetheilt in solche, die des Hamens, und solche, die

9. Zu Schanden werden, die gekämmten Flachs fertigen,
Und die da weben weiſses Gewand. *n)*
10. Des Landes Säulen stehn zerschmettert,
Alle Lohnarbeiter düstern Gemüthes. *o)*

---

des Netzes sich bedienen. Ueber den Stat. constr. מַשְׁלִיכֵי s. Ew. S. 271, 1. vgl. Am. 5, 8.

n) Wie bei den Hebräern, so war auch bei den Aegyptern das Weben ein Geschäft der Männer, im Gegensatze zu den Griechen Her. 2, 35. Daher C. 38, 12. sowie hier und 2 Sam. 17, 7. das Mask. Die Stelle Spr. 31, 23. redet vom Kleidermachen vgl. Apg. 9, 39., und V. 19. daselbst, wo das Weben, wenn es weibliche Arbeit gewesen wäre, vermiſst würde, handelt nur vom Spinnen. — Die Worte עֹבְדֵי וגו können nach der Grammatik nicht also aufgefaſst werden, daſs sie die in solchem Flachs arbeitenden, die ihn verarbeitenden bezeichnen, sondern *die den Flachs kämmenden, hechelnden.* Wahrscheinlich wurde dieses Geschäft von andern Personen als den Webern betrieben, und so ständen zwei Gattungen Flachsarbeiter neben einander, wie im vorigen Verse zwei Arten von Fischern. Flachsbau in Aegypten erwähnt schon die Stelle 2 Mos. 9, 31., und in Palästina zu Josua's Zeit die Stelle Jos. 2, 6., wo פִּשְׁתֵּי הָעֵץ von Voſs mythol. Forsch. S. 291. richtig für Leinstengel erklärt werden. Daſs der Baumwollestrauch in Aegypten wachse, erwähnen erst *Plinius 19, 2.* Pollux 7, 17., noch nicht Herodot s. 3, 106. 7, 65. 3, 47. vgl. Theophr. 4, 5. 9.; und das wäre unumgänglich kraft des Zusammenhangs, wenn פִּשְׁתִּים an unserer Stelle *Baumwolle* bedeuten sollte. S. übrigens zu C. 42, 3. Aus solchem Flachs nun wurde das חֹרִי gewoben, *weiſses Linnen,* in Prosa בַּד, ägyptisch שֵׁשׁ genannt, woraus der gemeine Aegypter den Leibrock, der Priester die ganze Kleidung fertigen lieſs. Her. 2, 37. Das Wort ist schwerlich mit der für das Hebräische nicht erweislichen Ableitungssylbe ־ַי aus חור gebildet (Ew. kr. Gr. S. 298.); sondern ר scheint eine Umsetzung der Wurzel חור in חרה veranlaſst zu haben (wie auch ثنا neben ثان, ثعري neben ثغير vorkommt), welches zunächst mit חרר verwandt ist, vgl. حرير, und also wie צַח Hoh. L. 5, 10. Jer. 4, 11. *glänzend* und auch *heiſs* bedeuten würde. Die Form wäre, wenn nicht im Partc. Pu. vgl. אָמָּן Hoh. L. 7, 2. und die Namen für Farben Nah. 2, 4. für nach חוֹתָם gebildet zu erachten. S. indeſs die Anm. zu C. 32, 12.

o) Ich trete bei Erklärung dieses Verses in der Hauptsache Gesenius bei, welcher שָׁתֹת von שִׁית ableitend, hier wie Ps. 11, 3. von den Grundpfeilern des Staates, den Groſsen und Mächtigen erklärt, vgl. פִּנָּה V. 13. und στύλος τῆς ἐκκλησίας Gal. 2, 9. und zu C. 3, 2. Mit מְדֻכָּאִים vgl. Jer. 44, 10., für חַתִּים stärkerem Ausdruck, wäre nur das Bild innegehalten. Zu diesen *Pfeilern des Staates* bilden aber die Tagelöhner, die niedrigste Classe, kein specielles Gewerbe treibend, und kein eigen Feld bauend, den Gegensatz, wie Jer. 5, 4. 5. 14, 3. die Geringen und die

11. Eitel Thoren sind die Fürsten Zoans, *p*)
Die Weisen, die Berather Pharao's ein verdummter Rath. *q*)
Wie könnt ihr zu Pharao sagen:
»Ich bin ein Sohn der Weisen,
Sohn alter Könige.« *r*)

Groſsen, d. i. vgl. 39, 10. Hi. 1, 3. die Reichen und die Armen, welche sich schicken lassen müssen. Die Taglöhner sind niedergeschlagen, weil sie jetzt keinen Verdienst mehr haben, nicht als Schnitter u. s. w. sich verdingen können: dieſs nämlich nicht mehr bei den שָׁתוֹת, den reichen Landeigenthümern, den groſsen Gutsbesitzern, welche ihrerseits über das Fehlschlagen ihrer Hoffnungen bestürzt sind.

p) Solchem dreifachen Verderben, Bürgerkrieg, feindlicher Invasion und Versiegen der gemeinsamen Nahrungsquelle wissen Aegyptens Staatslenker kein Gegenmittel. Sie erscheinen sämmtlich ohne Ausnahme als Thoren. Was V. 3. von Aegypten überhaupt ausgesagt war, aber als Ursache eines der drei Miſsgeschicke, wird hier als Folge aller drei auf die Räthe eingeschränkt, die Räthe zunächst von Zoan. Letzteres, kopt. *Dschani* d. i. *Niederung*, das Τάνις der Griechen, welches auch die LXX hier gesetzt haben, groſse Hauptstadt eines νομός Her. 2, 166. und zu Zeiten Sitz einer Dynastie, war sieben Jahre nach Hebron erbaut 4 Mos. 13, 22., zu beiden Seiten Diod. v. Sic. 1, 33. jedoch gröſstentheils auf der östlichen des von ihr benannten Nilarmes, welches der zweite von Osten her ist, Strab. XVII, 1, §. 20. Noch sind Ruinen davon vorhanden. S. Gesenius z. d. St.

q) Ueber diese harte Verbindung s. zu C. 1, 28. Im Deutschen fällt die Härte scheinbar weg, weil »Rath« auch für »Rathsversammlung« gesagt wird. — חַכְמֵי ist wie der sogleich folgende Stat. abs. des Wortes Substantiv, und nimmt, dem יֹעֲצֵי coordinirt, פַּרְעֹה als Genitiv zu sich, vgl. 2 Sam. 20, 19. Ps. 78, 9. Jer. 46, 9. 11. Hi. 20, 17. Ew. S. 246. Anm. 1. Die Weisheit Aegyptens war bei den Hebräern nicht weniger bewundert, als von den Griechen, 1 Kön. 5, 10. Her. 2, 77. Dem חָכָם aber ganz eigentlich kam die עֵצָה zu Jer. 18, 18.

r) Der Prophet zieht die Folgerung: wie doch sie sich mit ihren weisen Ahnen brüsten könnten, da sie jetzt, wo sie eine Probe eigener Weisheit ablegen sollen, so schlecht bestehn und als Ausgeartete erscheinen. Eine ähnliche *increpatio* s. Jer. 48, 14. Der Ausdruck »Sohn (der Weisen)« hat hier einen andern Sinn, als Am. 7, 14., wo er *Schüler* bedeutet, und einen tiefern, als Ps. 72, 1. Apg. 23, 6., wo er sich, wie das von Herodot miſsverstandene Πίρωμις ἐκ Πιρώμιος Her. 2, 143. vgl. Phil. 3, 5. rein auf leibliche Abstammung bezieht. Am ähnlichsten ist noch das komische ضُلّ بن ضُلّ z. B. Harir. 309., obschon das Correlat zu ضُلّ fehlt. Indem sich die Räthe Pharao's auf ihre Abstammung berufen, sprechen sie die Präsumtion an, weise zu seyn, sofern sich nämlich Weisheit der Vorfahren vererbt, die Erfahrungen, Kenntnisse u. s. w. in der Kaste von

12. Wo sind sie denn deine Weisen?
Daſs sie dir doch verkünden, daſs sie erforschen,
Was Jehova der Heerschaaren beschlossen hat über Aegypten. *s*)
13. Bethört sind die Fürsten Zoans,
Es täuschen sich die Fürsten von Noph, *t*)

Sohn zu Sohn sich fortgepflanzt hätten vgl. Hi. 15, 18. 8, 8. Diese Kaste ist die der Priester, welche die Inhaber aller ächten und falschen Weisheit, und die Rathgeber des jeweiligen Königs waren, welcher selbst, wie z. B. gerade Sethos, der damalige König, aus ihrer Mitte genommen, und bei der Thronbesteigung in die höhern Grade eingeweiht wurde. Hekatäus (*Creuzeri fragm. hist. gr. p. 28. f.*) nennt sie daher selbst Priester; und es konnte dem Einzelnen um so weniger schwer fallen, seine Abkunft auf einen alten König zurückzuführen, als ja die nicht ununterbrochen erbliche Regierung bisweilen durch Wahl auf neue Dynastieen überging. S. für den Ahnenstolz der ägyptischen Priester Her. 2, 141—243; über diese Stelle *Creuzer comm. ff. Herod. I*, §. 17. 18. und überhaupt Gesenius z. u. St. Der Ausdruck hier ist so gestellt, wie wenn jeder Einzelne spräche, Jer. 2, 27. Dagegen s. die Realparallele Jer. 8, 8.

s) In diesem Verse ist nicht wie im vorigen von der Rathlosigkeit der Rather nach hereingebrochenem Unglück die Rede, so daſs die Frage eigentlich aussagen würde, die Weisen sind geschwunden, ihre Weisheit hat sich verkrochen vgl. C. 30, 14.; sondern auf ihre Behauptung hin im vorigen Verse, gegründete Ansprüche auf den Ruhm der Weisheit zu haben, fordert sie der Prophet auf, jetzt sogleich eine Probe ihrer Weisheit dadurch abzulegen, daſs sie die feindseligen Absichten Jehova's errathen, natürlich, um bei Zeiten denselben zuvorzukommen und sie zu vereiteln. Allein

t) sie haben bis daher noch nichts gemerkt, sind am Rande des Abgrundes noch immer in sorgloser Täuschung befangen: was der Prophet daraus schlieſsen darf, daſs sie jetzt eben sich durch innerliche Uneinigkeiten zu schwächen beginnen. Unter jenem מַה־יָּעַץ ist deutlich mit Ausschluſs der Anfachung des Bürgerkrieges, die Herbeiführung der Assyrer und die Austrocknung des Nils zu verstehen. — נֹף, Hos. 9, 6. מֹף, beides aus dem kopt. *Memfi* (auch *Mefi*) vgl. Μέμφις, مَنْف zu erklären, Name der uralten, der Sage nach von Men oder auch von Uchoreus (Her. 2, 99. Diod. von Sic. 1, 50.) erbauten Hauptstadt Mittelägyptens. Seit Alexandrien in Flor kam, gerieth sie in Verfall Diod. a. a. O., und war zu Strabo's Zeit, obschon noch groſs und volkreich (Strab. XVII, 1, §. 32.), die zweite Stadt nach Alexandrien. Ihre Trümmer liegen einige Meilen südlich vom Anfang des Delta, am westlichen Ufer des Nils. Sie ist hier wohl nicht als Sitz einer Dynastie genannt; auch weiſs von einer solchen zur Zeit des Sethos Manetho nichts; sondern neben der Residenz Tanis wird sie erwähnt als die Hauptstadt des Reiches, woselbst noch die Dodekarchen vgl. Diodor v. Sic. 1, 66. ihren Congreſs hielten. Als solche nennt sie auch zur Zeit des saitischen Königes Psammetich Jeremias C. 2, 16. Das tanitische Gebiet reichte vgl. C. 30, 4. noch viel südlicher bis Herakleopolis.

Und Aegypten führen irre die Häupter seiner Stämme. *u)*
14. Jehova geuſst in ihre Brust einen Geist der Verkehrtheit,
Daſs sie Aegypten irre führen in all seinem Thun, *v)*
Wie ein Trunkener herumirrt in seinem Gespei.
15. Und nicht wird gelingen den Aegyptern ein Werk,
Das vollbrächte Haupt und Schweif, Palmzweig und Binse. *w)*

* * *

16. [*Jenes Tags x) wird Aegypten einem Haufen Weiber gleichen,*

---

u) So selbst in Finsterniſs tappend, sind die ägyptischen Volkshäupter für ihre Untergebenen blinde Leiter. Sie sind hier im Bilde die einzelnen Ecksteine s. C. 28, 16., aus welchen die Ecke zusammengesetzt ist. Genau genommen, hat das Haus freilich vier Ecken Hi. 1, 19.; aber eine hieſs wohl vorzugsweise so, wie die linke Seite vorzugsweise צַד. Da פִּנָּה so ein Collektivum ist, so steht der Plur. הִתְעוּ, welches *Codd.,* Ausgaben, der syr. und die griechischen Uebersetzer nicht mit der Copula einführen. Die שְׁבָטִים sind wohl nicht die 36 νομοὶ, in welche nach Diodor 1, 54. Aegypten nur aus finanziellem Grunde eingetheilt ward — auch Salomo's Eintheilung des Landes Israel in 12 Kreise 1 Kön. 4, 7., welche die Steuererhebung erleichtern sollte, richtete sich nicht nach der Stammeintheilung — sondern es sind die sechs damals bestehenden γένεα oder Kasten Her. 2, 164., zu denen seit Psammetich die siebente, der Dollmetscher kam.

v) V. 14. enthält den Grund von V. 13., im Gegensatze zu V. 3 mit positiver Wendung des Ausdruckes. Zugleich repetirt V. 14., aber vervollständigend und durch ein Bild erläuternd, den Inhalt der zweiten Hälfte von V. 13., der nun als Folge des Ausgieſsens jenes Schwindelgeistes erscheint. מָסַךְ *mischen* ist hier geradezu *eingieſsen* vgl. zu C. 5, 22.; und רוּחַ ist hier wie V. 3. wieder als eine Flüssigkeit angesehn. Wie das Wort aber den Begriff von *Kraft* und *Princip,* den Sinn eines Verursachenden bekommen könne, darüber s. zu C. 31, 3. Eingeflöſst wird dieser Geist kraft des Zusammenhangs nicht den Aegyptern überhaupt, sondern jener פִּנָּה. Vgl. übr. zu der Stelle überhaupt noch Hi. 12, 24. 25.; zu dem Bilde Jer. 48, 26. עִוְעִים endlich steht nicht für עִוְעָוִים, sondern kommt von עוי durch Wiederholung des ersten und des letzten Radikals.

w) V. 15. gibt das endliche und letzte Resultat. Jehova bethört die Leiter des Staates; in Folge davon leiten diese in die Irre; und davon schlieſslich ist die Folge, daſs kein Ziel erreicht wird, daſs nichts gelingt, daſs Alles, was unternommen wird, fehl schlägt. — לְ in לְמִצְרַיִם drückt wohl nicht die *causa efficiens* aus: »geschieht *von* den Aegyptern,« was sich nicht zum Zusammenhange schickt, weil nicht Unthätigkeit von ihnen ausgesagt werden soll. יִהְיֶה ist vielmehr aufzufassen, wie C. 7, 7., wo es durch תָקוּם Licht erhält. — Ueber die beiden Vergleichungen s. zu C. 9, 13.

x) בַּיּוֹם הַהוּא *an jenem Tage,* und, indem sich vgl. zu C. 17, 11. der Begriff von Tag erweitert, *zu jener Zeit,* die ich nämlich meine, = ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Matth. 3, 1.; gemeint ist aber in der Regel mit diesem Aus-

Wird zittern und beben vor dem geschwungenen Arm Jehova's der Heerschaaren,
Welchen er gegen es schwingt. y)
17. *Und das Land Juda wird für Aegypten ein Schreckniſs seyn; z)*
Jeder, der sein gedenkt, ob ihm erbebt man; a)
Wegen des Rathschlusses Jehova's der Heerschaaren, den er gegen es geſaſst.

---

druck eine zukünftige Zeit C. 17, 9. und noch enger jener groſse Tag der Zukunft, der Gerichtstag, von wo an sich die messianische Zeit datirt. C. 30, 23. Es ist ein bestimmter Ausdruck statt des unbestimmten, ganz parallel dem Gebrauche der dritten Person mask. Sg. für *man thut* fgg. Begr. d. Krit. S. 149.

y) מִצְרַיִם steht hier weder für הַמִּצְרִים, noch ist eigentlich das Land gemeint, vielmehr unter dem Lande das Volk: weſswegen es in diesem Falle, wie das allgemeine אֶרֶץ z. B. V. 25. C. 18, 2. als Mask. Sing. construirt wird. Diese Construktion indeſs, welche im ächten Theile des C. nie gewählt ist, beweist gegen die Aechtheit von V. 16. so wenig, als der bei den Spätern beliebte Ausdruck הֵנִיף יד, der auch C. 11, 15. vorkommt. — Zu כַּנְּשִׁים vgl. Jer. 50, 37. 51, 30. Nah. 3, 13. und die Erklärung bei C. 24, 2.

z) חָגָּא für חָגָּה ist eine Orthographie der Spätern, welche bei Jesaja selbst erweislich nirgends, auch C. 21, 12. nicht vorkommt. Denn abgesehn davon, daſs in אָתָא das zweite א nicht in der Endung des Femininums steht, so ist hier vielmehr ein Wort, dessen dritter Radikal י ist vgl. أتى als ein Wort *tert. rad.* א angesehn; und es steht daher Jer. 3, 22. gerade so אָתָנוּ, wie Hi. 2, 21. יָצָתִי. So aber, wie in unserem Verse, wo א nur an der Stelle von ה, daſs das Wort gegen die allgemeinere Regel mit einem Vocal schlieſse, anzeigt, schreibt auch die Stelle 4 Mos. 34, 15. (vgl. 32, 37. und dagegen 34, 3.) קֵדְמָא, wie Ruth 1, 20. im NPr. מָרָא, Ezechiel vgl. C. 19, 2. C. 36, 5. קָרְחָא, Jeremias C. 50, 11. דָשָׁא und C. 23, 39. נָשׁוֹא, wie Jes. 24, 2. vgl. 1 Sam. 22, 2. ein Anderer aus später Zeit נֹשֵׁא; vgl. noch שָׁנָא 2 Kön. 25, 29. mit Jer. 52, 33. und Ew. §. 247.

a) Wo einer nur den furchtbaren Namen *Land Juda* ausspricht, wird man ob ihm, ob seinem Wort erschrecken. אֵלָיו ist um so weniger auf ארץ יהודה zu beziehn, als dieses im nämlichen Satze und vorher zweimal wie ein Femininum angesehn ist. Vielmehr ist כל וגו absoluter Nominativ, auf den sich אֵלָיו zurückbezieht s. zu C. 3, 12. Das von Gesenius angeführte Beispiel 1 Mos. 4, 15. gehört indeſs kraft 1 Mos. 4, 24. nicht hieher, und das andere Hi. 41, 17. übersetze: *trifft ihn einer mit dem Schwerdte, so* — Das Participium schlieſst die Person ein, vgl. zu C. 21, 11.; und der Satz ist ein hypothetischer.

18. *Jenes Tags werden fünf b) Städte in Aegyptenland seyn,*
Welche die Sprache Canaans reden,
Und bei Jehova der Heerschaaren schwören.
Stadt der Scheibe c) wird Eine heiſsen.

---

b) Die Fünfzahl ist hier wohl in eigentlichem Wortsinne zu faſsen, indem sie in der Bibel wirklich so wenig je wie eine »runde« Zahl vorkommt, als sie eine gerade ist. In der einzigen Stelle, welche man etwa noch anführen dürfte, 1 Kor. 14, 19., ist *fünf*, wie der Gegensatz zeigt, Bezeichnung einer relativen Kleinheit, und, wie im deutschen Spruche »er kann nicht Fünf zählen«, von der Fünfzahl der Finger *Einer* Hand entnommen: gleichwie die Ausprägung der Zahlwörter selbst auf der Zehnzahl der Finger beider Hände und der »Zehen« beruhet. Diese Fünf lassen sich nachweisen. Es sind die Städte *Heliopolis* nach unserer Stelle vgl. Anm. *c)*, *Leontopolis*, wo der Tempel erbaut ward, also gewiſs Juden wohnten, ferner nach Jer. 44, 1. *Migdol*, *Daphne* und *Memphis*.

c) Wir haben also übersetzt nach der Lesart החרם, welche von 16 Manussc., der complutensischen LXX, Symm. Vulg. Saad. und den Talmudisten behauptet wird. Von خرش *kratzen, schaben*, neben welchem حرش *krätzig seyn* steht, abzuleiten, ist חֶרֶם *1) die Krätze* 5 Mos. 28, 27. *2) die Scheibe*, das Geschabte, Geglättete, übergetragen a) auf die *Sonnenscheibe*, wie auch *Glanz* durch *Glatze* mit *Glatt* verwandt erscheint; b) auf *die Scherbe*, in diesem Sinne noch חֶרֶשׂ geschrieben. Die erste Bedeutung fällt ebensosehr weg, als die Combination mit dem Arabischen حرس *custodivit;* aber auch an das Oertchen Ostracine oder an die Töpfereien Daphne's Jer. 43, 9. ist nicht zu denken. An letzteres nicht, weil Daphne nie erweislich den Namen Scherbenstadt geführt hat. Zu übersetzen ist vielmehr *Sonnenstadt*, und gemeint On oder Heliopolis. Die Juden nannten diese Stadt entweder, wie auch hier ein Cod. liest, בית שמש Jer. 43, 3., oder auch wohl עיר שמש, woraus die Araber, durch Versehen ن für م erkennend, عين شمس gemacht haben. Hier aber ist mit Absicht das ungewöhnliche Wort genommen, wie auch im nämlichen Verse שְׂפַת כְּנַעַן für לְשׁוֹן עִבְרִית gesagt ist. Die gewöhnliche Lesart הַהֶרֶם hat gegen sich 1) daſs ein solches Wort im Hebräischen nicht nachgewiesen werden kann, 2) daſs die allein naheliegende Uebersetzung »Stadt der Zerstörung, welche zerstört werden soll«, schlecht in den Zusammenhang paſst, während *Sonnenstadt* zu V. 19. vortrefflich, 3) daſs eine also benannte Stadt weder als Aufenthaltsort von Juden, noch überhaupt wird aufgezeigt werden können. Endlich verdient es 4) alle Beachtung, daſs, wenn die Lesart חרם erst aus הרם entstanden wäre, wir rein ein Versehen statuiren müſsten, wie Dan. 9, 24. vgl. C. 8, 23. 11, 44. חתם aus התם ward: wogegen die Umänderung von חרם in הרם einen eigentlichen Grund haben kann, nämlich die Erbitterung der palästinischen Juden über die ägyptischen seit jenem Tempelbau. Daſs sich der Fanatismus an unserer Stelle versuchte, dafür scheint die Lesart החרם in 6 Büchern zu

19. *Jenes Tags wird Jehova einen Altar haben*
Inmitten Aegyptenlandes,
Und eine Säule an dessen Grenze Jehova. d)
20. *Das wird dienen zum Vorbild und Zeugniſs*
Für Jehova der Heerschaaren in Aegyptenland:
Daſs sie zu Jehova schreien werden ob Drängern,
Und er ihnen einen Helfer und Fürsten senden und sie retten wird. e)

---

beweisen, wenn man dieselbe nicht für einen zufälligen Fehler erachten, vgl. 2 Sam. 21, 9., und die 6 Handschriften zu den Zeugen für die Lesart חרם hinzuthun will.

d) Der zwanzigste Vers lehrt uns, daſs der neunzehnte nicht von solchem Altar und Säule spricht, welche die Aegypter errichten sollten. Vielmehr sollen kraft V. 18. die Bewohner jener hebräisch redenden Städte diesen Altar bauen. Daſs *Altar* und *Säule* collektiv zu fassen sey, ist eine Ausflucht. Der Bau eines solchen Altars (und Tempels) war auf jeden Fall antilevitisch, seit Jehova zu Jerusalem einen Altar hatte; daher tadelt auch Josephus den Onias, und dieser selbst muſste seinem Beginnen eine prophetische Autorität vorschützen. Die Säule ist nicht für eine Bildsäule, sondern für einen Obelisk zu halten, wie deren die Sonne zu Heliopolis selber hatte Jer. 43, 13. Dieser Obelisk wäre *in* oder *bei* den Grenzstädten Daphne oder Migdol zu suchen. Die Errichtung eines solchen war durch das Gesetz nicht verwehrt. Vielleicht wurde er, um ein äuſseres Zeichen gemeinsamer Religion zu haben, bald nach der Ankunft des Jeremias in Aegypten Jer. 43, 7. aufgestellt. Vielleicht aber liegt auch in diesen Worten kein *vatic. ex eventu*, und die Erwähnung des Obelisken soll nur zu Einfassung und Folie für den Altar dienen, auf den es eigentlich ankam. Vgl. indeſs Jos. 24, 26. 27.

e) Der Umstand, daſs an diesem Altar die Juden zu Jehova flehen und erhört werden, ist ein Vorbild für die Aegypter und ein Zeugniſs für sie. Ersteres nämlich, das Hülfesuchen, ist das Vorbild s. zu C. 8, 18., den Aegyptern, da es in ihrem Lande geschieht, zur Nachahmung vor die Augen gestellt. Die Erhörung dagegen der Flehenden, ihre Rettung, ist das Zeugniſs, welches in den Augen der Aegypter für Jehova aussagt, daſs er ein wirklicher Gott sey. Im Nothfalle könnte man אוֹת auch noch auf Jehova beziehn: sein Thun an den Juden sey vorbildlich für sein noch zukünftigeres an den Aegyptern. Da aber dieſs Hülfeflehn erst an dem noch zu erbauenden Altar statt finden soll, so ist klar, daſs All dieses nicht *vatic. ex eventu* seyn kann, sondern sich auf für den Verfasser wirklich Zukünftiges bezieht, für dessen vermuthende Beschreibung er indeſs seine Farben aus der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit entlehnte. Wir werden also auch nicht weiter fragen, wer dieser מוֹשִׁיעַ sey, der an Obadj. 21. erinnert. Deutlich aber ist darunter ein Krieger verstanden, daher nun auch רָב nicht von רִיב das Participium, sondern für רַב des Tiſcha wegen also geschrieben seyn dürfte.

21. *Und kund thut sich Jehova den Aegyptern,*
Die Aegypter lernen Jehova kennen jenes Tags. f)
Bringen Schlacht- und Speisopfer,
Geloben Gelübde dem Jehova und bezahlen sie.
22. *Und schlagen wird Jehova die Aegypter, aber auch heilen, g)*
Sie bekehren sich zu Jehova,
Und er läſst sich von ihnen erbitten und heilt sie.
23. *Jenes Tags wird eine Straſse seyn von Aegypten nach Assur, h)*
Und Assyrer kommen nach Aegypten, Aegypter nach Assur,
Die Aegypter aber werden den Assyrern dienstbar i) seyn.

---

f) Dieser Vers ist für den vorigen erklärend. Daſs sich Jehova durch jenes הָעֵל den Aegyptern kund thut, ist das Zeugniſs; daſs die Aegypter gegen die Erkenntniſs ihre Augen nicht verschlieſsen, sondern nun auch zu Jehova flehn, rechtfertigt den Satz V. 20., das Thun der Hebräer werde für sie Vorbild seyn. Der Ausdruck עָבַד זֶבַח übrigens, *sacra facere*, für עָשָׂה ז׳ z. B. 2 Kön. 5, 17., für welchen die Stellen 2 Mos. 10, 26. 2 Sam. 15, 8. keine Parallelen sind, ist syriastisch und verräth eine späte Zeit.

g) Dieſs »Schlagen« steht wohl hier als die Bedingung und Veranlassung des Hülfeflehns der Aegypter, von dem hinwiederum die Heilung eine Folge ist. Die Worte sind so gestellt, daſs sie eigentlich bedeuten: er schlägt sie in der Art, daſs er sie nachher auch heile. Zu רפא s. C. 6, 10. Mit וְשָׁבוּ ist kein Fortschritt gegeben, so daſs sie erst in Folge der Rettung sich zu ihm bekehrten: was durch das folgende וְנֶעְתַּר וגו verwehrt wird; sondern dieses nämliche שׁוּב ist in einzelnen Aeuſserungen schon V. 21. beschrieben.

h) Daſs אַשּׁוּר bei den spätern Juden auch für Syrien gesagt werde, und namentlich an unserer Stelle für das seleucidische Syrien gesetzt sey, ist Begr. d. Krit. S. 98. fgg. mit folgenden Gründen bewiesen worden. 1) Der Name ist in der That *abusive* von spätern Monarchien, welche an die Stelle der assyrischen traten, gebraucht worden, z. B. Esr. 6, 22. von Persien., wenn auch nicht nothwendig Klagl. 5, 6. vom chaldäischen Reich. 2) Die von den Griechen sogenannten Syrer nannten sich selbst nach Her. 7, 63. *Assyrer;* und überdieſs ist das Wort Συρία erst aus Ἀσσυρία entstanden. 3. Die hebräische Quadratschrift, welche auch den Namen כְּתָב אַשּׁוּרִי führt, ist syrischen Ursprungs, und jener Name wahrscheinlich vom Lande, woher die Schrift gekommen, entlehnt; vgl. Hupfeld in den theol. Stud. und Krit. JG. 1830. Heft 2. S. 295 fgg. Endlich ist 4) in der Stelle Ps. 83, 9. אַשּׁוּר durchaus nur als Name *Syriens* zu begreifen.

i) So haben die Versionen richtig wiedergegeben. Gegen die Uebersetzung: »die Aegypter werden mit den Assyrern (dem Jehova) dienen« streitet schon, daſs hier nicht, wie Hi. 36, 11., עָבַד durch ein dabei stehendes שָׁמַע erläutert, und nicht, wem sie dienen sollen, aus dem Zusammenhange schon unzweifelhaft ist. Der Verfasser spricht hier eine Vermuthung aus, die er aus der damaligen politischen Weltlage, wo die Aegypter wirklich den Syrern dienstbar waren, wohl folgern durfte.

24\. *Jenes Tags wird Israel das dritte seyn im Bunde Aegyptens und Assurs,*
Ein Segen inmitten des Landes, k)
25\. *Ueber welches Jehova den Segen ausspricht:*
Gesegnet sey mein Volk Aegypten,
Und Assur, meiner Hände Werk,
Und mein Besitzthum Israel!]

---

k) בְּרָכָה hier, wie der Plur. Ps. 21, 7. das Abstraktum für das Concretum, für das folgende בָּרוּךְ. Nicht ist gesagt, es solle eine Segensformel seyn; man werde sich bei ihm segnen, wie 1 Mos. 12, 2. Sach. 8, 13., noch auch: wegen seiner werde das übrige Land gesegnet werden, (welcher Gedanke indessen zu Grunde liegt); sondern inmitten des von Jehova gesegneten Landes werde Israel vorzugsweise gesegnet seyn V. 25. als *peculium* Jehova's, während Aegypten als Jehova verehrend nur auch sein Volk ist, und die Syrer nur als ebenfalls seine Geschöpfe vgl. C. 27, 11. berücksichtigt werden. אֶרֶץ ist V. 25. als Mask. construirt, vgl. Anm. *y)*, weil darunter mehr das Volk verstanden ist; dieses Volk aber besteht nach V. 24. aus Aegyptern und Assyrern gemischt; die Hoffnung wird ausgedrückt, jene drei zusammen würden einst Einen groſsen Staat ausmachen.

Cap. 20.

Symbolische Andeutung des Geschickes der Aegypter, Aethiopen und Philistäer.

Zur Zeit, als ein assyrischer Feldberr znr Belagerung von Asdod schritt, erschien Jesaja öffentlieh in ungegürtetem Unterkleid und baarfuſs VV. 1. 2., wie Jehova durcb ibn erklärt, als Vorbild der Aegypter nnd Cuschiten, welchs vom assyrischen König binnen drei Jahren in äbnlichem Aufzuge als Gefangens fortgetrieben werden würden VV. 8. 4. Um wie viel mebr, wenn dieſs der so mäebtigen Bundesgenossen Scbicksal sey, werde es den Philistäern selbst also ergehn. VV. 5. 6.

Für die historisehe Kritik dieses Capitels muſs vor allen Dingen auseinandergehalten werden die schriftliche Abfassung des Beriehtes und die Vornahme der symbolischen Handlung selber. Erstere fällt, so viel ist für einstweilen klar, in die Zeit naeh Asdods Eroberung, welche V. 1. als ein Gesebehenes berührt wird; Letztere vielleieht aueb; vielleicbt aber wurde sie während der Belagerung und möglicberweise vorber vorgenommen. Letzteres ist das wabrscheinlichste, indem ja nacb V. 6. den Philistäern eben der Erfolg ibrer Gegenwehr geweissagt werden soll: was der Prophet wohl nicht erst nach dem Fall der starken Feste that, wo es Jedermann thun konnte. Ferner ist aucb V. 1. die Zeitbestimmung sebr äbnlich der Datirung C 6, 1., in welcher die Zeit vor dem bestimmenden Ereigniſs gemeint ist. Die Hauptfrage aber ist nun: wann hatte diese Eroberung statt? und ibre Beantwortung hängt zunächst ab von der Bestimmung der Regierung Sargons.

Daraus, daſs sein hier genannter Feldherr Tartan nach 2 Kön. 18, 17. wieder ein Heerführer Sanheribs ist, hat man zwar nicht sicher, aber wohl mit Recht geschlossen, Sargon habe unmittelbar vor Sanherib nach Salmanassar, also frühestens von 722—715. regiert. Damit harmonirt das historische Verhältniſs, in welchem er auftritt, denn für Salmanassars Vorfahr ihn zu halten ist darum unpassend, weil sodann anzunehmen wäre, der Vorgänger habe die entferntern Völker, Philistäa und Aegypten bekriegt, während der Nachfolger Salmanassar die näher gelegenen, Phönicien und Ephraim vgl. 2 Kön. 17, 3. Joseph. Arch. IX, 14, §. 2. Somit gehört also diese Einnahme von Asdod, sowie die symbolische Handlung Jesaja's und vermuthlich die Niederschreibung in die nächste Zeit vor Sanheribs Erscheinen in Palästina i. J. 714. Die Belagerung und Einnahme Asdods bildet die theilweise Erfüllung der Weissagung C. 14, 28—32. Eine nähere Zeitbestimmung, die etwas hälfe, läſst sich nicht geben, sondern nur die relative, daſs kraft der gleichen Frist von drei Jahren, welche hier V. 3. den Aegyptern und Cuschiten, C. 16, 13. den Moabitern angesetzt wird, jenen ungefähr zu gleicher Zeit, wie diesen, von Jesaja der Untergang gedroht wurde. Zugleich ist damit die ungefähre Zeitbestimmung für die zwei vorangehenden Capitel gegeben, in welchen Cusch und Aegypten jedes für sich besprochen wird: wogegen hier beide zusammengefaſst werden. Nun fällt aber die Inconcinnität auf, daſs Jesaja, der allerdings C. 19, 1—15. den Aegyptern Verderben weissagt, dagegen C. 18. den Cuschiten Sieg verkündigt, und zwar in einem Orakel, das erst nach C. 19. abgefaſst, die Gegenwart der Assyrer in Thebais V. 1. vorauszusetzen scheint. Ferner galt auch der assyrische Feldzug wohl nicht den Cuschiten, die sich erst von Theben aus herbeigerufen, in den Kampf mischten; und schwerlich haben die Philistäer, was wenigstens die Hebräer nie thaten, auch bei den Aethiopen Hülfe gesucht. Ich vermuthe daher, daſs C. 20. erst nach einer Niederlage der Cuschiten, in Folge deren Theben zerstört wurde, in jetziger Gestalt abgefaſst sey. Spuren, daſs erst eine überarbeitende Hand Cusch eingesetzt hat, lassen sich noch entdecken. Namentlich ist daraus, daſs V. 4. וְאֶת גָּלוּת כּוּשׁ ursprünglich fehlte, zu erklären, daſs eine עֶרְוַת־כּוּשׁ am Schlusse des Verses fehlt. Auch scheint kraft V. 6., im fünften Verse nur מַבָּט ursprünglich, nicht auch תִּפְאַרְתָּה gestanden zu haben, welches letztere, ein harter von der Verlegenheit diktirter Ausdruck, an die Stelle des nun zu כּוּשׁ gesetzten מַבָּט trat: eine Operation, in Folge deren V. 6. die Philistäer inconcinn genug nur das Schicksal der Aethiopen im Auge zu haben scheinen.

Daſs die gewöhnliche Meinung vom Zwecke dieser symbolischen Handlung, Jesaja wolle *seinen Landsleuten* ein Bündniſs mit Aegypten abrathen, falsch ist, bedarf kaum eines Beweises vgl. indeſs zu V. 6. Durch diese Meinung wird der erste Vers bedeutungslos, und sein Zusammenhang mit V. 6. vernichtet. Zu Sargons Zeit dachten die Judäer noch nicht daran von Assyrien abzufallen, was sie erst zu Sanheribs Zeit thaten, noch später erst mit Aegypten sich verbindend. Vgl. zu C. 30, 1.

1. In dem Jahre, wo Tartan nach Asdod kam, gesandt von Sargon, dem Könige von Assyrien, und Asdod belagerte und auch einnahm. a) 2. Zu jener Zeit weissagte Jehova durch b) Jesaja, den Sohn Amoz's, also: gehe hin und löse das enge Gewand c) von deinen Hüften, und zeuch deinen Schuh von deinem Fuſs.

---

a) In dem ersten Verse liegt, wenn man genau interpretirt, daſs Tartan die Feste, nachdem er davor gerückt war, noch innerhalb Jahresfrist eroberte. Erst Psammetich nahm sie den Assyrern wieder ab nach 29jähriger Einschlieſsung Her. 2, 157., in Folge von welchem Ereigniſs Jeremia C. 25, 20. einen *Rest Asdods* nennt. Als Schlüssel Aegyptens hatten die beiden philistäischen Festen, Asdod und das südlicher gelegene Gaza [vgl. Jer. 47, 1. mit Her. 2, 159. und dazu meine Dissertation *de Cadyti, urbe Herodotea,* besonders p. 15.] für Aegypter und asiatische Feinde derselben groſse Wichtigkeit. — *Sargon* erklärt man nach dem Neupersischen durch سر جونه *Fürst der Sonne, Tartan* durch *hohe Person* oder *Scheitel des Körpers,* تار تن; vermuthlich aber war es vgl. 2 Kön. 18, 17. eigentlich ein Amtsname.

b) בְּיַד־ ist, wie Winer im Wörterbuch richtig erklärt, *durch, per, ministerio cujus* vgl. 2 Mos. 4, 13. 1 Sam. 16, 20. Jer. 37, 2. Wenn die Worte auch an Jesaja gerichtet sind, so sprach sie Jehova doch zugleich durch ihn. Die Bedeutung *um — willen* Jes. 64, 6. Jer. 41, 9. vgl. das mittelhochdeutsche *dur God* = *um Gottes willen* würde so wenig passen, als die von Gesenius hier adoptirte *in conspectu, coram* 1 Sam. 21, 14. Hi. 15, 23., für die indessen بين يدي keine völlige Parallele ist.

c) Vgl. zu dieser Stelle *Fr. Ad. Lampe de Jesaja nudo et discalceato, disputatio theologica etc. Franequerae 1703.* שַׂק oft für אַמְתַּחַת gebraucht, vgl. 1 Mos. 42, 25. 27. mit VV. 17. 28. 44, 1. 8. 12., war auch ein enges Untergewand, welches man vgl. C. 32, 11. auf dem bloſsen Leibe trug. Hi. 16. 15. 1 Kön. 21, 27. 2 Kön. 6, 30. Es wurde aus Haaren verfertigt vgl. Jes. 50, 3. mit Offenb. 6, 12., und zwar nach letzterer Stelle aus schwarzen. Die Trauernden trugen den שַׂק, das enge Gewand, und waren s. Ps. 35, 14. Hi. 5, 11. zugleich schwarz gekleidet; woraus zu schlieſsen seyn dürfte, daſs eben der שַׂק diese schwarze Farbe hatte. Vermuthlich waren jene Haare die der Ziege. Auch die schwarzen Zelte der davon benannten Kedarener Hoh. L. 1, 5. waren aus Ziegenhaaren gestrickt, vgl. Reiske über سوان *Ann. Moslem. T. I, p. 398.,* und eben ein solches ziegenhärenes Zelttuch heiſst im Aethiopischen *sak.* Also bestätigt sich die herkömmliche Meinung *(Hieron. vita Hilarionis extr.* Jarchi *cod. Sabbath. c. 6.),* daſs der שַׂק identisch sey mit *cilicium,* und *Plinius* nach Einem *Cod.* wenigstens führt *H. N. 8, 76.* namentlich an, daſs Gewänder von Ziegenhaar *circa Syrias* in Gebrauch gewesen. Dieser שַׂק, auch ein Gewand der Weiber, wurde über den Hüften wie ein Gürtel zusammengehalten C. 32, 11. 3, 24., und wenn ihn an unserer Stelle der Prophet auflösen soll, so ist damit noch keineswegs, daſs er den שַׂק ausziehn solle, gesagt: was

Und er that also und ging entkleidet *d)* und baarfuſs. 3. Da sprach Jehova: gleichwie mein Knecht Jesaja entkleidet und baarfuſs geht drei Jahre lang *e)* als Zeichen und Vorbedeutung über Aegypten und Aethiopien. 4. So führt der König von Assyrien

---

auch Ps. 30, 12. nicht gebietet. Man denke sich auch nicht einen besondern Gürtel, mit dem der שק zusammengehalten wurde, in welchem Falle פתח שק vgl. C. 5, 27. nicht gesagt seyn könnte; sondern der שק war über den Hüften selbst Gurt; und diese sollte Jesaja lösen. Er trug dieſs beschwerliche Gewand entweder wegen irgend Familientrauer vgl. Jer. 6, 26., von der wir indeſs weiter nichts wissen, oder um, wie ganze Bevölkerungen thaten Jer. 4, 8. Jo. 1, 8., Trauer und Reue über seine Sünden zu bezeugen; und in sofern längere Zeit ihn tragend, als Ascet. Dieses Gewand war denn auch die Kleidung der spätern christlichen Asceten, und heiſst im Aethiopischen ebenfalls *sak;* auch werden unter den مدارع أطمار الشعر , الشعر mohammedanischer Büſserinnen Koseg. *chrest. p. 57. 58.* wohl Kleider von Ziegenhaaren zu verstehen seyn.

d) Es ist nicht zu statuiren, daſs der Prophet über dem שק noch ein Obergewand, etwa den Mantel getragen, und jetzt beibehalten oder abgelegt habe. Durch Hyperbel konnte zwar vgl. Hi. 24, 7. 10. wie bei Griechen und Römern, schon wer nur das Oberkleid ausgezogen hatte, ערם genannt werden, im gemeinen Sprachgebrauch aber hieſs also nach unserer Stelle und Joh. 21, 7., wer, wenn nicht völlig nackt, wenigstens *soluta tunica* war, so daſs vgl. 2 Sam. 6, 20. 1 Sam. 19, 24. jede Bewegung, Gehen, Tanzen, seine Blöſse aufdecken konnte. Jesaja erscheint hier ganz so wie *Cic. ad fam. 10, 32.* Balbus *nudis pedibus, tunica soluta;* und wie *Suet. Nero 51.* Nero *in publicum prodiit sine cinctu et discalceatus.* Auch wird z. B. γυμνὸς *Aelian. V. H. 6, 11.* weiter hinten 13, 37. durch *ἐν ἀζώστῳ χιτῶνι* erklärt, vgl. Lampe a. a. O. p. 37. 38. — Mehrfach abweichend handelt von שק u. s. w. Credner Joel. S. 144 ff.

e) Wir haben in unserem Capitel die einzige symbolische Handlung, welche in Jesaja vorkommt. Bis zum dritten Jahre, wo die Weissagung sich erfüllen sollte, wo jene Völker, in die Gefangenschaft abgeführt, dem Typus als Antitypen nachkommen werden, bleibt Jesaja für sie אות und מופת. Er ist es aber schon jetzt, nicht erst, wie Gesenius fälschlich übersetzt, *in drei Jahren,* wo er es zu seyn aufhört. Daraus übrigens, daſs man meinte, die Worte sagten ein dreijähriges Nackt- und Baarfuſsgehn des Jesaja aus, entstand einerseits die unnöthige Annahme, der Prophet habe dasselbe innerhalb der drei Jahre manchmal repetirt Begr. d. Krit. S. 143.; andrerseits die schon alte Behauptung, diese symbolische Handlung sey gar nicht vorgenommen worden. Jedoch wir haben hier keineswegs, wie Hos. 1. Sach. 11. Ez. 12. Jer. 25, 15 fgg. allegorische Darstellung; sondern einmal nahm Jesaja jene bedeutsame Handlung vor, und blieb seither bis zur Erfüllung Typus.

die Gefangenen Aegyptens und die Erbeuteten Aethiopiens, Jünglinge und Greise, entkleidet und baarfuſs, mit entblöstem Gesäſs, *f)* eine Schmach für Aegypten. 5. Da werden sie bestürzt stehn, und sich schämen Aethiopiens, worauf sie hofften, Aegyptens, womit sie prahlten. 6. Und sagen werden die Bewohner dieser Küste *g)* jenes Tags: Siehe, so ergeht es denen, auf die wir hofften, wohin wir um Hülfe unsere Zuflucht nahmen; um uns zu retten von dem Könige Assyriens. Wie könnten *wir* entrinnen? *h)*

---

f) ערם ויחף muſs beim Antitypus im Ganzen ebenso, wie beim Typus erklärt werden. Baarfuſs und mit losem Unterkleid einhergehn zu müssen, war auch sonst eine Beschimpfung *Valer. Max. 2, 7.*, und namentlich war es der Aufzug der Kriegsgefangenen 2 Chron. 28, 15. Barhebr. p. 333. Was beim Antitypus noch auſserdem hinzukommt, vgl. 2 Sam. 10, 4., muſste ausdrücklich bemerkt werden חֲשׂוּפֵי bedeutet hier wohl nicht *„meine Entblösten“* Ew. kr. Gr. S. 298, sondern scheint archaistische Endung des Stat. constr., für welche indeſs die Fälle הֹרַי 1 Mos. 49, 26. נִדָּחַי Jes. 16, 4. nicht angeführt werden können. Der Diphthong wurde wohl darum nicht in ֵי abgeschliffen, um den Miſslaut wegen des sogleich folgenden ֵ in שֵׁת zu vermeiden, vgl. C. 30, 11. מִנֵּי für מִנִּי.

g) אִי steht auch C. 23, 2. 6. Jer. 25, 22. im Sinn von *Küste*, und zwar an den erstern Stellen von Phönicien, an der unseren von Philistäa, welches ja ebenfalls ein schmaler Landstrich am Meeresufer war, vgl. Zeph. 2, 5. Von Judäa, welches dem gröſsten Theile nach Binnenland war, würde es sehr uneigentlich gesagt seyn.

h) In diesen Worten liegt, wenn genau interpretirt wird, daſs um die Zeit der Wegführung der Aegypter und Aethiopen die Philistäer noch nicht überwältigt seyn werden. Wollte Jesaja Solches nicht hineinlegen, so hätte er besser נִמָּלֵטְנוּ geschrieben: »wie hätten *wir* entrinnen können.« Vgl. übr. 2 Kön. 10, 4.

Cap. 21, 1—10.

Orakel gegen Babel.

Dem Propheten wurde verkündet, daſs das persische Heer durch die Wüste heranrücke. Ihn faſst darob heftige Angst und Bestürzung; an die sorglos schmausenden Feldherren ergeht der Ruf zu den Waffen, VV. 1—5.

Er hatte nämlich auf Jehova's Geheiſs einen Wächter die Warte besteigen lassen, der den feindlichen Heerzug erblickte, und ihm die Botschaft davon hinterbracht hat VV. 6—9. Für sein armes Volk ahnt der Prophet jetzt das Ende aller seiner Klagen. V. 10. 2.

Der Vf. dieses Abschnittes nimmt, gleich dem von C. 13. 14, 1—23., seinen Standpunkt in der letzten Zeit des Exils: wodurch sich sofort die Frage

nach der Abfaſsnngszeit positiv, die nach dem Vf. negativ, und zwar dahin entscheidet, daſs weder von Jesaja, noch von einem Zeitgenossen desselben der Abschnitt herrührt. Vielmehr weist diesen auch der Sprachvorrath in ein weit späteres Zeitalter, indem wir z. B. עָנָה für *die Rede anheben* hier wieder finden V. 9., nnd auf andere spätere Wörter treffen, wie חַלְחָלָה V. 3. vgl. Ez. 30, 4. 9. Nah. 2, 10., פַּלָּצוּת V. 4. vgl. z. B. Ez. 7, 18. u. s. w. Ferner hat aber die Beschreibuug der Angst V. 3. 4. theilweise auch sonst Aehnlichkeit mit Nah. 2, 11., uud endlich scheint ein Theil der Einkleidung, nämlich die Wendung, er habe einen Wächter auf der Warte in die Ferne ausschauen lassen, aus Hab. 2, 11. entlehnt und umgesetzt. So ganz fremd indeſs unser Vf. der Zeit und Person des Jesaja ist, ebensoweuig ist er mit dem Vf. von C. 13. 14, 1—23. für identisch zu achten. Unser Vf. erscheint durchaus als eine andere Individualität. Wir legen keiu Gewicht darauf, daſs sich keine Berührungen der Sprache finden, daſs im Gegentheil die Beschreibung der Angst VV. 3. 4. von der C. 13, 8. wesentlich abweicht, und daſs wir hier auch auf sprachliche Eigenthümlichkeiten stoſsen, z. B. מְדֻשָׁה V. 10., צָפִית V. 5.: wichtiger ist schon, daſs die nahende Catastrophe hier nicht auch, wie C. 13, 9., als Weltnntergang dargestellt, sondern auf Babel eingeschränkt wird V. 9.; daſs unser Vf. nicht in der Art positive Hoffnungen auf den bevorstehenden Umschwung der Dinge gründet, sondern einfach ein Ende des bisherigen Druckes sieht vgl. V. 2. mit C. 14, 1. 2., und daſs ihm beim Nahen der Feinde, welche er keineswegs wie C. 13, 2 ff. unter einen theokratischen Gesichtspunkt stellt vgl. V. 2., auch selber bangt, such sein Gemüth beim Kommen der Entscheidung von Zagen erfaſst wird. Während Jener C. 13, 7. 8. die Bestürzung der Chaldäer schildert, theilt sie dieser und beschreibt sie als seine eigene; während dieser V. 10. ein zartes Erbarmen mit seinen unglücklichen Brüdern äuſsert, weissagt jener mitleidlos Untergang nnd Ausrottung der Stadt, dem Reich nnd seinen Bewohnern; und sein Rachegefühl vergönnt ihm nicht, von den Gegenständen seines Hasses den Blick auf das Geschick ihrer Götter zu lenken, wie unser Jehovaverehrer hier V. 9. gethan hat. Jeuer entwickelt einen harten, nnfreundlichen, nnerbittlichen Charakter; hei diesem dagegen treten die schwachen nnd weichen Affekte hervor, weniger Kühnheit der Phantasie in Beschreibung C. 13, 4. 9. 20 ff. 14, 8 ff., Hoffnung C. 14, 1. 2. und Wunsch C. 14, 21 ff.; und er ist nnr stark in der Schwäche vgl. V. 3. 4.

Zu dem Orakel C. 13. 14, 1—23. bildet unser Abschnitt gleichsam den zweiten Theil, indem die Perser hier bereits von ihren Bergen C. 13, 3. herabgestiegen sind nnd durch die Wüste heranrücken V. 1. Unbegreiflicher Weise faſst man die Worte V. 5. קוּמוּ וגו als Aufruf zur Gegenwehr gegen die schon in die Stadt gedrungenen Feinde; und es hat deſswegen mit Andern Eichhorn (hebr. Proph. III, S. 154.) den Abschnitt sogar als eine Schilderung der schon vorgegangenen Eroberung angesehn. Allein fände hier ein *vatic. ex eventu* statt, so würde der zehnte Vers, welcher das Vorstehende ausdrücklich zur Weissagung stempelt, gewiſs weggeblieben seyn. Ferner ist dem Dichter das Bild des heranziehenden Heeres noch sehr lebhaft gegenwärtig VV. 7. 9.; er ist noch vom Schrecken der ersten Nachricht auſs Heftigste erschüttert VV. 3. 4.; während nach dem Falle der Stadt jenes Bild durch neuere, imposantere verdrängt seyn, und andern, freudigern Gefühlen sein Herz Raum geben sollte. Die erwähnte Beziehung endlich jener Worte V. 5., worauf diese ganze Annahme ruht, ist

grundfalsch. Mag es immerhin seyn, daſs nach Her. 1, 191. Xen. Cyrop. VII, 5, §§. 15. 21. 26. 27. und Dan. 5. Babylon wirklich in einer Nacht erobert wurde, wo eines Festes wegen die Einwohner schwelgten, so beweist Solches nicht, weil bei einem so schwelgerischen Volke (Jer. 51, 39. *Curt.* 5, 1.) sich dieser Zug leicht darbot, daſs der Schlachtruf sie bei Gelagen überraschen werde. Hier aber V. 5. werden sie keineswegs aufgefordert, die Feinde wieder aus der Stadt zu treiben, sondern sich zum Kampf mit den Feinden anzuschicken, welche vorerst noch gegen die Stadt heranziehn V. 1., und nach V. 2. sie erst belagern sollen. Diesem Aufruf leisteten die Chaldäer Folge.

Darin nämlich stimmen die Historiker zusammen, daſs die Chaldäer gegen den anrückenden Cyrus eine Feldschlacht gewagt haben, in welcher sie eine Niederlage erlitten s. Her. 1, 190. Beros. bei Joseph. g. Ap. 1, §. 20. und bei Euseb. *chron.* 1, 73. vgl. Jes. 43, 14. 17. Wie nun Berosus aussagt, floh Nabonned vom Schlachtfelde in die Festung Borsippos, während Cyrus rasch auf Babylon losging; und ergab sich dem Cyrus, als dieser nach Babylons Fall Borsippos zu belagern herbeieilte. Cyrus nahm ihn gütig auf und schickte ihn (nach Megasthenes bei Abydenus als Statthalter s. Euseb. *praep. ev.* 9, 41.) gen Caramanien, woselbst dieser seine noch übrige Lebenszeit zubrachte. Somit wäre also die Weissagung Jes. 14. nicht erfüllt worden. Indeſs steht zwar der so oben vorgetragenen Relation eine andere gegenüber bei den Didaktikern Xenophon (Cyrop. VII, 5, §. 29.) und Daniel (C. 5, 30), kraft deren der König bei der Einnahme Babels wirklich umgekommen wäre. Allein diesen Beiden Glauben beizumessen, wehrt uns schon der Umstand, daſs sie, deren Zweck nicht Geschichte ist, diesen Glauben gar nicht verlangen: wogegen die Glaubwürdigkeit von Berosus auch dadurch erhöht wird, daſs er ein einheimischer Schriftsteller ist. Ferner lag es für den Nichtkenner und Erdichter der Geschichte offenbar viel näher, den König in seiner belagerten Residenz gegenwärtig seyn und im Blutbade umkommen zu lassen, als ihn in eine Festung zu flüchten, während die Residenz belagert wird; und auſserdem erhellt, wie wenig Kunde der Vorzeit an jene Beiden kam, auch aus der Thatsache, daſs Xenophon des Königes Namen nicht kennt, Daniel einen unrichtigen angibt, während den Namen Nabonned auch Herodots Λαβύνητος (Her. 1, 188.) beweist. Mit Daniel freilich theilt Herodot den Irrthum, den letzten babylonischen König für Nebukadnezars Sohn zu halten, der doch nach 2 Kön. 25, 27., nach Berosus und Ptolemäus Evilmerodach hieſs; allein bei Herodot entschuldigt den Irrthum die Namensähnlichkeit vgl. Her. 1, 74.; die Angaben des Berosus dagegen überhaupt stützt seine Detaillirung der einzelnen Regierungszeiten, und die Harmonie seiner Geschichte mit der anderwärts bekannten Chronologie. Endlich und am einleuchtendsten beweist den unhistorischen Charakter der Relation des Xenophon und des Daniel ihre Fiktion eines Cyaxares II., oder Darius, des Meders: wodurch sie in Widerspruch treten gegen alle Historiker. Vgl. überhaupt Heidelb. Jahrbb. v. J. 1832. S. 137—143.

Ueber die Stelle dieses und des folgenden Orakels im Canon des Jesaja s. zu C. 22, 1—14.

1. [*Ausspruch über die Wüste am Meer.*] *a*)
Wie Stürme im Süden daherfahren,
So kommt es aus der Wüste, aus dem grauenvollen Land. *b*)
2. **Ein schwer Gesicht ward mir kund:** *c*)
Der Räuber raubt, der Zerstörer zerstört;
Zeuch heran, Elam, belagert, ihr Meder!
All ihren Seufzern setze ich ein Ziel. *d*)

---

a) Die Ueberschrift ist gleich den vorhergehenden und den folgenden unächt, und zwar schon weil unpassend. Wir haben ein Orakel über Babel. Diese Stadt kann nicht »die Wüste am Meer« genannt werden; denn die Prolepsis, Babel als schon verwüstet zu fassen, ist undenkbar, und יָם ist auch Jer. 51, 42. das Meer, als Bild der Feinde, V. 36. aber daselbst der Her. 1, 191. erwähnte See, keineswegs der Euphrat. Die Ueberschrift ist aus dem ersten Verse entlehnt, aus ממדבר und בנגב, indem נגב für die Lage Babels mit יָם vertauscht werden konnte. Die LXX drücken das Wort nicht aus, und Eine Handschr. liest מדברים.

b) נגב ist eig. *die Abdachung* vgl. zu C. 11, 14., die Abplattung des Gebirges, das sich in die Ebene verliert, wo die Stürme Raum haben. Für den Hebräer, wie den Babylonier war die Abdachung eine südliche, so daſs נֶגֶב endlich *Süden* bedeutete. Der Süden aber Babyloniens verlor sich in die arabische Wüste, von woher sehr heftige Stürme, wie das mit allen Wüstenwinden der Fall ist Hi. 1, 19., einherbrausen. — לחלוף eig. *an Einherfahren, rücksichtlich des Einherfahrens,* indem durch לְ die Vergleichung auf dieses Thun des Sturmes eingeschränkt wird, Ez. 3, 3. 1 Mos. 41, 19. — In בָּא ist das Subjekt unbestimmt gelassen, weil es Jedermann zu ergänzen verstand. Da Cyrus über den Gyndes heranrückte, so kann nur derjenige Theil der groſsen Wüste gemeint seyn, der nach Osten an Susiana grenzt. — Ueber das Prädikat »grauenvoll« s. zu C. 30, 6.

c) Der zweite Vers hängt mit dem ersten genau so zusammen, wie V. 7. und V. 9., auf welche beide V. 1. und V. 2. gegründet sind. An die Thatsache, daſs ein feindliches Heer anrückt VV. 1. 7. knüpft sich die Weissagung einer Verheerung des Landes V. 2. und des Sturzes Babylons V. 9. Die begründende Thatsache ist aber beide Male mit Recht vorangestellt. Der Inhalt der *dira visio* ist V. 2. mit andern Worten, als VV. 9. 10., aber der Sache nach harmonirend angegeben; und man muſs sich hüten, חָזוּת in sinnlicher Bedeutung *Anblick* (vgl. V. 7.) aufzufassen: wozu, obschon solcher Sprachgebrauch sonst nicht vorkommt, הגד einladen könnte. Dieses Verbum schickt sich in unserem Falle auch zu חָזוּת = Offenbarung; weil diese dem Wächter V. 6. geworden ist vgl. V. 9., der sodann nicht nur, was er sah V. 6., sondern auch, was er von Jehova vernahm V. 10., verkündete. — Zum Adjektiv קָשָׁה vgl. 1 Kön. 14, 6. Ueber den Akkus. beim Passiv s. zu C. 14, 3.

d) Nun das Orakel selbst! Es zerfällt in drei Stücke: Verwüstung wird angekündigt, sodann aufgefordert zur Belagerung, und endlich

3. Darum sind meine Hüften voll Schmerzes;
Wehen fassen mich, wie der Gebährerin Wehen;
Vor Krämpfen hör' ich nicht, vor Bestürzung seh' ich nicht.
4. Mein Sinn geht irre,
Grausen schreckt mich; die Nacht meiner Sehnsucht
Macht man mir zur Bangigkeit. *e)*

Aufhören des bisherigen Drucks geweissagt. Mit Recht stehn im ersten Satze Participien; denn dieser Theil des Orakels ist, da die Perser bereits heranziehn, schon in der Erfüllung begriffen. Im zweiten Satz stehn gleicherweise parallel zwei Imperative mit ihren Vokativen, und die Imperative צוּרִי, עֲלִי darum passend, weil von der Einnahme, also von der Belagerung Babels der nun folgende dritte Theil der Weissagung, der erwünschte, abhängt. Hier ist der erste Modus, die Gewiſsheit ausdrückend, gewählt, wie V. 9. — עֵילָם, worauf עֲלִי anzuspielen scheint, steht vor dem Exil für פָּרַס, und steht mit Recht vor מָדַי, da die Oberherrschaft seither an die Perser übergegangen Her. 1, 130. vgl. übr. zu C. 22, 6. — Das Suffix in אנחתה bezieht sich auf בַּת עַמִּי, vgl. V. 10., nicht auf Babel, so daſs die Seufzer über dieses gemeint wären. Die Stelle 1 Mos. 18, 20. ist dafür keine vollgültige Analogie. Ueber das ה des Suffixes ohne Mappik s. zu C. 45, 6.

e) Wirkung dieses zu seiner Kenntniſs gekommenen Orakels auf die Seele des Vfs. Sie ist betäubende Angst. Nach der gewöhnlichen Erklärung spräche hier der Vf. aus der Seele der Chaldäer; allein solche Auslegung ist zum Voraus unwahrscheinlich, stützt sich auf falsche Auffassung von חִשְׁקִי V. 4.; und sie ist im Context auf keine Art angedeutet. Auch ist nicht den Chaldäern, sondern den Juden und dem Vf. vgl. VV. 2. 10. Kunde des Orakels geworden; und im Namen der Juden könnte wenigstens, obschon nirgends darauf hingewiesen ist, der Vf. also sprechen, weil seine Landsleute, unter den Chaldäern wohnend, von den Persern gleichmäſsig zu befürchten hatten vgl. C. 24, 16. 26, 20. Auch wird Niemand in dieser ausführlichen Beschreibung gräſslicher Angst neben orientalischer Heftigkeit der Leidenschaft im Allgemeinen den לֵב רַגָּז 5 Mos. 28, 65. verkennen, entmuthigten, bei jeder Gefahr aufbebenden und das Aergste befürchtenden Geist, die Wirkung langer Knechtschaft und unaufhörlicher Verfolgung. — Die Ausdrücke in der ersten Hälfte von V. 3. sind von den Geburtsschmerzen entlehnt; daher: meine *Hüften* sind voll Schmerzes, vgl. Nah. 2, 11. Auch נַעֲוֵיתִי מִשְּׁמֹעַ eig. *ich krümme mich vom Hören hinweg*, d. h. so daſs ich (nämlich vor Schmerz mich krümmend) nicht hören kann, könnte noch hieher gezogen werden; allein wahrscheinlicher ist diese besondere Beziehung hier schon aufgegeben; und der Satz steht nebst dem parallelen folgenden den beiden gröſsern gleichfalls parallelen gegenüber. In den beiden parallelen Sätzen der ersten Hälfte von V. 4. wird sodann die Bestürzung nach zwei Wirkungen weiter erörtert: sie steigert sich bis zum Irrsinn vgl. 5 Mos. 28, 34., und Entsetzen schüttelt seine Glieder. — נשף חשקי eig. *meine Abenddämmerung der Sehn-*

5. Sie ordnen den Tisch an, breiten die Decke;
Sie essen, trinken —
Auf, ihr Fürsten, salbet den Schild! *f)*

---

sucht, d. h. der von mir, um mich friedlich zur Ruhe zu legen, erſehnte Spätabend. Falsch übersetzt man gewöhnlich: »die Nacht meiner Lust«, was doch nur seyn könnte: die Nacht, wornach ich Lust habe, und nicht: die Nacht, welche ich lustig zubringen wollte; so daſs aus dem Sinne der Chaldäer gesprochen würde, oder aber ein jüdischer Groſser redete, welcher selbst an Gelagen Theil nahm. — Zu שָׂם gehört dasselbe Subjekt, wie zu בָּא V. 1. — לְהַרְדָּה ist kurzer Ausdruck für לְנֶשֶׁף ח׳ vgl. zu C. 10, 3., indem man in solchen Fällen ähnlich wie bei der Präposition בְּ construirte; s. C. 28, 6.

f) Wenn wir von den letzten Worten die gewöhnliche Erklärung verwerfen, so hat drum die Erwähnung von נֶשֶׁף den fünften Vers veranlaſst. Während der Dichter sich nach Ruhe zu sehnen begann, schwelgen noch bei einbrechendem Dunkel die chaldäischen Magnaten vgl. C. 5, 11. von denen sich der Vf. dadurch, daſs er ihnen zuruft, streng scheidet. Vortrefflich malen die historischen Infinitive, von den handelnden Personen absehend, wie ihr gewöhnliches, tägliches Treiben sich in fester Ordnung und gleichsam von selbst abrollt; sie erhöhen durch die Indifferenz, welche in ihrem Begriffe liegt, die Kraft des Gegensatzes in dem plötzlich dazwischen erschallenden קוּמוּ; und sind deſswegen, nachdem zwei andere, jeder mit seinem Akkus. sich parallel stehend, vorangegangen, zu Zwei ohne Objekt verbunden an das Ende gestellt. — עָרֹךְ ist das passende Wort vom Zurechtlegen und Anordnen der Speisen und Getränke auf dem Tische, vgl. auch 1 Mos. 22, 9. — Die Worte צָפֹה הַצָּפִית werden von Gesenius erklärt: die Wache wacht; mit welcher Erklärung mehr und weniger die alten Uebersetzer zusammenstimmen. Sie ist gegen den Zusammenhang, hängt ihrerseits vielmehr mit dem Irrthum zusammen, es sey in unserem Verse von dem Eindringen der Feinde in die Stadt die Rede, und ist schon darum zu verwerfen, weil der Parallelismus, daſs הַצָּפִית Akkusativ sey, verlangt. Aus eben diesem Grunde sind wir, indem wir mehrere miſslungene Versuche übergehen, genöthigt, צָפֹה im ungefähren Sinne des Piel צִפָּה zu fassen, gleichwie in dem ersten unächten Stücke C. 14, 17. פָּתֹחַ für פִּתַּח gestanden hat. Die Wurzel ist verwandt mit צפח, gleichwie פרה mit פרח vgl. zu C. 11, 1., ספה C. 13, 15. mit ספח, מחה mit מתח, und wäre ursprünglich *wenden, ziehen* als Verbum medium. צפה nun ist *zuwenden* den Blick, zunächst vom Wächter, welcher nach einer bestimmten Weltgegend hinaussehn muſs; صفح dagegen, (mit عن construirt,) ist: den (zornigen) Blick *abwenden, verzeihen* z. B. *Exc. ex Ham. p. 316. 576. 578.* (s. zu ersterer Stelle Tebrizi und Schultens.) צָפָה nun ist zwar ebenfalls noch *schauen, speculari*, aber auch *überziehn*, davon צִפּוּי *Ueberzug*, und صفّح ist *auseinander, in die Breite ziehn;*

6. Denn also hatte der Herr zu mir gesprochen:
Geh', stelle einen Wächter aus,
Der da verkünde, was er sieht. *g)*
7. Der sah Züge, paarweise, von Rossen;
Züge von Eseln, Züge von Cameelen; *h)*
Und aufhorcht' er, hoch aufhorchend.

صفيحة davon *Klinge*, *Tafel*, *Brett*, vgl. die Anm. *y)* zu C. 3, 23., aus welcher auch der Zusammenhang mit صفي erhellt. Im Hebr. gehören dahin צַפִּיחִית 2 Mos. 16, 31. und צַפַּחַת 1 Sam. 26, 11. u. s. w., und die neue Wurzel טָפַח *ausbreiten*. In diesem Sinne nun, *in die Breite ziehn, ausbreiten* fassen wir צפה; und צְפִית, neben jenem צִפּוּי stehend, ist dasjenige, *was ausgebreitet wird*, *Decke*. Nothwendig ist mit den Worten eine Vorkehrung für das Gastmahl oder Gelage gemeint; aber für keine andere paſst der Wortbegriff, und zugleich würde keine andere so passend hier genannt, als die Ausbreitung der Decken auf die Polster, auf welche man sich zu Tische niedersetzt oder legt vgl. 1 Sam. 20, 25. mit V. 34. Am. 6, 4. mit C. 3, 12. Solche Decken, womit auch die Fuſsböden belegt wurden, verfertigte man auch nirgends schöner als in Babylon, s. Heeren Ideen, I, 2, 206. — Das Salben des (mit Leder überzogenen) Schildes war eine Vorbereitung zum nahen Kampfe. Man bestrich sie mit Oel vgl. 2 Sam. 1, 21., um dem spröde gewordenen Leder seine Zähigkeit wiederzugeben, damit es die Pfeile nicht durchdringen lasse.

g) Mit V. 6. beginnt der zweite Theil des Abschnittes, und die Erläuterung des ersten. Unter dem מְצַפֶּה kann nicht etwa ein auf Orakel ausschauender Prophet verstanden werden, vgl. Hab. 2, 1., und daſs רָאָה vom prophetischen Gesichte stehe, ist durch nichts angedeutet. Im Gegentheil paſst die Angabe V. 8., wie daſs er unverdrossen Tag und Nacht auf seiner Warte gestanden, nur zum eigentlichen Wächter. Man kann sich die Ungeduld der Juden leicht denken, mit welcher sie ihre Befreier erwarteten; und sie wurde noch dadurch gesteigert, daſs Cyrus nach begonnenem Feldzug so lange innehielt vgl. Her. 1, 190. mit Jer. 51, 46. Als er endlich kam, ward das Gemüth doch beklommen; aber nur eine wirkliche Nachricht, nicht eine Weissagung konnte eine solche Wirkung hervorbringen, wie VV. 3. 4. geschildert wird. Daſs V. 9. über den Wächter, der in gröſster Aufregung herbeieilt, der Geist der Weissagung kommt, darf uns um so weniger wundern, als der Inhalt seiner Prophetie im Grunde nur ein sich leicht aus vorliegendem Thatbestande ergebender Schluſs war. — Ueber den Artikel in הַמְצַפֶּה s. zu C. 7, 14. — Die letzten Worte könnten auch also construirt werden: welcher sehen, (und vom Gesehenen) Botschaft bringen mag.

h) Um den Sinn der Worte רכב צמד פרשים richtig festzustellen, sehe man ab von C. 22, 6. und vergleiche vielmehr an unserem Orte V. 9. Zunächst setzen die beiden folgenden Verbindungen von רכב auſser Zweifel, daſs dieses Wort hier nicht *Wagen* oder *Wägen* bedeutet; denn Cameele und Esel wurden nicht an Wägen, letztere von den Hebräern nur

8. Und er rief, ein Löwe: *i)*

---

an den Pflug vgl. C. 30, 24. angespannt; sondern es ist hier und V. 9. in späterem Sprachgebrauch das Collektiv von בְּהֵמָה, ܒܥܝܪܐ, z. B. Neh. 2, 13., und bedeutet *Alles, dem man sich selbst oder etwas anderes auſlädt;* daher im Arab., wo رَكَبَ und ܒܥܝܪܐ besonders vom Cameele gesagt werden, مَرْكَب auch *das Schiff* bedeutet, während das Cameel Schiff der Wüste heiſst, und im Hebr. רֶכֶב den Wagen. *Reiterei* aber ist רֶכֶב weder nach hebr. noch nach arab. Gebrauche. In der Art collektiv ist רֶכֶב sowohl *Zug,* als *Züge,* und entbehrt des Plurals, vgl. zu C. 1, 1. Ferner erhellt aus jenen Verbindungen, daſs פָּרָשִׁים *Rosse* bedeutet, wie C. 28, 28. 2 Sam. 1, 6. vgl. Ew. §. 390., und daſs dasselbe gleichfalls Genitiv von רֶכֶב. Somit ist denn klar, daſs צֶמֶד eingesetzt ist als beschreibender Genitiv s. Ew. §. 514. und zu C. 2, 11., und die *Gepaartheit* bedeutet. Das Wort kann hier unmöglich *Paar* bedeuten; denn er sah nicht nur ein Paar Reiter, auch nicht Paare, denn das wäre צְמָדִים 1 Kön. 19, 19., sondern es ist das Abstraktum vgl. Begr. d. Krit. S. 155. So ist z. B. שַׁאֲנָן auch *das ruhig, zuversichtlich Seyn* C. 37, 29., טֶרֶם in בְּטֶרֶם *das noch nicht Seyn,* vgl. auch C. 8, 8. 23. So hier, wie V. 9. ist צֶמֶד ganz recht eingesetzt, um die Schaaren der Rosse, auf denen Reiter saſsen, von denen der Cameele und Esel zu unterscheiden, in welche sich nicht so viel Disciplin bringen läſst, daſs sie paarweise Reih' und Glied hielten. Indem man רֶכֶב irrig durch *Reiterei, Reiter* übersetzte, glaubte man, Esel und Cameele würden hier als solche erwähnt, die in der Schlacht gleich den Pferden Dienst thun; und man beruft sich für erstere auf Strab. XV, 2, §. 14., wo gesagt ist, die Carmanier bedienten sich aus Mangel an Pferden im Kriege der Esel. Allein die Carmanier, wohl zu scheiden von den *Γερμάνιοι* Her. 1, 125., waren nach Strabo a. a. O. unabhängig, und kommen auch in den bekannten Stellen Her. 3, 89—96. 7, 61 ff. nicht vor. Für das Besteigen der Cameele im Kampfe, eine arab. Sitte s. Her. 7, 86. Diod. 2, 54. 3, 44. u. s. w., führt man an Her. 1, 80., wo ausdrücklich von einer Ausnahme die Rede ist. Vielmehr erhellt aus dieser Stelle nebst der ebenfalls miſsbrauchten Her. 4, 129., vgl. Her. 7, 84. 86., daſs Perser und Meder, wenn nicht zu Fuſs, nur zu Roſs kämpften, durch Cameele aber und Esel Gepäck und Proviant fortschafften. Auf den Cameelen, nicht auf den Eseln, konnten freilich auch Treiber sitzen, vermuthlich indeſs saſsen solche nicht auf allen. V. 9. sind beide mit Recht weggelassen, weil sie nur als zum feindlichen Heer gehörend Bedeutung haben, furchtbar aber im Gegensatz zu ihnen nur die von Kriegern gerittenen Rosse sind. Uebrigens erhellt auch aus dem so eben Erörterten, wie unpassend רֶכֶב durch *Reiter* übersetzt wird.

i) Nun das Benehmen des Wächters bei diesem Anblick. Zunächst, wie natürlich, horcht er hoch auf, ob er auch schon das Geräusch der Kommenden höre; sodann, müssen wir denken, steigt er von dem er-

Auf der Warte, Herr, stand ich immerfort am Tage,
Und auf meinem Posten stand ich alle Nächte;
9. Siehe, da kamen Züge, jeder paarweise von Rossen; *k*)
Dann hob er an und sprach: es fällt, es fällt Babel;
All seine Götzenbilder schmettert er zu Boden.
10. Du mein zertretenes, mein zermalmtes Volk!
Was ich gehört von Jehova der Heerschaaren, dem Gott Israels,
Thue ich dir kund. *l*)

---

höheten Punkt, auf dem er sich befand, herab, um Botschaft zu bringen. Die Worte nämlich V. 9. kann er erst, nachdem er die Warte verlassen hat, gesprochen haben, so daſs wir die Partic. von der Dauer in der Vergangenheit aufzufassen haben. — רַב ist nicht nothwendig Stat. constr., sondern steht für das gewöhnlichere גָּדוֹל, und als Zahlwort voran s. zu C. 28, 21. — אַרְיֵה, indem er seinem Rufen nach ein Löwe war, vgl. Ps. 11, 1. — Offenb. 10. 3. Die Wichtigkeit der Botschaft läſst ihn die Stimme ungewöhnlich erheben.

k) Der Wächter berichtet, nachdem er seiner Pflichttreue vorläufig gedacht, des unverdrossenen Ausharrens auf seinem Posten, das ihn allein in den Stand setzte, solche Botschaft zu bringen, im ersten Moment nur die Hauptsache, daſs er ein Kriegsheer kommen sah; und mit Recht werden die Packthiere nicht zugleich miterwähnt. — מִצְפֵּה אֲדֹנָי ist wohl in מִצְפֶּה אֲדֹנִי zu verwandeln. Gegen den zweiten Vers scheinen die Masoreten nach V. 6. geglaubt zu haben, der Wächter solle dem Jehova Botschaft bringen. אֲדֹנָי ist nämlich auch nicht etwa wegen des R'bia, welches diese Kraft nicht hat, für אֲדֹנַי, *meine Herrschaft, mein Herr punktirt,* so daſs unser Vf. angeredet wäre; denn für diesen Sinn muſs, indem nur Jehova also angeredet wird, אֲדֹנָי punktirt werden, zum Unterschied von אֲדֹנַי *meine Herren* vgl. 1 Mos. 18, 3. mit C. 19, 2. Auch 1 Mos. 19, 18. haben die Masoreten אֲדֹנָי am Versende fälschlich auf Jehova bezogen, und hätten, da nur derjenige Engel, welcher den Loth an der einen Hand führte, zu ihm sprach V. 17., und V. 19. von ihm angeredet wurde, wohl besser אֲדֹנִי punktirt. — אִישׁ ist nach Ew. §. 572. hinter dem Collektiv רֶכֶב *Züge, Schaaren* mit Recht eingesetzt, weil hier im Gegensatze zu V. 7. nur solche erwähnt werden, welche paarweise einherziehn. Die Accentuation ist verfehlt, indem צֶמֶד noch Genitiv zu רֶכֶב ist, von dem es durch אִישׁ recht wohl getrennt werden durfte, vgl. 1 Mos. 24, 24.

l) Der Wächter kann nur den ersten und Hauptheil seiner Botschaft vorbringen; denn sofort überfällt ihn der Geist der Prophetie. Die erste Hälfte der Weissagung ist wörtlich aufgenommen Offenb. 18, 1. In der zweiten Hälfte erwartet er von dem Abscheu der Perser vor Bilderdienst Her. 1, 131. die Vernichtung der babylonischen Götterstatuen. Die Worte des letzten Verses, welche sich an die in der babylonischen Gefangenschaft schmachtenden Juden richten, sind dem Wächter, welcher vielleicht das

Prophetenamt bekleidete, beizulegen; denn nur er hat die Worte V. 9. (zweite Hälfte) von Jehova in der Offenbarung gehört; der Vf. dagegen ist vgl. V. 2. einer von dem Volke, denen der V. 10. Sprechende die ihm gewordene Offenbarung mittheilt. — Ueber מְדֻשָׁתִי s. zu V. 2. Zum Bilde des Dreschens und Zermalmens auf der Dreschtenne für Miſshandlung auf den Tod und Vertilgung s. Mich. 4, 12. 13. Jer. 51, 33. — Ueber בֵּן in solchen Verbindungen, wo der Sprachgebrauch das hier passendere בַּת nicht zulieſs, s. zu C. 5, 1.

Cap. 21, 11 — 17.

Orakel über Kedar.

Dem Propheten wird von Seir her zugerufen: wie weit die Nacht vorgerückt sey. Er antwortet: mit dem Morgen breche neue Nacht an; man solle ein andermal wieder nachfragen VV. 11. 12.

In der Wildniſs übernachten die Caravanen Dedans, flüchtig geworden vor Feinden VV. 13—15. Nämlich in einem kurzen Jahr, so hat Jehova dem Propheten offenbart, schwindet die Gröſse und Macht Kedars VV. 15. 16.

Nach der Ansicht des Diaskeuasten hätten wir hier vielmehr zwei Orakel, eines gegen Duma VV. 11. 12., und das andere gegen Arabien VV. 13—17. Stellen wir den Abschnitt fürs Erste unter diese, die gewöhnliche Meinung, so kann an der Aechtheit zunächst des zweiten Orakels kein Zweifel obwalten; denn die Aehnlichkeit der Schluſsverse mit C. 16, 14. ist dafür beweisend. Zugleich indeſs gibt der kürzere Termin für das Eintreffen der Weissagung einen Wink, auch die Abfassung derselben später auzusetzen, indem der Prophet den Nachbarn der Moabiter, den Kedarenern, vermuthlich von Seiten des nämlichen Feindes, von den Assyrern unter Sargon, Verderben droht; vgl. die Einl. zu C. 15. 16. und C. 20. Das Orakel über Duma dagegen bietet bei seinem geringen Umfang nicht hinreichend Gründe für eine bestimmte Entscheidung. Nichts beweist für Jesaja; und nur der Umstand, daſs der Angeredete wohl im Lande Juda leben muſste, möchte für ihn sprechen; aber es ist auch kein gültiger Beweis gegen ihn zu führen. Ueber אתא s. zu V. 13. und zu C. 19, 16. Der Gebrauch dieses Wortes, wie der von בעה für *Fragen*, beides poetischer Wörter, ist durch die dichterische Haltung und Farbe des Stückes entschuldigt; noch Anderes aber gegen Jesaja ist nicht namhaft zu machen. So schwer es nun hält, auf diesem Wege die Kritik der zwei Verse ins Reine zu bringen, so unmittelbar und von selber würde sich die ganze Frage erledigen, wenn sich nachweisen lieſse, daſs der kleine Abschnitt noch mit zum folgenden gehöre, und mit diesem zusammen Ein Orakel ausmache. Und in der That bleibt ohne diese Annahme das erstere Stück immer räthselhaft, wofür es auch wirklich ausgegeben wird; und das Folgende scheint sich vgl. noch zu V. 13. wie ein Commentar darauf zu beziehen. Die zwei Verse bilden allerdings eine חִידָה oder einen מָשָׁל im weitern Sinne, wie C. 5, 1—6.; aber die Auflösung des Räthsels darf so wenig fehlen, als C. 20. die Erklärung der symbolischen Handlung weggelassen ward. Zwar läſst uns der zwölfte Vers, kraft dessen mit dem Morgen wieder

Nacht kommt, wohl merken, daſs die Nacht V. 11. in allegorischem Sinne aufzufassen sey; allein auch C. 5, 6. zu Schlusse wurden wir auf die Bedeutung des Maschals aufmerksam gemacht; und doch folgte von V. 7. an eine Auslegung. Auch würden wir, wenn V. 13 ff. für sich abzuschlieſsen wäre, die besondere Beziehung von לַיְלָה nicht mit Sicherheit errathen können; selbst, wer die Fragenden sind V. 11. bliebe uns verborgen. Da nun aber VV. 13—17. uns diese Fragen lösen, da dieser Abschnitt sich vollkommen zum Commentar der zwei vorangehenden Verse eignet, und V. 13. wirklich, daſs etwas vorangegangen, zu postuliren scheint, so werden wir desto weniger Anstand nehmen, die beiden Stücke zu vereinigen, als auch die Ueberschriften, von späterer Hand, wie sich zeigen wird, zugesetzt, wie nicht vorhanden betrachtet werden dürfen.

V. 11. [*Spruch über Duma.*] *a*)
Von Seir her ruft man mir zu:
»Wächter! wie weit in der Nacht?
Wächter! in der Nacht wie weit? *b*)

---

a) Wenn wir mit Recht die beiden Abschnitte in Einen zusammenziehn, so ist die Ueberschrift, weil dann den letzten Versen widersprechend, gewiſs unächt; allein auch auſserdem ist die Präsumtion gegen ihre Aechtheit, da sie, wie die entschieden unächten C. 13, 1. 21, 1 ff. den Ausdruck מַשָּׂא braucht, und auch die beiden folgenden Ueberschriften sicherlich nicht von Jesaja herrühren. Einen Fingerzeig, gegen wen er das Orakel richten sollte, gab dem Ueberschreiber der erste Vers, einen weitern das nach seiner Meinung folgende Orakel V. 14. 16., welches ihn an Nachkommen Ismaels denken lieſs, vgl. 1 Mos. 25, 13—15., unter denen für sein specielles Orakel nur Tema selbst und Kedar auszuschlieſsen waren. Er entschied sich für Duma, welches a. a. O. V. 14. gerade vor Massa steht, und hier gemäſs einer natürlichen Ideenverbindung auf מַשָּׂא, das Appellativum, folgen muſste. דּוּמָה ist das sogenannte دومة الجندل, oder دومة الشامية, ein Ort der Gegend *Dschôf el Sirhân* in Nedsched (Niebuhr *descr. p. 297.*), Grenze gegen die syrische Wüste (Abulf. Arab. p. 50.), bekannt durch eine von Muhammed hier gelieferte Schlacht, Navavi p. 48.

b) Da in der poetischen Conception kein Vor- und Nacheinander stattfindet, sondern der Gedanke auf einmal in seiner Totalität erscheint, so können wir die Frage, wie Jesaja zu solch auffallender Einkleidung gekommen, dahin lösen, daſs ihm bereits die Dedaniter V. 13. in der Wildniſs *übernachtend* vor dem innern Auge erschienen. So setzte er die Frage: wann schwindet die Gefahr vor unsern Feinden, so daſs wir unsern Weg fortsetzen können, in die allegorische um: wann wird es Morgen werden, auf daſs wir weiter ziehn? Sich selbst muſste er zu diesem Zweck als Wächter darstellen vgl. Hoh. L. 5, 7. Passend dieſs, sofern der Prophet auch wach ist, während über Andere tiefer Schlaf ausgegossen C. 29, 10., und zum Wächter gesetzt über alles, was vorgeht. Doch macht Jesaja

12. Der Wächter ſpricht:
Es kommt der Morgen und auch Nacht;
Wollt ihr fragen, ſo fraget,
Ein ander Mal wiederkehrend! *c*)

V. 12. den Wächter ſich ſelbst objektiv, und führt ihn in der dritten Perſon ein; denn er iſt ſich ſelbſt als Wächter noch *fremd*. — קֹרֵא ſchlieſst den Begriff der unbeſtimmten Perſon ein, vgl. C. 30, 24., das Partic. im Plur. C. 32, 12. Jer. 38, 23.; s. Ew. S. 275. *N.* Aus der Antwort V. 12. geht hervor, daſs die Frager mehrere ſind. Es ſind keine andern, als die Dedaniter, welche der Prophet V. 13. anredet. — Ueber שֵׂעִיר s. zu C. 7, 20. Dieſes Gebirge ſchied Juda vom peträiſchen Arabien. Daſs der Prophet ſo mit מִשֵּׂעִיר die Richtung, woher der Ruf ertönt, angibt, beweiſt, daſs die Worte משא דומה wirklich unächte Ueberſchrift, und nicht etwa Subjekte zu קֹרֵא ſind, indem, wäre ſo ein beſtimmtes Subjekt vorhanden, der Prophet nur äuſserſt matt und überflüſſig die Gegend, woher der Ruf kommt, noch mit namhaft machte. — מה מלילה eig. *was von der Nacht?* gleich unſerem: wieviel Uhr? für: was iſt es von der Nacht? Der Wächter ſoll angeben, die wievielte Nacht*wache* es ſey. Bekanntlich theilten die Hebräer, wie die alten Griechen Hom. Il. 10, 252., die Nacht in drei Theile, אַשְׁמֻרוֹת. Man faſſe den Satz nicht etwa ſo: wieviel von der Nacht (iſt vorüber)? denn ebenſo leicht könnte es auch bedeuten: wieviel von der Nacht (iſt noch übrig)? und Saadia hat dieſe beiden Auffaſſungen miteinander verbunden, ſo den Sinn erreichend; allein die Redensart kann nicht zweideutig geweſen ſeyn. — ליל wurde der Abwechslung wegen gewählt, und beim Accent wurde der Diphthong abgeſchliffen. — Die Wiederholung der Frage iſt Ausdruck ihrer Dringlichkeit.

c) Der Wächter weiſt ihre Frage als eine zu frühzeitige ab. Sie ſollen ſpäter wieder einmal nachfragen; denn jetzt kommt zwar die Zeit, wo es Licht werden ſollte, aber die Nacht fängt von neuem an. Eine ähnliche Wendung s. Pred. 12, 2. Aus dieſem Verſe, wo לילה nothwendig bildlich verſtanden werden muſs, erhellt noch weiter, worauf indeſs ſchon das daneben ſtehende שֹׁמֵר führte, daſs der Frage V. 11. ein allegoriſcher Sinn unterliege. لَيْل erklärt auch der Qamus unter Anderem durch داهية *Unglück*, vgl. auch Har. p. 90. Hi. 35, 10., Schultens *opp. min. p. 74.*, und חֹשֶׁךְ in gleichem Sinne ſtand oben C. 5, 30. — Die drei neben einander ſtehenden Imperative ſind ſo zu faſſen, daſs zunächſt שֻׁבוּ und אֵתָיוּ enger verbunden werden; שֻׁבוּ iſt Hülfsverbum, den Modus von אתה beſchreibend Ew. §. 539.; שוב iſt überhaupt *etwas wieder thun* s. C. 6, 13. Dieſe beiden Imperative aber zuſammengefaſst ſtehen einen nähern Umſtand beibringend zu בְּעָיוּ, vgl. zu C. 3, 16. 1 Mos. 48, 14. 2 Mos. 1, 1. Ew. §. 478. 1. *a.* — Ueber ſolche Formen mit bleibendem drittem Radik. י s. Ew. §. 377.; über ֵ in אֵתָיוּ Ew. §. 399.

Digitized by Google

13. [*Spruch über Arabien.*] *d*)
In der Wildniſs am Abend rastet ihr,
Karawanen der Dedaniter. *e*)
14. Entgegen dem Dürstenden bringen Wasser
Die Bewohner des Landes Tema;
Mit seinem Brod empfangen sie den Flüchtling;
15. Denn vor den Schwerdtern fliehn sie,
Vor dem gezückten Schwerdte,
Und dem gespannten Bogen,
Und vor des Krieges Wucht. *f*)

---

d) Daſs diese Ueberschrift aus dem Verse selber entlehnt ist, wie die V. 1., verräth sie durch die sonst ganz ungewöhnliche Verbindung mittelst der Präposition בְּ, wie sogleich בערב vorkommt. Die LXX haben sie nicht gelesen; und von Jesaja kann sie (vgl. auch die folgende Note) schon darum nicht herrühren, weil עֲרַב erst bei den Spätern vorkommt. Noch auſserdem aber ist sie nicht einmal ganz richtig; denn es folgt eine Weissagung gegen Kedar VV. 16. 17. und beiläufig gegen die Dedaniter, von welchen beiden עֲרַב Jer. 25, 23. 24. Ez. 27, 20. 21. unterschieden wird. Ueber den Namen עֲרַב s. Ew. *gramm. Arab. I, p. 9.*

e) Die Carawanen der Dedaniter werden, ohne Zweifel vor einem feindlichen Ueberfall entfliehend, die gewöhnliche Straſse verlassen, und statt in der Herberge Jer. 9, 1. in der Wildniſs übernachten. Die Dedaniter trieben den Zwischenhandel vom persischen Meerbusen nach Petra s. zu C. 16, 1., von wo die Waaren weiter nach Gaza und Tyrus, oder nach Palmyra geschafft wurden Ez. 27, 20. 15. Die Feinde sind als äussere zu denken, vermuthlich die Assyrer, da sonst der Zwischenhandel immer ungestört blieb. Die Schätze, welche sie weiter zu schaffen hatten, konnten allerdings zu einem Raubzug reizen; und C. 15. 16. hat Jesaja den Weg zu ihnen durch Moab gebahnt. — יַעַר ist hier, wie schon C. 9, 17. *Walddickicht, Wildniſs,* und wechselt Jer. 12, 8. mit סְבֹךְ Jer. 4, 7. — עֲרַב könnte, wie גְּבַר Ps. 18, 26. für עֶרֶב gesagt seyn; allein richtiger werden wir geradezu בָּעֶרֶב lesen, mit 2 Handschr. bei de Rossi, vgl. Ps. 30, 6. Diesen Sinn drücken auch LXX, Chald. *Vulg.* Syr. aus. So ist noch ein weiterer Grund zur Verwerfung der Ueberschrift gewonnen. Zugleich läſst sich aber jetzt das doppelte בְּ leichter ertragen, weil es einmal auf den Ort, das andere Mal auf die Zeit geht.

f) תֵּימָא, Jer. 25, 23. neben Dedan genannt, ebenfalls Handel treibend Hi. 6, 19., nimmt als befreundeter Stamm die Flüchtigen auf. Der Distrikt Tema nämlich, تَيْمَا, d. i. تَيْمَآءٌ *Einöde* z. B. Amrulk. Moall. V. 77., liegt nach Seetzen S. 374. einige Stunden ostwärts von Heddije, welches an der Carawanenstraſse von Mekka nach Damask befindlich ist. Sie sind also von ihrem Wege ab ostwärts geflohen, indem sie natürlich die unsichere Straſse vgl. C. 33, 8. Richt. 5, 6. nicht wieder zu betreten wagen, und nähern sich durch die Wüste dem Lande Tema. Den Er-

16. Denn alſo sprach der Herr zu mir:
In noch einem Jahr, wie des Tagelöhners Jahre,
Da schwindet Kedars ganze Pracht.
17. Und die übrige Zahl der tapfern Bogenschützen Kedars wird gering seyn;
Denn Jehova, der Gott Israels, sprachs. *g)*

---

schöpften und Verdurstenden kommen die Temaiter hülfreich entgegen. — Die alten Uebersetzer haben die Verba im Imperativ aufgefaſst. Ohne Noth, und wohl auch unrichtig, indem הֵתָיוּ auch Jer. 12, 9. kein Imperativ ist. An letzterer Stelle fragt Jehova, ob sein Erbtheil Israel ein farbiger Vogel sey, über den die andern herfallen; und motivirt sodann den Zuruf an die Raubthiere, herbeizukommen, mit den Worten הֵתָיוּ לְאָכְלָה *sie haben zu fressen gebracht.* Als Imperativ wäre wohl הָתָיוּ zu punktiren, aber das doppelte ָ hätte man doch wohl vermieden. Ueber die Elidirung von א s. Ew. §. 401. — Der fünfzehnte Vers gibt den Grund der Flucht an. In der zweiten Vershälfte werden die Worte מפני חרבות zuerst in zwei Parallelen detaillirt, und die Flucht vor den Schwerdtern durch die Prädikate gerechtfertigt, sodann erscheinen sie zu Schluſs wieder in einem allgemeinern Ausdruck.

g) Das V. 16. beginnende כִּי ist nicht etwa auf V. 12. zu beziehn, so daſs gemeint wäre, auf diese Befehdung der Dedaniter wird eine Niederlage der Kedarener folgen, wie dort Nacht auf Nacht. Diese Beziehung liegt zu fern; vielmehr geht dasselbe auf V. 15. zurück, ihn rechtfertigend durch eine Offenbarung Jehova's, welche mittelbar auch den Inhalt von VV. 14. 15. ausspricht. V. 16. steht zu V. 15. in demselben Verhältnisse, wie die zweite Hälfte von V. 17. zur ersten. Die Dedaniter, könnte man denken, trifft das Kriegsunglück, weil sie gerade durch der befehdeten Kedarener Land hindurchziehn; allein wahrscheinlich steht קֵדָר allgemeiner, so daſs es auch Dedan mit einschlieſst; und die Worte V. 12. sind nun also zu verstehen, daſs nicht nur ein vorübergehender feindlicher Einfall ohne sonderliche Folgen gedroht werde, sondern שֶׁבֶר עַל שֶׁבֶר (Jer. 4, 20.), dauernde Bekriegung ohne absehbares Ende, deren Erfolg fast gänzliche Ausrottung der streitbaren Mannschaft Kedars sey, vgl. 1 Kön. 11, 15 ff. Möglich indeſs wäre es dabei immer, daſs die Assyrer wirklich einen solchen Ueberfall gerade versucht hatten, und daſs der Prophet erwartet, sie würden noch einmal mit ganzer Heeresmacht wiederkehren. — קֵדָר und נְבָיוֹת sind 1 Mos. 25, 13. die beiden Erstgebornen Ismaels, und es werden noch *Plin. H. N. 5, 12. Arabes Cedrei* und *Nabataei* verbunden vgl. Jes. 60, 7. In Schriftstellern vor dem Exil kommen aber die Kedarener, mit Ausnahme der Genesis, ebenso ausschlieſslich vor, wie in noch späterer Zeit fast nur die Nabatäer 1 Macc. 9, 35. 5, 25. Diod. v. Sic. 3, 42. 19, 94 ff. Die Rabbinen aber brauchen *Kedar* wieder, und in weitestem Sinne, indem sie die arab. Sprache meist לְשׁוֹן קדר nennen. Nach den angeführten Stellen vgl. auch *Hieron.* zu Jes. 42, 11. wohnten die Kedarener südlich von den Nabatäern, die noch östlich vom todten Meer

ihre Heerden weideten; und damit kommt unsere Stelle überein. Zugleich erscheinen sie nach derselben besonders als gute Bogenschützen, wie ihre Verwandten (1 Mos. 25, 15.), die Ituräer *Lucan. 7, 230. 514.;* und darum schon Ismael selbst 1 Mos. 21, 20. — Ueber die Construktion von גִּבֹּרֵי בְנֵי־ s. zu C. 19, 11. קֶשֶׁת zugleich Genitiv und Stat. constr. ist gleichsam als beschreibender Genitiv enger mit מִסְפַּר zu verbinden: *die Bogenzahl,* indem auf diese Weise die einzelnen Männer nach der Zahl der Bogen gezählt werden, gleichwie z. B. 1 Kön. 19, 18. בִּרְכַּיִם steht. — גברי בני aber ist so zu קֶשֶׁת erläuternde Apposition, קֵדָר dazu Genitiv. Daſs קֶשֶׁת *bogenführende Mannschaft* geradezu *bedeuten* könne, und hier bedeute, läſst sich nicht erweisen.

Cap. 22, 1 — 14.

Weissagung über Jerusalem.

Der Prophet frägt, warum alles Volk die Däeher besteige. Nicht im Kriege fallen die Einwohner der jetzt so lärmerfüllten Stadt; ohne Kampf sind die in Jerusalem sich schaarenden Flüchtlinge Gefangene V. 1 — 3. Ueber solchen Tag des Verderbens ist der Seher untröstlieh V. 4. 5. Ein feindliches Heer erfüllet das Land, naht sieh der Stadt V. 6. 7. Man sieht sich nach Vertheidigungsmitteln um, besichtigt die Mauerrisse, leitet das Wasser in die Stadt ab, und bricht Häuser ab, um die Mauer zu erhöhn; aber auf Jehova blickt Niemand V. 8 — 11. Jehova mahnt zur Buſse und Reue; allein das Volk stürzt sich in Sinnengenoſs aus Unglauben und Verzweiflung, die nicht vergeben wird V. 12 — 14.

Die Abfassung des Orakels von Jesaja unterliegt keinem Zweifel. Nicht nur läſst sich überhaupt nichts gegen dieselbe vorbringen, sondern auch die Lebendigkeit und das Feuer der Rede vgl. z. B. V. 1. 5. 13. und die Kraft des Gedankens V. 14. lassen uns den Jesaja wiedererkennen; und das ganze Orakel wird auch nur aus dessen Ort und Zeit begreiflich. Die Stadt, um welche es sich hier handelt, ist nach ausdrücklicher Angabe V. 10. vgl. auch V. 5. 8. 9. 11. Jerusalem; das Ereigniſs, welches hier besprochen wird, ist das Anrücken der Assyrer unter Sanherib gegen Jerusalem. Dieſs gründet sich, wenn wir den Abschnitt zum Voraus als äeht annehmen dürfen, einfach auf den Umstand, daſs während Jesaja's prophetischem Wirken kein anderes Heer, in welchem Krieger aus Kir und Elam V. 6. dienen konnten, gegen Jerusalem jemals anrückte; und erweist sich bündig durch die Stelle 2 Chron. 32, 2 ff., nach welcher die hier V. 8 — 11. angedeuteten Vertheidigungsanstalten eben gegen die Assyrer unter Sanherib getroffen wurden. Endlich ist eben diese Abfassungszeit für den folgenden Abschnitt V. 15 — 25. gewiſs; und aus solcher gleichzeitigen Abfassung allein es zu erklären, daſs derselbe dem unsern beigeschlossen worden.

Die Rede wurde gesprochen beim ersten Einrücken der Assyrer in Juda, als die flüchtenden Bewohner der näher gelegenen Ortschaften in Jerusalem anlangten V. 3., als von den Zinnen der Häuser herab man das Heer erblicken, die Schilde glänzen sehn konnte V. 2. 6., und die ganze Stadt von Lärm und Ge-

tümmel erfüllt ward. Deutlich beschreiben VV. 2. 5. eine Verwirrung und Bestürzung, wie sie Folge seyn konnte der ersten sichern Nachricht vom Nahen der Gefahr: nicht etwa der Kunde vom Heranrücken Rabsake's C. 36, 2.; um welche Zeit man mit der Gefahr schon mehr vertraut war, die Anstalten zur Gegenwehr bereits getroffen, und aus den Landstädten sich längst in Jerusalem zusammengefunden hatte.

Das Orakel fällt so später, als C. 28—32., wo die Gefahr noch weiter entfernt ist, aber ungefähr gleichzeitig mit C. 33, 1—12. Daſs die beiden Orakel, welche das zweiundzwanzigste Capitel enthält, nicht an ihrem chronologisch richtigen Orte stehn, erklärt sich daraus, daſs C. 28—32. eine zusammenhängende Kette von Orakeln bilden, welche durch kein fremdartiges Stück unterbrochen werden durfte. Voranzustellen waren sie, weil C. 33, 13—24. jünger ist. Nun ist freilich auch die zweite Hälfte von C. 22. früher als die erste verfaſst vgl. die Einl. dazu; allein Jesaja konnte dieselbe der ersten nach- und unterordnen schon ihrer geringern Bedeutsamkeit wegen, da es sich in derselben nur um das Schicksal einer einzelnen Person handelt; oder auch, weil der Schluſs derselben später zugesetzt wurde. Möglicher Weise könnte der Zufall, daſs das Wort קֶשֶׁת, auch 2 Sam. 1, 18., zur Ueberschrift erkiest, C. 21, 17. im dritten Verse unseres Abschnittes wieder erscheint (vgl. auch zu C 22, 3.), den Vf oder den Diaskeuasten zu solcher Anordnung veranlaſst haben; oder den Letztern die theilweise Aehnlichkeit der Stelle C. 21, 5. mit C. 22, 13. Wenigstens üben solche Zufälligkeiten bekanntlich auch bei Ueberschreibung einzelner Abschnitte groſsen Einfluſs. Wahrscheinlicher indeſs bleibt es immer, daſs Jesaja den neuen Abschnitt aus Sanheribs Zeit, gleichsam das dritte Buch seiner Sammlung, lieber mit diesem vielfach ausgezeichneten, gewichtigen Orakel bedeutsam anfing; und daſs der Diaskeuast, welcher indeſs C 21, 1—10. auch wegen der Aehnlichkeit jener Worte C. 22, 13. mit C. 21, 5. in die Nähe von C. 22, 1—14. rücken konnte, das unächte Orakel C. 21, 1—14. deſshalb an der jetzigen Stelle einrückte, um es nicht ganz am Ende schutzlos hinzustellen, sondern es dadurch, daſs ihm noch zwei kleine ächte Orakel folgten, C. 21, 11. 12. und C. 21, 13—17. unverdächtiger geltend zu machen: gleichwie dieſs auch mit C. 13—14, 23. vor den Orakeln C. 14, 23—27. und C. 14, 28—32. der Fall gewesen seyn dürfte.

V. 1. [*Spruch über das Thal der Schau.*] *a*)
Was habt ihr denn,

---

a) Die Ueberschrift ist aus V. 5. entlehnt vgl. zu C. 21, 1. Mit dem Namen »Thal der Schau« bezeichnet Jesaja daselbst Jerusalem, sofern dies Ort der prophetischen Schau, Sitz der Offenbarung war, und zwar nennt er es Thal, weil der Zion sich nur durch den Abfall einer Hochebene in tiefe Thäler als Hügel erhebt, so daſs er, gen Norden in die Ebene auslaufend, auf den drei andern Seiten von einem Tiefthal eingeschlossen ist, welches im Osten der Oelberg, viel höher als der Zion, im Süd und West gleichfalls hohe Berge, dem dorther Nahenden die Aussicht auf Jerusalem raubend, begrenzen, Prokesch a. a. O. S. 42—44. Korte bei Paulus II, 79 ff. Vgl. auch Ps. 125, 2. Jer. 21, 13.

Daſs ihr alle die Dächer besteigt? *b)*
2. Du von Getös erfüllte, tobende Stadt, lärmende Burg!
Deine Erschlagenen sind nicht Schwerdterschlag'ne,
Nicht Getödtete im Streit. *c)*
3. All deine Richter fliehen zusammen;
Sonder Bogen sind sie gefangen;
All deine Leute sind gesammt gefangen,
Von fern her fliehen sie. *d)*

---

b) Die Einkleidung V. 1. ist so getroffen, daſs Jesaja wie ein der Ursache des Tumults ganz Unkundiger, gleichsam wie ein Fremder, herzutritt, um nach der Veranlassung der allgemeinen Bewegung zu fragen. Angeredet ist die Einwohnerschaft von Jerusalem, welche die Neugierde auf die Dächer treibt. — כֻּלָּךְ steht für כֻּלֵּךְ z. B. C. 14, 31. wohl des vorangehenden לָךְ wegen, oder um des Tiſcha willen, vgl. Mich. 2, 12.

c) Mit V. 2. beginnt der Prophet, schroff abspringend, sogleich seine Weissagung, indem er von der vor seinen Augen stattfindenden Thatsache ausgeht, daſs sich alles Volk nach Jerusalem hineindrängt: was natürlich Verwirrung und Lärm im Gefolge hat. Doch drückt er sich in diesem Vers über das Schicksal der Einwohner nur noch negativ aus. — Des Verses erste Hälfte, die angeredete Person bestimmend, zerfällt in drei parallele Glieder, in deren erstem das Substantiv zu מְלֵאָה weggelassen und durch einen an seiner Stelle vorantretenden Akkusativ vgl. Nah. 3, 1. ersetzt werden muſste. Ueber das dritte Glied, קריה עליזה vgl. C. 32, 13. entscheiden die beiden vorhergehenden, so wie der Zusammenhang dahin, daſs nicht »du fröhliche Stadt« übersetzt werden dürfe, sondern die Grundbedeutung *lärmend* ohne den gewöhnlichen Nebenbegriff festzuhalten sey, so daſs עליזה als Synonym von הֹמִיָּה vgl. Spr. 1, 21. erscheint. — Die tiefere Bedeutung der zweiten Vershälfte erhellt, wie schon angedeutet worden, erst aus Vergleichung des folgenden Verses. Er meint, sie würden sämmtlich durch Hunger umkommen vgl. zu C. 14, 30. Jer. 14, 18., sie würden חַלְלֵי רָעָב seyn, wie mit Erweiterung des Begriffes von חָלָל vgl. Spr. 7, 26. in der Stelle Klagl. 4, 9. gesagt ist.

d) V. 3. motivirt der Prophet seinen V. 2. ausgesprochenen Satz. Nämlich es drängt sich eine solche Menge Menschen, welche vor den Assyrern Haus und Hof verlassen, in der festen Hauptstadt zusammen vgl. Jer. 35, 11. 36, 9., daſs es, wenns zur Belagerung kommt, bald an Lebensmitteln gebrechen muſs. Hieran knüpft er aber sofort den weitern Satz, nicht etwa: Hunger werde sie zur Uebergabe nöthigen, sondern: indem sie sich so innerhalb der Mauern einer festen Stadt einsperren, seyen sie schon Gefangene. Der Vers besteht aus zwei Hälften, deren jede wieder in zwei Glieder zerfällt. Von diesen entsprechen sich das erste und vierte, während das zweite mit Nachdruck als drittes wiederholt wird. Die Volkshäupter sind noch besonders aus der ganzen Masse, כל הנמצאים, zu der sie ebenfalls gehören, hervorgehoben, vgl. C. 1, 10., wie sonst Jerusalem noch neben Juda genannt wird s. zu C. 1, 1. Dagegen wenn hier der Prophet die nach Jerusalem fliehenden קְצִינִים durch das Suffix

4. Darum spreche ich: schaut weg von mir, ich will bitter weinen;
Dringt nicht in mich, um mich zu trösten
Ob dem Verderben meines Volks. *e)*
5. Denn einen Tag der Verstörung und Verwüstung und Verwirrung
Hält der Herr Jehova der Heerschaaren im Thal der Schau,
Der zertrümmert die Wand
Und schallt an den Berg. *f)*

---

der Hauptstadt zuschreibt, so erkläre man dieſs nicht daher, daſs ja dieselben von der Hauptstadt aus bestellt waren, sondern die Begriffe von Hauptstadt und Land fallen um so mehr zusammen, als jetzt das Volk vom Lande sich eben in Jerusalem sammelt. — יַחַד ist Akkusativ der Richtung, weil sonst nirgends gesagt wäre, daſs Alle nach Einem Punkte hin fliehn, wodurch doch allein die zweite Hälfte von V. 2. und die Weissagung gemeinschaftlicher Gefangenschaft (אסרו יחדו) begründet ist. Diese beiden Worte im dritten Glied sind vereinigt aus den beiden vorhergehenden; der Wechsel des Subjektes hat kein Gewicht, weil die קצינים Dasselbe thun und leiden, wie das übrige Volk. — מִקֶּשֶׁת kann, da מִן weder die *causa effic.* beim Passiv ausdrückt, noch mit מִפְּנֵי identisch ist, nichts Anderes bedeuten, als *ohne Bogen.* Gemeint aber ist nicht, sie hätten diesen weggeworſen; denn sie sind ja keine Krieger, keine Feldherren; sondern: ohne daſs der Bogen gegen sie gespannt wird; gleichwie sie fallen nach V. 2., aber nicht durch das Schwerdt. Zu חרב und מלחמה V. 2. ist nun noch קשת getreten, welche drei Wörter wir schon C. 21, 15. miteinander verbunden sahen. — Die Worte מרחוק ברחו fassen wir, da sie denen im ersten Gliede, נדדו יחד, parallel sind, als absoluten, nicht als relativen Satz auf. Das Subjekt, worauf das Relativum sich bezöge, stände auch schon zu fern, und da jene Worte doch nicht von allen נמצאים gelten können, so ist losere Verbindung am Platze. Da sonst auch die Hebräer den Locativ durch den Akkusativ ersetzen vgl. V. 11. C. 17, 13., so entscheidet hier der Zusammenhang; מרחוק und יחד sind im Gedanken zu verbinden.

e) V. 4. beschreibt den Eindruck auf das Gemüth des Sehers. Er will, den Blicken der Leute sich entziehend, seinen Schmerz ausweinen. Er ist untröstlich. — Zu אמרר בבכי vgl. C. 33, 8. Matth. 26, 75. — Da שֹׁד nicht nothwendig gänzlicher Untergang ist, sondern ein Unheil, eine Calamität, welche Jemanden trifft, so war ein Versuch, darüber zu trösten, noch denkbar. Ueber gewissen Untergang konnte ihn Niemand trösten, sondern nur ihm die Gewiſsheit desselben ausreden wollen. — Den Ausdruck בַּת עַמִּי, stehend für עַמִּי, nicht für בני עמי Richt. 14, 16. erkläre man nach S. 9. oben.

f) V. 5. gibt den Grund an von V. 4., auch sprachlich denselben durch כִּי einführend, als Fortsetzung und weitere Erörterung von V. 2. 3. Jesaja beschreibt in diesem Verse Gegenwart vgl. V. 2.; diesen Tag hat oder hält [vgl. zu der Construktion C. 2, 12. 34, 6. Jer. 46, 10.] Jehova

6. Elam trägt den Köcher,
Mit Wagen, Fuſsvolk, Reitern;
Und Kir enthüllet den Schild. *g*)

---

eben jetzt. Die drei Genitive מהומה וגו entsprechen den drei Gliedern der ersten Hälfte von V. 2., und muſsten, da sie nur die Verwirrung und den Lärm in der Stadt bezeichnen, C. 37, 3. durch stärkere Ausdrücke ersetzt werden. מהומה ist *allgemeine, heftige Bewegung, Aufruhr,* vgl. z. B. Ruth 1, 19. המם, Sach. 14, 13. 1 Sam. 14, 20., wie er Folge einer חֲרָדָה a. a. O. V. 15. seyn kann. *Bestürzung* bedeutet das Wort nie. יום מבוסה dagegen konnte ein Tag wohl heiſsen, an welchem z. B. Häuser abgebrochen wurden V. 10., an welchem die Arbeiter an der מקוה V. 11. die königlichen Gärten zertraten u. s. w. — מקרקר übersetze man nicht: man zertrümmert (die Stadtmauer). Der Prophet weissagt hier nicht, sondern beschreibt Gegenwart, und zur Belagerung kam es nie. Vielmehr ist das Wort auf יום zu beziehn, der Ausdruck aber aus dem sogleich Folgenden zu erläutern. Der Prophet will sagen: die Luft erschallt von einem solchen Lärm und Getöse, daſs ihre Erschütterung Wände einstürzen läſst, vgl. die ähnliche Hyperbel 1 Kön. 1, 40. Dieſs ist וַזְעֲקַת שֶׁבֶר. Man konnte für etwas Aehnliches wohl sagen זֶרֶם קִיר C. 25, 4., aber, ohne unverständlich zu werden, nicht etwa nur יֹם קִיר. Dem Parallelismus gemäſs ist auch שׁוֹעַ für das Partic. zu halten, für מְשַׁוֵּעַ stehend Ew. §. 224. in der Form קוֹם Ew. §. 354., vgl. חוֹב Ez. 18, 7. חוֹלָה Jer. 4, 31. Unter dem Berg ist vermuthlich der Oelberg zu verstehn, von welchem das Getöse zurückhallte. שַׁוֵּעַ, eig. *schreien,* ist auch darum gut gewählt, weil der Tag gleichsam als Person auftritt.

g) V. 6. 7. endlich bringen die Veranlassung dieser Verwirrung und dieses Lärms in Jerusalem nach: das Anrücken eines feindlichen Heeres. Elam war nach unserer Stelle, wofür auch C. 11, 11. spricht, den Assyrern noch unterworfen, und hatte das Beispiel der Meder Her. 1, 95. noch nicht befolgt. Diese waren viel früher von Assyrien abgefallen, vgl. Einl. zu C. 24—27. und מָדַי 2 Kön. 18, 11. ist wohl überhaupt das Land jenseits des Tigris, vielleicht speciell für Elam gesetzt. קִיר ist vermuthlich Land und Volk am Flusse Kur, der in das caspische Meer flieſst s. Gesenius z. d. St. Auch die Krieger aus Kir führten den Bogen, und die Elamiter den dazu gehörenden (2 Chron. 14, 7.) kleinen Schild, מָגֵן. Sie waren beiderseits leicht bewaffnet; und die Vertheilung ist hier dieselbe, wie Jer. 46, 9. — Da vor פרשים die Copula wohl mit Recht fast in allen Handschriften fehlt, so kann nicht »mit Wagen voll Mannschaft« übersetzt werden, sondern אדם ist dem רכב coordinirt, und bedeutet *Leute, Mannschaft,* im Gegensatze zu רכב, *Wagen,* worunter natürlich die Mannschaft desselben mitbegriffen ist, und zu פרשים, *Reiter* oder *Rosse,* die natürlich als geritten gedacht werden. Somit steht אדם im Sinne von רַגְלִי. Die drei Gattungen Krieger stehn so beisammen, wie Jer. 46, 3. Mit dem Enthüllen der Schilde ist das Wegnehmen der ledernen Ueberzüge gemeint, *Caes. de b. G. 2, 21.*

7. Deine schönsten Thäler sind voll von Wagen,
Und die Reiter nehmen Stellung ein gegen das Thor. *h*)
8. Und er nimmt weg die Decke Judas; *i*)
Und du schaust an dem Tage nach der Rüstung im Waldhause.
9. Und ihr seht die Risse der Davidsstadt, daſs ihrer viel; *k*)
Ihr fasset die Wasser des untern Teiches. *l*)

---

h) Die Wagen fahren natürlich einher in den Thälern; diese werden von ihnen erfüllt, und durch Räder und Hufe verwüstet. Deſswegen ist absichtlich מִבְחַר beigesetzt. — שֹׁת שָׁתוּ eig. sie stellen Stellung, indem שֹׁת nicht für den Infin. abs., der ohne Grund steigern würde, zu halten ist. שִׁית ist *Stellung einnehmen, sich stellen* Ps. 3, 7. vgl. שִׂים 1 Sam. 15, 2., und kann sich durch den eigenen Begriff ins Substantiv umgesetzt ergänzen. Dieser Akkusativ steht in lebhafter Darstellung vor dem Verbum, während das Subjekt, im Gegensatz stehend zu רכב, abgerissen den Satz beginnt. Es scheint, daſs sich bei dieser erstmaligen Berennung der Stadt eine Abtheilung Reiterei dem Thore gegenüber, welches für das Ephraimsthor zu halten ist, aufgestellt hat.

i) Von der Beschreibung des drohenden Heranzugs der Feinde wendet sich der Seher zu den Vertheidigungsmitteln, welche Juda zum Empfang der Feinde bereit hält. Jetzt endlich gehen den Judäern die Augen auf, und die Decke, welche ihren Augen das unvermeidlich Kommende verbarg, fällt jetzt, wo es da ist vgl. C. 29, 10. 18. מָסָךְ ist eine Augendecke 1 Mos. 20, 16. Die Richtigkeit dieser Erklärung erhellt schon aus der geschickten Wendung, mit welcher וַתַּבֵּט angehängt ist. Subjekt zu diesem ist Juda, zu וַיְגַל entweder Jehova, oder יוֹם V. 5., auf welchen mit ביום ההוא, was nicht als zukünftig aufzufassen, zurückgewiesen wird vgl. z. B. Jos. 10, 14. Von Beschimpfung durch Aufhebung des Schleiers (?) ist hier überall nicht die Rede. — Mit Recht läſst sie der Prophet zunächst nach dem Zeughaus sich umsehn. Dieſs nämlich war בֵּית הַיַּעַר, das Haus vom Walde Libanons, vgl. S. 206.

k) Fortsetzung. Die Davidsstadt ist Zion im engern Sinn vgl. 2 Sam. 5, 7. 9., der südlichere und höchste Theil Jerusalems, von einer besondern Mauer umgeben. Diese hatte man vermuthlich da, wo sie als חצר תיכונה 2 Kön. 20, 4. die Davidsstadt von der Unterstadt trennte, zerfallen lassen, weil die letztere, auf welche zunächst von der Nordseite her Angriffe zu erwarten standen, selbst wiederum durch eine Mauer geschützt war. Eine Wiederherstellung dieser Mauer durch Hiskia erwähnt die Chronik 2 Chr. 32, 5. — Da unter עִיר hauptsächlich auch die umschliessende Mauer zu verstehen ist, s. zu C. 1, 8., so war בְּקִיעֵי־חוֹמַת־ zu schreiben, unnöthig. — Zu כִּי רָבּוּ ist das Subjekt als Objekt durch Antiptosis vorausgenommen.

l) Ein erstes Geschäft, wenn man eine Belagerung besorgte, muſste seyn, das laufende Wasser in die Stadt abzuleiten, oder, wo solches nicht angi ng, dasselbe zu verschütten, wie das Hiskia nach 2 Chron. 32, 3. 4. unter andern mit dem Kidron, vermuthlich auch mit der Drachenquelle

10. Die Häuser Jerusalems mustert ihr,
Und brechet die Häuser ab, um die Mauer zu erhöhn. *m*)
11. Und ein Becken macht ihr zwischen der Doppelmauer
Für die Wasser des alten Teiches; *n*)

Neh. 2, 13. u. s. w. gethan hat. Der hier genannte untere Teich vgl. S. 76., im tiefen westlichen Thale liegend, empfing sein Wasser von der Quelle Siloah, und hieſs daher auch später Teich Siloah vgl. S. 95. 96. Das Wasser von dieser Quelle wurde jetzt gefaſst, d. h. es wurde dafür gesorgt, daſs es nicht ferner, die תְּעָלָה durchlaufend, den auſser dem Bereich der Mauern liegenden untern Teich füllte, vgl. Anm. *n)*. קִבֵּץ ist synonym mit אָסַף vgl. 2 Sam. 14, 14. und S. 158.

m) Die Belagerten bauten die Mauer jedesmal an demjenigen Punkte höher, gegen welchen die Feinde einen allmählig, bis er in der Nähe der Mauer ihr an Höhe gleich komme, sich erhebenden Angriffswall schütteten, Jahn Arch. II, 2, S. 491 ff. Zu jenem Behuf brachen die Belagerten nah belegene Häuser ab Jer. 33, 4., was hier vorläufig geschieht, um Bausteine bei der Hand zu haben. Gemeint ist a. u. St. die nördliche Mauer vgl. S. 76., und die dieser zunächst stehenden Häuser. Diejenigen, welche dieſs Schicksal treffen sollte, wurden ausgesucht, — סָפַר ist *sich etwas im Einzelnen anmerken*, daher *zählen*, auch *mustern*. C. 33, 18. Vielleicht aber wurden die Häuser wirklich abgezählt, gleichsam decimirt, und je das so und sovielte niedergerissen. — וַתִּתְצוּ steht für וַתִּנְתְּצוּ, indem נ, obschon mit einer Muta assimilirt vgl. zu C. 16, 4., bei Sch'va ausfiel: was bei נ in מִן häufiger vorkommt vgl. Jer. 6, 28. מִבְצָר, Ew. S. 213. Anm. 1.

n) Der alte oder obere (C. 7, 3.) Teich, welcher sein Wasser von der südlicher liegenden Quelle Rogel erhielt vgl. S. 98., lag auſserhalb der Mauern in der jetzigen Neustadt. Auch seine Wasser wurden daher abgeleitet, und eine מִקְוָה, d. h. בְּרֵכָה, welchen Ausdruck Jesaja mit Recht absichtlich vermeidet, für dieselben gemacht »innerhalb der Doppelmauer.« Dieser Ausdruck findet sich noch 2 Kön. 25, 4. Jer. 39, 4., nach welchen Stellen die zweite Mauer kraft des Zusammenhangs im Südwesten, oder Süden der Davidsstadt, und zwar in der Nähe des königlichen Gartens befindlich war. Dieser lag noch nördlich vom »gemachten Teich« in der Nähe des Teiches Siloah Neh. 3, 15. 16., wie natürlich, bei der königlichen Burg, die auf der höchsten Spitze des Hügels lag, und von wo Stufen zum Garten hinabgingen vgl. Neh. 12, 37. Diesen Garten nebst der ihn bewässernden Quelle Siloah mochte die zweite Mauer noch einschliessen, nicht aber den Teich Siloah, dessen Wasser man in diesem Falle nicht hätte fassen müssen; und sie ist mit der »Mauer des Teiches Siloah« Neh. 3, 15. um so weniger identisch, als eine Doppelmauer nach dem Exil überhaupt nicht mehr aufgebaut wurde. Wohl aber ist es dieselbe äuſsere Mauer, deren Erbauung 2 Chron. 33, 14. dem Manasse zugeschrieben wird, welcher sie vermuthlich ausbesserte und weiter führte. Sie reichte vom Westen südlich herumlaufend bis zum Fischthor, so daſs sie, was ihr Erbauer wohl bezweckte, beide Quellen einschloſs. Innerhalb nun dieser zweiten Mauer sind aus der spätern Zeit zwei Teiche bekannt, 1) in der

Aber ihr blickt nicht auf den, der es gethan,
Nach dem, der es entwarf in der Fern', sehet ihr nicht. *o)*
12. Es ruft der Herr Jehova der Heerschaaren an dem Tag
Zu Weinen und zu Trauer,
Zum Scheeren des Haars, zu Gürtung des Sacks; *p)*

Schlucht zwischen Zion und Moria am Schafthor der Bethesda Joh. 5, 2., vermuthlich identisch mit dem unbenutzten Bend, welches Prokesch a. a. O. S. 68. unter dem Becken der Quelle Rogel fand, 2) die בְּרֵכָה עֲשׂוּיָה Neh. 3, 16., welche allein hier gemeint seyn kann vgl. 2 Kön. 20, 20. von Hiskia: עשה את הברכה. Sie führte diesen Namen im Gegensatz zu den beiden andern, welche, nicht erst in der historischen Zeit mit Kunst und Anstrengung angelegt, für das Bewuſstseyn der Nachkommen nicht »gemacht«, sondern eben vorhanden waren. Diesen Teich nun glaubt Prokesch a. a. O. S. 66. in einem Bend wieder aufgefunden zu haben, welches da liegt, wo die tiefe, westliche Thalschlucht sich nach Osten wendet. Damit harmonirt allerdings die Stelle Neh. 3, 16.; allein an demselben Platze, ebenfalls südlich vom Quellthor, lag der »Teich des Königs« Neh. 2, 14., des Königs Salomo, wie man später glaubte, Joseph. J. Kr. V, 4, §. 2.; und diese Namen bezeichnen also wohl dasselbe. Wenigstens hat ja nach unserer Ansicht ein König die עֲשׂוּיָה gemacht; und gleicherweise hieſs auch ein *flumen fossile* in Mesopotamien ποταμὸς βασίλειος Strab. p. 1061. *Falc., Naarmalcha Amm. Marcellin. 24, 6.* Daſs hier unsere מקוה zu suchen ist, erhellt endlich auch aus 2 Chr. 32, 3. Nach dieser Stelle verdämmte Hiskia den obern Abfluſs der Wasser Gihons, und leitete sie abwärts dem Westen zu von der Davidsstadt. Zugleich zeigt die Stelle, daſs גִּיחוֹן eig. Name des Wassers überhaupt war, das aus zwei mit einander in Verbindung stehenden Quellen (Ritter Erdkunde II, 419. Tholuck Beitr. S. 131.) hervorsprudelte. Nun erklärt sich auch jenes קִבֵּץ V. 9. Es bestand einfach im Verstopfen oder Zumauern, so daſs die Wasser von nun an ebenfalls durch die Quelle Rogel hervorkamen, aber, da zugleich deren Weg nach Norden verdämmt war, gen Süden und im Süden westwärts in das neue Becken flossen. Fälschlich denkt auch Gesenius S. 690. an eine unterirdische Wasserleitung, welche man für die Wasser des untern Teiches durch den Felsen Zion brach. Das war unnöthig, wäre schwer zu bewerkstelligen gewesen; und Hiskia hat nach 2 Kön. 20, 20. nur Eine תעלה, wie nur Eine ברכה, gemacht, innerhalb der zweiten Mauer; und hat eben dadurch vgl. d. a. St., das Wasser in die Stadt abgeleitet.

o) Gegensatz: dorthin schauen sie; aber dem Jehova, welcher das Alles über sie heraufgeführt hat, gönnen sie keinen Blick. Mit Fleiſs sind dieselben Verba gewählt, wie V. 8. 9. — יצר bedeutet *etwas im Gedanken vollenden*, vgl. C. 46, 11. 37, 26., wie כלה *im Willen vollendet, beschlossen seyn.* Der assyrische Angriff ist ein von Jehova längst Beschlossenes, was er jetzt ausführt (עֹשֶׂה).

p) Dadurch gerade, daſs Jehova diese Calamität herbeigeführt hat, fordert er zu allgemeiner Trauer auf, als dem Zeichen der Reue über die

13. Aber sieh' da, Lust und Freude!
Sie würgen Rinder, schlachten Schaafe.
Sie essen Fleisch und trinken Wein: —
»Gegessen und getrunken! morgen sterben wir doch!« *q)*
14. Enthüllt hat sich meinem Ohr Jehova der Heerschaaren:
»Nicht wird euch diese Sünde verziehn, bis ihr sterbt!«
Spricht der Herr Jehova der Heerschaaren. *r)*

Sünden, welche diesen Akt Jehova's provocirten. Durch solche Bezeigung der Reue muſste ein Gottvertrauender hoffen, seinen Zorn zu versöhnen Jon. 3, 8. 9.

q) Aber dieses Vertrauen auf Jehova's Gnade ist nicht da. Während Jene V. 8—11. aus eigener Kraft ohne Jehova's Beistand zu widerstehen gedenken, sind hier Andere, welche an Rettung, und an ihrem Gott, von dem sie freilich allein kommen könnte, verzweifeln. Nicht freyles Spotten über Gottes Strafgerichte (Gesenius), sondern der natürliche Sinn, der Unglaube wird gerügt vgl. S. 83. Sie verzweifeln an Jehova's Wirksamkeit, an Willen und Kraft Jehova's, zu helfen. Darum eilen sie, den kleinen Rest, die wenigen, noch übrigen Tage ihres Lebens in sinnlicher Lust zu genieſsen: wie die Matrosen des bald scheiternden Schiffes über die Branntweinfässer herfallen, oder Leute, die den Weltuntergang erwarten, ihr Vermögen vorher in Fröhlichkeit aufzuzehren trachten. Schön ist der Gegensatz: statt Zerknirschung Herzensfreude. — Die ersten Infinitive sind historische, hier ganz am rechten Platz, weil es abgesehn von den Personen, darauf eben ankommt, daſs die Handlung geschieht Ew. §. 489. Die Sätze von הרוג bis יין sind sich vollkommen parallel; der dritte entspricht dem ersten, der vierte dem zweiten; der dritte setzt die beiden ersten voraus, und da ohnehin schon בָּשָׂר sich auf בָּקָר reimte, so wurde wegen שָׁחוֹט auch die Form שָׁתוֹת beliebt (vgl. C. 42, 20. K'ri, 2 Sam. 6, 20. נגלות wegen הִגָּלוֹת), wofür nachher, weil jener Grund wegfällt, wieder die regelmäſsige Form. Mit Recht wird in den folgenden Worten אכול ושתו das jedesmalige, vorher genannte Objekt weggelassen. Sie bilden, wie נָמוּת zeigt, und die Verss. richtig erklären, eine möglichst kurz auszudrückende Selbstaufforderung: laſst uns essen ff. So für den Imp. der ersten Person steht der Inf. absol. auch 1 Kön. 22, 30. — מָחָר, auch überhaupt für *zukünftig* gebraucht, steht beispielsweise für: *an einem der nächsten Tage.*

r) Mit den letzten Worten des vorigen Verses enthüllte entweder Jesaja den geheimen, ihrem Thun zu Grunde liegenden Gedanken, oder auch sie sprachen solchen wirklich aus: gleichviel! diese Sünde wird ihnen nicht verziehn, bis sie sterben, d. h. überhaupt nicht. Zugleich liegt in den Worten, daſs sie dieselbe mit ihrem Tode büſsen sollen. Wir haben hier eine Parallele für die Lästerung des heiligen Geistes Matth. 12, 32., die einzige Sünde, welche nicht vergeben wird. Auch hier ist die Rede vom Unglauben an Gottes Wirksamkeit auf Erden, d. h. an den göttlichen Geist. — Das Targum versteht hier nach späterem Dogma den zweiten Tod.

Cap. 22, 15 — 25.

Orakel gegen den Beamten Sebna.

Den königlichen Hausmeister Sebna frägt der Prophet, warum er sich doch zu Jerusalem ein Grabmal hauen lasse, da Jehova ihn von seinem Posten hinweg in ein weites Land zu schleudern gesonnen sey V. 15 — 19. An seine Stelle werde ein Anderer kommen, Eliakim, ein besserer Verwalter, und die Stelle dauernd behalten V. 20 — 23. An diesen aber wird sich seine ganze Verwandtschaft hängen; er einst auch weichen müssen, und mit ihm die letztere V. 24. 25.

Dieses Orakel, gegen eine einzelne Person gerichtet, wie wir deren mehrere Beispiele in der Bibel haben vgl. Am. 7, 17. Jer. 20, 1. ff., hat sich in sofern nachweisbar erfüllt, daſs wir einige Zeit nach der Epoche des vorigen Abschnittes den Eliakim wirklich die Würde des Hausmeisters bekleiden sehen, während Sebna das Amt des סֹכֵן inne hat C. 36, 3. 37, 2. Da nun der vorige Abschnitt, welchem der unsere beigeschlossen wurde, vor die Handlung C. 36, 2. ff. fällt, der Prophet auch nicht von einer Wiedereinsetzung Eliakims in das Amt des Hausmeisters redet, so ist unser Orakel früher anzusetzen, als die C. 36. ff. erzählte Begebenheit, ungefähr gleichzeitig mit der Weissagung C. 22, 1 — 14. Jedoch immerhin noch etwas früher. Zur Zeit nämlich des vorangehenden Capitels feierten wohl die Arbeiter, welche hier V. 15. die Grabstätte Sebna's (auſserhalb der Mauern) in Felsen hauen. Ferner deutet die Art und Weise, wie V. 18. der Prophet von Sebna's Exil und umschreibend vom Ort desselben spricht, darauf hin, daſs die Assyrer noch nicht im Lande standen; sowie überhaupt das ganze Orakel auf die Erwartung gegründet ist, daſs die Assyrer zum Schreck und Verderben der ihnen abgeneigten Parthei, welche den König zum Abfall verführt hatte 2 Kön. 18, 7., herbeieilen werden. Wenn Sebna (von den Assyrern) ins Exil geführt werden und dagegen Eliakim seine Stelle erhalten soll, so läſst sich das nicht wohl anders erklären, als: Sebna gehörte zur antiassyrischen, ägyptisch gesinnten Parthei (vgl. die Einl. zu C. 28 — 33.), war vielleicht, wozu ihn seine hohe Stellung am Hofe geeignet machte, ihr Haupt; Eliakim aber zählte zu den Vernünftigeren, welche wie der Prophet zu Unterwürfigkeit gegen Assyrien riethen, und darin das wahre Wohl des Landes erkannten. Jesaja erwartet, die Assyrer, mit Uebermacht einrückend, würden die ihrem Interesse feindseligen Groſsen mit sich hinwegführen vgl. Jer. 20, 6., dagegen die Leute ihrer Parthei im Lande belassen vgl. Jer. 40, 4., welche sodann der König, durch den unglücklichen Erfolg der entgegengesetzten Rathschläge von dem bisher befolgten Wege abgeschreckt, zu den höchsten Würden im Staat erheben, aus welchen er seine nächsten Rathgeber sich erwählen wird; wenn anders der Prophet nicht auch die Wegführung des abgefallenen Königs und Einsetzung eines andern ahnte, vgl. 2 Kön. 24, 15.

Offenbar später zugesetzt ist der fünfundzwanzigste und, der ihn motivirt, der vierundzwanzigste Vers. Nicht mehr V. 23., dessen erste Hälfte im Grunde zu V. 25. im Widerspruch steht, und, wäre sie nicht schon geschrieben gewesen, später gewiſs nicht zugesetzt worden wäre. Wir brauchen nicht anzunehmen, daſs Eliakim inzwischen ebenfalls abgesetzt worden, und V. 25. *ex eventu* geweissagt sey, sondern nur, daſs Eliakim die neu überkommene Gewalt zu partheiischer Bevorzugung und Versorgung seiner Familie miſsbraucht hat. Vermuthlich hat auch V. 23. zu Schluſs ursprünglich nicht אָבִיו, wodurch V. 24.

eingeleitet wird, sondern in schönem Gegensatze zu V. 18 Schluſs אדנין gestanden; oder aber die ganze zweite Hälfte von V. 23. fehlte früher, und war durch כי יהוה דבר, womit das Orakel auch in seiner gegenwärtigen Gestalt schlieſst, ersetzt. Im Uebr. s. die Erklärung.

V. 15. Also sprach der Herr Jehova der Heerschaaren:
Gehe hin zu diesem Beamten,
Zu Sebna, dem Hausmeister: *a)*
16. Was hast du hier, und wen hast du hier,
Daſs du dir hier ein Grab aushauest,
Aushauend in der Höhe dein Grab,
Höhlend dir in den Fels eine Wohnung? *b)*

---

a) Jesaja vernahm den Befehl Jehova's, während er sich gerade in der Nähe Sebna's befand, der, wie es scheint, seine Arbeiter beaufsichtigte. Daher hier הַזֶּה — סֹכֵן ist der allgemeinere, weitere Begriff, welchen das folgende אשר על הבית verengert. Schon diese Bemerkung allein beweist, daſs der סֹכֵן nicht mit dem רעה המלך kombinirt werden darf, welcher 1 Kön. 4, 5. 6. neben dem Hausmeister vorkommt; und so ist denn auch die Vergleichung von הסכין, erweicht für הִשְׁכִּין, *vertraut seyn mit etwas* oder *Jemanden,* zu unterlassen. Vielmehr סכן bedeutet *Gewinn, Nutzen schaffen* Hi. 15, 3. 22, 2., und סֹכֶנֶת 1 Kön. 1, 2. 4. ist *die auf den Nutzen sieht, Wirthschafterin, Pflegerin.* Das Wort ist, wie namentlich aus מִסְכְּנוֹת 2 Mos. 11, 1. erhellt, verwandt mit כנם und חסן, خزن, und jene beiden stehn für כמן, wie סכל für כסל, כֶּשֶׂב für כֶּבֶשׂ, سبر für בִּשֵּׂר, indem der Zischlaut, vgl. das vokallose ת des Präformativs הת bei Zischbuchstaben, gerne vor die Muta tritt, zunächst nämlich vor die vocallose: wodurch sich die Aussprache erleichtert. סֹכֵן wäre also eig. *Verwalter, Vogt,* und zwar ist hier derjenige gemeint, welchem zunächst die Aufsicht über das königliche Hauswesen oblag, dessen Befugnisse sich aber vermuthlich, wie die des fränkischen *major domus*, viel weiter erstreckten. Darauf führt wenigstens V. 21.; auch zeugt dafür die Stelle 2 Chr. 26, 21.; und Jes. 36, 3. 27, 2. ist der Hausmeister vor dem Schreiber und Kanzler genannt. Salomo zuerst hatte diese Stelle geschaffen, und zwar noch vor Erbauung des Tempels, so daſs also die Erklärung des Chaldäers, welcher בַּיִת vom Tempel versteht, um so sicherer falsch ist. — Der Name Sebna bietet, wenn man ihn nicht aus שְׁבַ und נָא zusammengesetzt denken will, keine passende Etymologie. א‍ָ‍ könnte die Endung des syr. Stat. emphat. seyn; und vielleicht war Sebna ein miſsvergnügter Syrer, der aus seinem den Assyrern unterworfenen Vaterlande nach Jerusalem gekommen war, und hier, was ohnehin wahrscheinlich ist, dem assyrischen Interesse entgegenwirkte.

b) Sehr wohl stimmt zu dieser Hypothese die Frage des zweiten Verses, welche, daſs er keine Familie in Jerusalem hatte, involvirt. In-

17. Siehe Jehova schleudert dich schleudernd, Mensch,
Und fasset dich fest.
18. Wickelnd wickelt er zum Wickel dich,
Wie einen Ball, in ein weites Land. *c)*

---

deſs reicht zu ihrer Erklärung schon die Annahme aus, daſs er, wenn auch ein Judäer, doch nicht von Jerusalem gebürtig war. Die Frage ist natürlich eine solche Jehova's, welche in dessen Namen der Prophet ausspricht; daher setzen am Ende von V. 15. zwei Handschr. noch וְאָמַרְתָּ לוֹ hinzu. — Die beiden ersten Male muſs, das dritte Mal kann פֹּה auf Jerusalem bezogen werden; doch könnte im letztern Falle פֹּה auch genauer den Ort bei oder zu Jerusalem bezeichnen, wo er sein Grab hauen läſst. Dieser ist nach unserer Stelle hoch gelegen und ist ein Fels. Da nun auf dem Zion nur die Könige begraben wurden 1 Kön. 2, 10. 2 Chr. 32, 33. Neh. 3, 16., so kann das Grab Sebna's nur an der westlichen Thalwand der Stadt, woselbst viele Felsengräber, oder am westlichen Abhang des Berges der Verunreinigung oder des Oelberges gelegen haben, Prokesch a. a. O. S. 64. 69. ff. Maundrell bei Paulus S. 131. ff. Da erstere näher bei der Stadt sind, die Wand durchgängig Fels und steil ist, so werden wir uns dieses Grab am richtigsten als eines jener im Westen gelegenen denken. Nach Prokesch's Angabe sind sie meist für Familien eingerichtet, bald aus einem, bald aus mehreren Gemächern bestehend: was zur Frage a. u. Stelle vortrefflich paſst. — Zu חֹצְבִי s. Ew. §. 322. מָרוֹם hängt als Akkusativ davon ab: *Höhe* für *hoch*. In der Apposition verläſst der Prophet die zweite Person für die dritte: eig. *du, der aushaut sein Grab* ff. — Zu מִשְׁכָּן s. Anm. zu C. 14, 18.

c) V. 17. 18. wird die tadelnde Frage V. 16. motivirt: er werde ja doch nicht in dem Grabe beigesetzt werden, das er da hauen lasse. Die Ordnung der Sätze ist in der Heftigkeit der Rede umgekehrt. Voran geht, worauf es hauptsächlich ankommt, nämlich, daſs ihn Jehova von da weggeschleudert. Hierauf werden die in der Eile übersprungenen Mittelglieder eingeschaltet, indem der Vf. die Handlungen, welche von jenem Wegschleudern vorausgesetzt werden, nachholt; und endlich mit der durch צָנוֹף וגו eingeleiteten Vergleichung כַּדּוּר kehrt der Vf. wieder zu מְטַלְטֶל zurück, mit dessen Ergänzung er die erste Vershälfte schlieſst. Dieſs ist ächt-hebräische Erzählungsweise, vgl. 1 Sam. 26, 3. 4. 2 Sam. 4, 6. 7. 2 Kön. 12, 21. 22. Ewald Comp. d. Gen. S. 151 ff. Die Ordnung der Handlungen der Zeit nach wäre also die: er packt ihn fest, wickelt ihn zu einem Knaule zusammen, und schleudert ihn endlich weit hinweg. Den einzelnen Zeitwörtern ist jedesmal der Infinitiv des Verbalstammes beigesetzt, um jede einzelne Handlung für sich abzugrenzen und zu betonen Ew. §. 491. Das dritte Mal V. 18. steht er voran; denn seine Stelle nimmt צְנֵפָה, äusserlich mehr dem טַלְטֵלָה, wie צָנוֹף dem עָטֹה, entsprechend, ein: darum beigesetzt, damit das dritte Glied den beiden vorigen zusammen das Gleichgewicht halte. — Gut ist der Vokativ גָּבֶר eingesetzt, indem eben dieses Wort häufig zu Gott in Gegensatz tritt Hi. 22, 2. 10, 5. Spr. 20, 24. Ge-

Dort sollst du sterben;
Dort deine herrlichen Wagen,
Du Schmach für das Haus deines Herrn! *d)*
19. Und ich stoſse dich von deinem Posten;
Von deiner Stelle reiſst er dich.
20. Und geschehn wird es jenes Tages,
Daſs ich berufe meinen Knecht Eliakim, den Sohn Hilkia's. *e)*
21. Den bekleide ich mit deinem Rocke,
Und mit deinem Gürtel umgürt' ich ihn; *f)*
Und deine Gewalt geb' ich in seine Hand:

---

senius nach Vorgängern: »mit Manneswurf«; gegen die Grammatik vgl. Ew. §. 517., und den Sinn schwächend. — טַלְטֵלָה ist Inf. mit Feminin-endung Ew. §. 255, 6. — Der Akkus. צְנֵפָה ist nach Ew. §. 529. zu erklären. Das Zusammenwickeln, wie alles Uebrige, ist bildlicher Ausdruck; und es ist nicht etwa an die Kleider Sebna's oder an das Brechen seiner Glieder zu denken. — Unter dem »weiten« oder »breiten« (C. 33, 21.) Lande ist wohl Mesopotamien zu verstehn; und es ist als solches gerade hier bezeichnet, weil, je weiter es ist bis zu dessen Grenze, desto weniger Hoffnung, daraus zu entkommen.

d) Sofort schlieſst daher der Vf. den Gedanken an, dort werde er bis an seinen Tod verbleiben, drückt ihn aber so aus: dort wirst du sterben, in Bezug auf V. 15., jedoch nicht: dort wirst du begraben werden; denn, ob er begraben werde, oder nicht, darum kümmert sich Jesaja nicht weiter. Er sagt nur: hier in Jerusalem werde er nicht begraben werden, denn er werde in einem fernen Lande sterben. — Die Wagen, über welche zu C. 2, 7., können zu תָּמוּת nicht auch Subjekt seyn, weil אַתָּה nach diesem nicht eingesetzt ist, und die Wagen im Gegensatz zum fruchtbringenden Gefild 1 Mos. 47, 19. auch den Schein des Lebens entbehren.

e) Der neunzehnte Vers bildet den Uebergang zu V. 20. *Eo ipso* ist durch seine Wegführung in ein fremdes Land auch seine Stelle erledigt, welche mit einem Knecht Jehova's, d. h. mit Einem, der dessen Willen thut, Hi. 1, 8. 42, 7., welchen die Propheten verkündigen, besetzt wird. Unnöthig und grundlos denken die Exegeten an eine direkte und eigentliche Absetzung Sebna's, während doch V. 19. nur eine Folge aus V. 18. und 17. entwickelt wird.

f) V. 21. setzt den vorigen fort. Dort ist vorerst nur eine Berufung überhaupt ausgesprochen; aber nicht gesagt, wohin oder wozu Eliakim berufen wird. Die Berufung selbst wird poetisch nach den Insignien der Würde bestimmt, welche ihm ertheilt werden soll. Der Hausmeister trug nach unserer Stelle eine besondere Amtstracht, deren Unterscheidendes am Leibrock und am Gürtel haftete, aber nicht näher bestimmt werden kann. Das Wort אַבְנֵט kommt nur noch vom priesterlichen Gürtel vor, z. B. 2 Mos. 28, 4., stammt wahrscheinlich aus Aegypten, und ist vgl. zu C. 19, 6. mit *bendha* = *vinculum* sanscr. zu combiniren. Vgl. auch Gesenius *Thesaur. s. v.*

Er wird Vater seyn dem Bewohner Jerusalems und dem
Hause Juda's. *g)*
22. Und ich lege den Schlüssel des Hauses Davids auf seine
Schulter:
Oeffnet er, so soll Niemand schlieſsen;
Schlieſst er, so soll keiner öffnen. *h)*

---

g) Nun der eigentliche Ausdruck. Mit den Insignien der Gewalt erhält er diese auch selber. Der Vers zeigt, daſs der Hausmeister in Berührungen mit dem ganzen Lande kam; und es scheint damals diese Stelle die erste nach dem Könige gewesen zu seyn, vgl. z. u. V. 1 Mos. 41, 40. 45, 8. Ueber den Sinn von אָב s. Gesenius im *thesaur. s. v.* Es ist derjenige, welcher Vatersstelle vertritt, der Wohlthäter, der zum Besten räth und vor Schaden wahrt.

h) V. 22. schlieſst sich näher an die erste Hälfte von V. 21. an, indem er zunächst die Worte וממשלתך וגו in einen bildlichen Ausdruck umsetzt, und an diesen sodann, das Bild innehaltend, den Gedanken knüpft, bei der Ausübung der ihm übertragenen Gewalt werde ihm Niemand in den Weg treten können. — Wie sonst der *οἰκονόμος* den Schlüssel führt zu allem Verschlossenen, so er den Schlüssel des königlichen Hauses, aber indem der Ausdruck vgl. C. 9, 5. bildlich ist, auf seiner Schulter, oder vielmehr auf dem Rücken, als eigentlicher وزير. Der Schlüssel nun ist Symbol jener מֶמְשָׁלָה oder vgl. C. 9, 5. מִשְׂרָה; und die beiden Verrichtungen, welche mit dem Schlüssel geschehen, entsprechen den beiden Momenten der Herrschaft, dem Gebieten oder Erlauben und dem Verbieten. Dieses Bild findet sich auſser Offenb. 3, 7., wo es aus unserer Stelle entlehnt ist, wieder Matth. 16, 19.; aber auffallender Weise steht an der Stelle des Oeffnens und Schlieſsens ein »Binden« und »Lösen«; und zwar als Befugniſs dessen, der die Schlüssel hat. Dieser letztere Umstand führt darauf, daſs sich der neue Ausdruck erst aus dem vorigen entwickelt habe, was bei der Verwandtschaft der Begriffe möglich war. So ist פִּתַּח 1 Mos. 24, 32., פִּתַּח Jes. 14, 17. *lösen*, נִפְתַּח Jes. 5, 25. *sich öffnen, aufgehn, sich lösen*, Ἀνεῴχθη Luc. 1, 64. von Mund und Zunge zugleich *sich öffnen* und *sich lösen*. So ist חבשׁ binden, aber حبس *einschlieſsen, einsperren*, deſsgleichen אסר beides, und אֱסָר Dan. 6, 8. ff. ist, *wodurch man gebunden, gehindert wird*, etwas zu thun, *das Verbot*. Im Arab. ist حلّ *lösen*, im Intr. auch *erlaubt seyn* vgl. *Conj. IV.* Cor. Sur. 5, 2., *Conj. X.* Abdoll. p. 134., حَلال Gegensatz von حَرام Knös *hist. X. Vez. p. 49.*, und die Redensart العَقْد والحَلّ, *das Binden und Lösen*, vgl. Knös a. a. O. p. 69. Humb. *anthol. p. 30.* vgl. p. 169. Rinck, Abulf. *tabulae quaed.* ff. p. 159. steht ebenso häufig als Bezeichnung der Herrschaft, wie der eigentliche الأَمْر والنَّهْي, *das Befehlen* (statt des blosen Erlaubens)

23. Und ich schlage ihn als Nagel an einen festen Platz;
Und er wird seyn ein Stuhl der Ehre für das Haus seines Vaters. *i)*

24. Und es hängt sich an ihn die ganze Menge vom Hause seines Vaters,
Die edeln Sproſsen und die Auswüchse, alle kleinen Gefäſse,
Die Gefäſse an Becken sowohl, wie die Gefäſse an Krügen zumal. *k)*

---

und Verbieten vgl. Motenabbi hinter Abulf. *tab. Syr. p. 208.* Koseg. *chrest. p. 93.*, Handschr. zu Schluſs, ff.

i) Diese neue Würde wird ihm dauernd verbleiben, und einen hellen Glanz auf seine Familie werfen. — Sonst ist יָתֵד *der Zeltpflock*, Bild des Bestandes, gesicherter Wohlfahrt ff. Esr. 9, 8. vgl. ذى الأوتاد Cor. Sur. 38, 11., ثابت الاوتاد Har. 313.; hier aber Bild für denjenigen selber, der sich dauernden Bestandes erfreut. Ebenso wird nachher, statt von seiner Standeserhöhung, von ihm selbst ausgesagt, *er sey* כִּסֵּא כָבוֹד, *ein Ehrenstuhl*, vgl. Jer. 17, 12. Matth. 25, 31., letzteres nämlich für seine Familie (vgl. indeſs die Einl.). Ein Ehrenstuhl für Jemanden ist ein solcher, auf dem zu sitzen ihm eine Ehre ist. In diesem Sinne allein können die Worte gefaſst werden; und sie stimmen so genau mit V. 24., mit der ersten Hälfte aber von V. 23. nur insofern nicht überein, als Eliakim zwar absolut יָתֵד, aber nur relativ כִּסֵּא כ׳ genannt werden konnte.

k) Statt nun also fortzufahren: und es werden sich auf ihn setzen alle seine Verwandte u. s. w., kehrt Jesaja zum ersten Bilde zurück, und macht auch den יָתֵד zu einem יתד לבית אביו, ihn benutzend zu einer bildlichen Beschreibung des Nepotismus, dem Eliakim nach seiner Standeserhöhung fröhnt. Er wird, um ein anderes Bild zu brauchen, eine Stütze für seine ganze Familie seyn; wie man Gefäſse an einen Nagel aufhängt, so werden sie sich an ihn, gleichsam den Nothnagel der Familie, hängen. — תָלוּ faſst man hier am richtigsten, da nicht sofort, sondern erst in Apposition die כלים Subjekt dazu sind, als Intransitiv auf, obschon es als Transitiv auch Sinn gäbe: man hängt an ihn ff. — כָבוֹד, veranlaſst durch כָבוֹד V. 23. vgl. zu C. 1, 6. 11, 4., bedeutet hier ohne Zweifel *Menge* 1 Mos. 31, 1., worauf schon das dreimal stehende כל führt. Die Bedeutung *Ruhm, Pracht*, paſst weder zu צפיעות, noch zu כל כלי הקטן, mit welchem Ausdruck die ganze Verwandtschaft zusammengefaſst ist. — צְפִעוֹת steht im Gegensatze zu צאצאים, den natürlichen Sproſsen, welche die Pflanze, *resp.* der Mensch, gemäſs ihrer Gattung und Art hervorbringt. Es wären also etwa *Schmarotzerpflanzen, Misteln*, welches Wort neben *Mist* steht, wie צְפִעוֹת neben צְפִעִים Ez. 4, 15. und صَفْع *Mist.* Gemeint wären damit wohl ganz unwürdige Mitglieder der Familie, oder wer nur weitlos dazu gehört, Sklaven desselben. Die Wurzel ist verwandt mit

25. Jenes Tags, ist der Ausspruch Jehova's der Heerschaaren,
Wird weichen der Nagel, der eingeschlagene an festem Platz,
Wird heruntergehauen und fällt;
Und zu Grunde geht die Last, welche an ihm hing;
Denn Jehova sprichts. *l*)

نفع, דְּפַק vgl. Gesenius z. d. St. — Statt dieses Bildes wendet Jesaja sodann ein anderes, in den Zusammenhang passendes an, von Geräthen, die aufgehängt werden. Diese Vergleichung der Menschen mit Gefäſsen ist den Hebräern gäng und gäbe vgl. C. 64, 7. Jer. 13, 12. ff. Röm. 9, 20.

l) Kaum möglich ist der Fehler, welchen gleichwohl ältere und neuere Erklärer begangen haben, nämlich den Nagel, welcher losreiſst, von Sebna zu verstehn, von dem gar nicht mehr die Rede ist. Sebna wurde gar nicht יתד genannt im Vorhergehenden; noch weniger gesagt, daſs an diesem Nagel eine Last hänge. Sonnenklar ist hier der nämliche Nagel gemeint, wie V. 24. Das zeigt die Beschreibung, und die Rückweisung durch Setzung des Artikels in היתד; s. ähnliche Rückweisungen z. B. Jer. 49, 36. Jos. 10, 26. Sach. 3, 5. Richt. 18, 7. vgl. 2. Der Vers kann insoſern noch neben V. 23. bestehn, als nur der Nagel weicht, nicht der Ort, welcher נֶאֱמָן bleibt; dem Geiste aber desselben widerspricht er doch, weil daselbst יָתֵד Bild von etwas Festem, Beständigem, und eben deſswegen במקום נאמן beigesetzt ist. Deſswegen ist auch in der Einl. dieser Vers nebst dem vorigen für später zugesetzt erklärt worden. Der Prophet sagt nicht gerade, daſs das Gewicht der Last, welche an ihm hängt, den Nagel niederziehe, d. h. daſs eben die Schuld des Nepotismus den Eliakim stürzen werde; aber dieser Nepotismus veranlaſst die Drohung des einstigen Sturzes. Mit dem Losreiſsen des Nagels stürzt und zerbricht auch, was an ihm hing: welcher Satz sich aus der Wirklichkeit dahin erläutert, daſs die Ungnade, in welche ein Groſser bei Hoſe fällt, gewöhnlich auch seine ganze Familie, seine Anhänger und Freunde triſſt. — Zu תָּמוּשׁ muſste noch נגדעה beigesetzt werden, das engere Wort, welches zum Weichen = zur Absetzung noch das gänzliche Verderben beibringt. Der Nagel ist als hölzerner zu denken vgl. Ez. 15, 3., gleichwie die Geſäſse als irden Geschirr. — Zu ביום ההוא vgl. die Erklärung C. 19, 16.

Cap. 23.

Orakel über Tyrus.

E. G. Hengstenberg de rebus Tyriorum commentatio academica, Berolini, sumtibus Lud. Oehmigke, 1832.

Klagen sollen die Tarsisschiffe über den Untergang der groſsen Handelsstadt, starren die Bewohner des Gestades, das die sidonischen Kaufleute erfüllten, beschämt stehn Sidonien, denn des Meeres Veste ist jetzt bald, als wäre sie nie bewohnt gewesen V. 1 — 4. Aegypten, dessen Erndte den Tyrern gehörte V. 3.,

erbebt bei der Kunde V. 5. Durch die Flucht nach Tarsis mögen sie der Auswanderung ins Exil entrinnen, die Bewohner der alten Stadt, der Mutter von Fürsten; denn Jehova hat ihren Untergang beschlossen V. 6 — 9. 11. Nun ist Tarsis von seinen Tyrannen befreit, die jetzt selbst zu den Kittäern entfliehn mögen; denn ein von den Assyrern neu gegründetes Volk, die Chaldäer, legt ihre Stadt in Trümmer V. 10. 12. 13. Darum sollen klagen die Tarsisschiffe ob dem Falle der festen Stadt V. 14.

So wird denn Tyrus siebenzig Jahre vergessen seyn; dann aber, wie eine Metze sich wieder in Erinnerung bringt, wird Tyrus, von Jehova begnadigt, seinen Verkehr mit aller Welt wieder beginnen. Seine Schätze aber sind dann dem Jehova geweiht und flieſsen dessen Priestern zu V. 15 — 18.

Neben der Hauptfrage, welche sich die historische Kritik der Weissagungen aufwirft, nach Veranlassung und Zeitalter, ist in unserem Falle die Untersuchung, ob das Orakel, oder wie weit es erfüllt worden, ebenmäſsig interessant. Beider Fragen Beantwortung ist in gleich hohem Grade mühsam; doch belohnt die Untersuchung der Veranlassung und des Zeitalters durch ein festeres Endresultat, dessen Gewiſsheit ohne Einschränkungen geltend gemacht werden darf. Nur für die damit zusammenhängende Frage nach dem Verfasser müssen wir uns mit einer negativen Antwort beruhigen.

Veranlassung zu dem Orakel gab ohne Zweifel vgl. V. 13. eine schon begonnene oder zunächst bevorstehende Belagerung der Stadt Tyrus, deren Zerstörung hier als Erfolg des feindlichen Angriffes geweissagt wird. Es kommen aber solcher Ereignisse, welche unser Orakel hervorgerufen haben könnten, überhaupt zwei in Betracht: die Befehdung der Stadt durch Salmanassar, wovon uns die Kunde ein Fragment des nach tyrischen Urkunden schreibenden Menander von Ephesus, bei Joseph. Arch. IX, 14, §. 2., aufbehalten hat, und die Belagerung durch Nebukadnezar, welche deſsgleichen hauptsächlich durch ein Fragment jenes Menander (vgl. Hengst. a. a. O. p. 34.) bei Joseph. g. Ap. 1, §. 21. bezeugt, aber auch von Philostratos (Joseph. Arch. X, 11, §. 1.) erwähnt, und Ezech. 29, 18. als etwas Geschehenes angedeutet wird. Auf welche von diesen zwei Begebenheiten sich unser Orakel beziehe, darüber sind die Meinungen getheilt. Und zwar glaubte sich schon unser ältester Erklärer, Hieronymus, wie nach ihm Vitringa, J. D. Michaelis u. s. w. durch die Erwähnung der Chaldäer V. 13. zur Deutung auf die Belagerung durch Nebukadnezar genöthigt; auch Hengstenberg ist dieser Ansicht, welche ihm ein jesajanisches Orakel auf ein Jahrhundert hinaus verschafft, beigetreten. Andere dagegen, wie Eichhorn und Bertholdt in den Einleitungsschriften modificirten die ältere Ansicht dahin, daſs sie das Orakel zwar auf Nebukadnezars Angriff bezogen, dasselbe aber sodann zugleich dem Jesaja absprachen und in die Zeiten des Jeremia und Ezechiel versetzten. Gesenius endlich, welcher die Aechtheit gewähren lieſs, wandte sich, wie auch Volney gethan hatte, wieder rückwärts zur Meinung von Grotius, daſs das Orakel auf Veranlassung der Expedition Salmanassars verfaſst sey.

Ein noch denkbarer Fall, das Orakel auf den Angriff Salmanassars zu beziehn und dennoch für unjesajanisch zu erklären, hat wegen offenbarer Unwahrscheinlichkeit und Unfruchtbarkeit keinen Vertheidiger gefunden; und indem wir von der altgläubigen Ansicht, das Orakel sey ächt, und doch auf die Belagerung durch Nebukadnezar zu beziehn, absehn, ist uns die Alternative gestellt, entweder den Abschnitt für ächt zu halten, und dann auf die einzige Veranlas-

sung zu beziehn, welche sich aus Jesaja's Zeitalter darbietet, nämlich die Expedition Salmanassars, oder aber denselben auf die Belagerung durch Nebukadnezar zu deuten, und dann natürlich dem Jesaja abzusprechen. Aus mehr als hinreichenden Gründen entschieden wir uns für den letztern Weg.

1. Unläugbar würde jeder unbefangene Leser, welcher, unbehelligt von der Stelle des Abschnittes mitten unter Orakeln Jesaja's, V. 13. die Chaldäer als Belagerer von Tyrus genannt fände, das Orakel auf die bekannte Belagerung unter dem chaldäischen Könige Nebukadnezar beziehn. Freilich sagt Gesenius Comm. S. 717., die Art, wie der Chaldäer hier gedacht sey, lasse nicht an dieselben unter Neh. denken. Der Prophet erwähne ihrer so, als wenn sie zum ersten Mal in der Geschichte aufträten (?), *so eben erst* (?) durch Assur zu einem Volke gemacht. Allein in den Worten des Schriftstellers liegt höchstens, daſs er der Zeit, wo die Chaldäer noch nicht aus ihren Wüsten verpflanzt waren, noch ziemlich nahe stand; daſs diese Verpflanzung für ihn und seine Zeitgenossen noch keineswegs alt und unvordenklich war. Gesenius meint ferner: die Chaldäer hier konnten im assyrischen Heer und für Assyrien die tyrische Veste belagern; das Belagerungsheer, welches Salmanassar vor Tyrus hatte, konnte aus Chaldäern bestehn, wie das des Sanherib C. 22, 6. aus Medern und Persern. Vielleicht verhielt sich die Sache so; wahrscheinlicher aber nicht! Denn, abgesehn von dem gänzlich hypothetischen Charakter dieser Annahme, vermissen wir eben C. 22, 6. ungern eine Erwähnung der Chaldäer; und selbst jenes „Können" ist noch miſslich. Hr. G. setzt voraus, daſs zu Salmanassars Zeit jene hier besprochene Verpflanzung schon vor sich gegangen war; allein wir haben hinlänglich Grund, sie viel später anzunehmen. Die aus dem Norden nach Babylonien verpflanzten Chaldäer (d. h. die unsern; denn es ist nur immer von *einer* Verpflanzung die Rede), kennt kein alter Schriftsteller, keiner aus Jesaja's Zeit, weder er selbst sonst, noch Micha, noch ein Anderer. Zuerst gedenken ihrer Habakuk C. 1, 6. ff., Jeremias C. 21, 4. 9. 32, 4. 24. ff., und Ezechiel, z. B. 23, 23. 15.; und höchst wahrscheinlich fällt ihre Colonisirung nicht vor das Jahr 625 v. Chr. vgl. zu V. 13. Hieraus allein sehen geht mit Nothwendigkeit hervor, daſs unser Abschnitt, dem jene Verpflanzung ein Vergangenes ist, nur von der Belagerung der Stadt Tyrus unter Nebukadnezar verstanden werden kann.

2. Nicht nur zum Erfolge, den Salmanassar beabsichtigte, sondern auch zu den von ihm angewandten Mitteln stehen die Drohungen des Abschnittes auſser allem Verhältniſs. Hier werden Belagerungswerke gegen die Stadt aufgeführt V. 13., die Stadt soll zerstört und entvölkert werden V. 1. 4. 13., die Bewohner ins Ausland fliehn V. 6. 12., oder in die Gefangenschaft wandern V. 7. Was that Salmanassar, um solche Weissagung zu motiviren? Die Stadt selbst griff er gar nicht ernstlich an, versuchte nicht einmal eine Belagerung derselben, sondern nachdem seine Flotte geschlagen worden, zog er ab, Wachposten bestellend, welche den Tyrern das Wasserholen auf dem festen Lande wehren sollten vgl. Menander a. a. O. Auch wollte er nur die Tyrer seiner Oberherrschaft, welcher sich das ganze übrige Phönicien gefügt hatte, unterwerfen; weſswegen er, schon auf dem Rückwege von Samarien begriffen, auf die unerwartete Kunde von der Tyrer Widerstreben sich westwärts gegen sie wandte. Zerstörung der Stadt und Wegführung der Einwohner beabsichtigte er vollends gar nicht. Dieſs war nur die Strafe der aufrührerischen Ephraimiten 2 Kön. 17, 4. ff., und sollte sie werden der abgefallenen Judäer 2 Kön. 18, 32. 7., um sich vor der Rück-

kehr des Abfalls sicher zu stellen. Nebukadnezar dagegen belagerte die Stadt wirklich, und mit welchem Eroste, erhellt schon aus der Dauer von 13 Jahren, und aus der Beschreibung Ez. 29, 18. von der Strapazirung seines Heeres. Auch hatte seine Erbitterung hinreichenden Grund, da die Tyrer noch in der letzten Zeit mit dem meineidigen Zedekia gegen ihn conspirirt hatten Jer. 27, 3. Von ihm konnte der Prophet erwarten, was er hier ausspricht, nämlich daſs er der Veste Tyrus dasselbe Schicksal bereiten werde, das er noch unlängst über Jerusalem verhängt hatte.

3. Anch im Uebrigen lassen sich die im Capitel angedeuteten Zeitverhältnisse mit der Epoche Salmanassars nicht wohl vereinigen. Wenn es hier heiſst, die Phönicier sollen betäuht stehn, die Sidonier sich schämen ob dem Falle von Tyrus; Jehova wolle die phönicischen Vesten zerstören V. 2. 4. 11., so läſst sich Solches aus Nebukadnezars Periode wohl begreifen; denn da waren namentlich Tyrus und Sidon in gleicher Verdammniſs Jer. 27, 3. Auf Salmanassars Unternehmung dss Capitel bezogen, wären jene Aeuſserungen widersinnig und unbegreiflich; denn auſser Tyrus hatten sich alle phönicischen Städte durch ihre Unterwerfung gesichert, waren von Tyrus abgefallen, und bekriegten es mit den Assyrern zur See, so daſs sie vielmehr über den Fall von Tyrus hätten triumphiren sollen. Wenn ferner nach V. 5. vorzugsweise von Aegypten gesagt wird, es werde bei der Botschaft von Tyrus Fall erheben, so schickt sich auch diese Angabe weniger zur Zeit Salmanassars, der trotz Hosea's Verbindung mit So noch nicht im Krieg mit Aegypten begriffen war, als in die Periode Nebukadnezars, welcher schon mit Necho Jer. 46, 2. und Hophra Jer. 37, 5. ff. geschlagen hatte, und auch nach der Meinung Ezechiels von Tyrus aus seine Waffen zunächst gegen Aegypten wenden sollte Ez. 29, 19.

4. Mit Recht, nur nicht auf rechte Art, ist auch der Umstand urgirt worden, daſs vgl. V. 15. 17. Tyrus nach 70 Jahren wieder neu aufblühen soll. Da sonst wohl ohne bestimmtes Zeitmaaſs solche Begnadigung von Völkern ausgesprochen Jer. 48, 47. 49, 6. 39., und nur von der Restauration Juda's eben diese Periode angegeben wird Jer. 29, 10. 25, 11. 12., so sind wir auf eine engere Relation zwischen beiden Staaten hingewiesen, welche nur in jener letzten Zeit bestand. Jerusalem lag in Trümmern; von demselben Feind erwartet unser Seher das gleiche Schicksal für Tyrus, aber auch auf den nämlichen Termin, den Jeremia dem Wiedererstehn Juda's gesteckt hatte, die Regeneration von Tyrus. Auf eine engere Relation zwischen beiden Staaten in der Gegenwart des Sehers deutet seine Erwartung einer solchen V. 18. auch in der Zukunft. Unser Vf. hatte ohne Zweifel die Weissagungen des Jeremia gelesen; in V. 18. hallt noch die Stelle Jer. 31, 40., in V. 17. deſsgleichen die Stelle Jer. 29, 10. nach, und V. 15. ist der Zusatz כימי מלך אחד wohl nur aus Jer. 32, 5. vgl. mit Jer. 29, 10. zu erklären.

5. Mit dem bisher gewonnenen Resultate harmonirt genau das sprachliche Verhältniſs im weitesten Sinn. Auch aus sprachlichen Gründen ist der Vf. unseres Abschnittes ein Anderer und ein Späterer, denn Jesaja. Während nichts, das dem Jesaja mehr oder weniger eigenthümlich ist, aus Cap. 23. sich mit Beispielen belegen läſst, streiten wider Jesaja eine Menge Spracherscheinungen. Unjesajanisch ist z. B. die langsame Bewegung, welche, weil der Vf. sich mit Beschreibung aufhielt, V. 4. noch nicht weiter gerückt ist, als V. 2., und den ersten Vers mit andern Ausdrücken V. 4. repetirt. Unjesajanisch ist die Rückkehr des Gedankens V. 6. zu Flucht übers Meer im zwölften Verse, und die

Existenz eines so matten Verses, wie der eilfte ist, oder die lahme, schwächende Aufforderung V. 6.: הילילו יושבי אי. Gerade solche Fälle, wie der letztere, zeigen, daſs der Vf. des Stils nicht mächtig ist; daſs es ihm an Haltung fehlt: ein Mangel, der endlich V. 13., wo der Vf. auf eine unerhörte Weise aus einem Begriff und einem Numerus in den andern hinübertaumelt, sich auf das genügendste bethätigt. — Um den Beweis zu stellen, daſs unser Vf. auch ein Späterer sey, sind wir nicht etwa auf das Wort שִׁחוֹר V. 3. reducirt, das indessen wirklich kein Früherer und auch Jesaja nicht braucht. Schon ein Zusammentreffen, wie das von V. 7. mit Zeph. 2, 15. ist bedenklich; und wenn ein Urgiren des bildlichen Ausdruckes „Jungfrau" V. 12. wenigstens nicht jesajanisch ist, so ist dagegen der Sinn von זנה V. 15—17., *Verkehr treiben*, (vgl. dagegen Jes. 1, 21.) erst später aufgekommen vgl. Nah. 3, 4. Ez. 23, 11. 29., vermuthlich im Ausland; und das Wort מְכַסֶּה, auch C. 14, 11., wurde als Substantiv vor dem Exil gar nicht gebildet vgl. zu C. 49, 7. Eine Anzahl indeſs von Sprachgründen für das spätere Zeitalter des Abschnittes versparen wir für die Einl. zu C. 24—27., wo die hier gegebene Untersuchung vervollständigt, und die schon gefundenen Resultate weiter gesichert werden sollen.

Daſs nun die in Rede stehende Weissagung, mit welcher eine ähnliche des Ezechiel C. 26—28. im Wesentlichen gleichen Inhaltes ist, auch ihre Erfüllung gefunden habe, dafür den Beweis zu führen, hat neuerlich **Hengstenberg** versucht, nachdem seit **Scaliger** zweifelnde Stimmen laut geworden waren, welche **Gesenius'** Commentar zur Ueberzeugung vom Gegentheil gefestigt hat, vgl. Hengst. a. a. O. S. 31—33. Indeſs behauptet er im Gegensatze zu **Gesenius**, welcher die Belagerung mit einem friedlichen Abkommen und Bündniſs enden läſst Comm. S. 713., nur eine Eroberung durch Neb., während unser Vf. V. 1. 13. 14. und Ezechiel C. 26, 4 ff. 12 ff. 19 ff. C. 27, 32 ff. der Stadt Tyrus durch die Chaldäer Zerstörung weissagen, welche, da dort kurz nach beendigter Belagerung Könige herrschen (vgl. Menander a. a. O.) auf keinen Fall stattgefunden hat. Die Zerstörung von Palätyrus, welches alsdann vor Alexander neu erbaut worden wäre Diod. 17, 40., sowie der allmählige Verfall der Stadt Hengst. S. 88., reichen um so weniger aus, jene Erfüllung darzuthun, da Palätyrus in beiden Orakeln nur secundär gemeint ist vgl. zu V. 1., und ein Causalnexus jenes allmähligen Verfalls mit der Einnahme durch die Chaldäer, sonst von **Hengstenberg** selbst postulirt a. a. O. p. 86., Christol. I, 1, S. 307., nicht erweislich ist *). Seine Beweisführung hat demnach hier eine empfindliche Lücke, welche er a. a. O. von S. 85. an nicht ergänzt, sondern zu verhüllen sucht; und der Schluſsstein fehlt zum Gebäude, das, wie sich herausstellen wird, auch kein festes Fundament hat.

*) Und wenn sich ein solcher, was Hr. H. p. 89. vergeblich unternimmt, auch nachweisen lieſse, so ist damit jener Canon noch keineswegs gerechtfertigt. Nach einigen bodenlosen Vermuthungen über das Unheil, welches die Chaldäer der Stadt Tyrus noch in der Folge angethan hätten p. 89., läſst er sie ebenso unbewiesen unter den Persern wieder in die Höhe kommen „nach jenen siebenzig Jahren", an deren Bestimmung „gleich der Zeit Eines Königs" er p. 88. vorbeischleicht. Diese 70 Jahre V. 15. muſs er doch von der Zerstörung an durch die Chaldäer V. 14. datiren; aber gegen die klaren Textesworte verwandelt er die Zerstörung in eine blose Eroberung, und läſst die *plena desolatio* p. 87. gegen die Anordnung des Propheten erst auf die 70 Jahre, ja erst auf das Neuaufblühn nach den 70 Jahren eintreten!]

1. Seinen ersten Beweisgrund p. 35 ff., das Schweigen der tyrischen Quellen über den Ausgang der Belagerung, welches die Tyrer wegen seiner Unrühmlichkeit für sie, aus Schaam über ihre Bezwingung beobachtet haben sollen, können wir als *argumentum a silentio* um so ruhiger übergehen, da uns überhaupt von der Belagerung nicht die tyrischen Quellen selber, sondern nur daraus abgeleitete ganz kurze Berichte vorliegen, deren Erstatter an Wiederholung etwaigen Triumphirens kein Interesse hatten, und die zugleich erwarten durften, daſs jeder ihrer Leser, denen sie von einem Erfolge der Belagerung nichts meldeten, denken werde, dieselbe sey erfolglos gewesen. Erheblicher ist Hn. H's zweites Argument p. 37—43., das gleichzeitige Ende der Belagerung und der Regierung Ithobals: ein Zusammentreffen, welches sich daraus erkläre, daſs bei Eroberung der Stadt Ithobal das Leben vgl. Ez. 28, 8., oder wenigstens die Krone einbüſste, welche der Sieger an einen andern vergab. Wäre dieses Zusammentreffen faktisch, so bliebe uns freilich noch immer unbenommen, zu denken, daſs eben nach Ithobals, der alle Vergleichsvorschläge beharrlich abwies, gewaltsamem oder natürlichem Tode die Sache zu jenem friedlichen Abkommen und Bündniſs gediehen sey; allein sogar, daſs jenes Zusammentreffen selbst sehr problematisch ist, können wir beweisen.

Bestimmen wir zunächst die Zeit der Belagerung selbst! Im eilften Jahre seit Jojachins Wegführung, in Jerusalems letzter Zeit droht Ezechiel den Tyrern mit einem Angriff Nebukadnezars C. 26, 1—7 ff., gegen Schluſs des sechsundzwanzigsten Jahres hatte die Belagerung ihr Ende erreicht Ez. 29, 17. 18., d. h. vor dem Neumond des Aprils vom Jahre 572 v. Chr. Noch mehr Wahrscheinlichkeit gewinnt aus diesen Daten des Ezechiel die auch sonst nicht anzufechtende Angabe Menanders, die Belagerung habe dreizehn Jahre gedauert, so daſs sie also im vierzehnten seit Jojachin, im Jahre 585 v. Chr. begonnen haben muſs. Dieſs war nach biblischer Rechnung, welche Jojakims viertes Jahr (d. J. 606 v. Chr.) als Nebukadnezars erstes Jer. 46, 2., das Jahr 588 als dessen neunzehntes Jer. 52, 12. zählt, das zweiundzwanzigste dieses Königs, nach Berosus, welcher mit d. J. 604. beginnt, dessen zwanzigstes, vgl. die Erörterung Begr. d. Krit. S. 185. 186. 197 ff. 203. Dem Berosus folgt sonst Josephus, so daſs er z. B. statt der biblischen 45 vgl. 2 Kön. 24, 12. mit C. 25, 27. dem Nebukadnezar gleichfalls 43 Regierungsjahre zuschreibt vgl. Arch. X, 11, 1. mit g. Ap. 1, 20., deren letztes mit dem Jahre 562—61 v. Chr. zusammenfällt. Also ist des Josephus handgreiflich falsche Angabe (g. Ap. 1, 21.), Neb. habe in seinem siebenten Regierungsjahre die Belagerung von Tyrus begonnen, nur ein Miſsgriff, indem er die Zeit ihres Endes mit der ihres Anfangs verwechselte, und, dreizehn Jahre ihrer Dauer von den zwanzig Regierungsjahren abziehend, sieben heraus bekam, vgl. Hengst. a. a. O. p. 39—41.; Beispiele ähnlicher Verwechslungen oben S. 73.

Jenes Bruchstück nun aus Menander bringt Josephus, gleichwie auch a. a. O. §. 20. ein solches aus Berosus, in apologetischer Tendenz bei, um die Glaubwürdigkeit biblischer Erzählung durch ihre Vereinbarkeit mit Aussagen der Profanhistoriker zu erhärten. Sein Bestreben führt ihn aber zu weit. Nachdem er die Geschichte Nebukadnezars und seiner Nachfolger aus Berosus gegeben hat, sagt er aus, gemäſs den Büchern der Juden habe Neb. in seinem achtzehnten Jahre (vgl. den Flicken Jer. 52, 29 mit Arch. X, 8, §. 5.) den Tempel geschleift; und dieser sey 50 Jahre lang in Trümmern gelegen, bis man im zweiten Jahre des Cyrus den Grund zu einem neuen legte (vgl. Esr. 3, 8 ff.). Hier-

auf führt er die phönicische Geschichterzählung an: Unter dem Könige Ithobal habe N. Tyrus 13 Jahre lang belagert. Nach jenem war Baal 10 Jahre lang König. Hierauf wurden Richter bestellt: diese schlichteten, Einer 2 Monate, ein Anderer 10, noch ein Anderer 3; zwei Weitere 6 Jahre; mit ihnen zugleich ein König 1 Jahr. Hierauf wurde Merbal aus Babylon gerufen; und nachdem er 4 Jahre regiert hatte, sein Bruder Hiram, während dessen zwanzigjähriger Regierung Cyrus die Herrschaft über die Perser erlangte. Das Letztere ist ungenau gesprochen, und wird im sogleich Folgenden von Josephus rektificirt. Dieser fährt nun fort: Die Summe sey 54¼ Jahr. Im siebenten (l. zwanzigsten) Jahre nämlich N's habe dieser die Stadt belagert, und in Hirams vierzehntem sey Cyrus zur Gewalt gelangt. Allein woher hat Josephus das letztere Datum? Es ist erschlossen, weiter nichts; und sein Gang ist folgender: von N's achtzehntem Jahr bis zu Cyrus' erstem, welches mitgerechnet wird, sind 50 Jahre; von seinem zwanzigsten an bis zu Hirams zwanzigstem deren 54; von seinem achtzehnten also bis ebendahin 56, d. h. 6 Jahre über die Zeit des Cyrus hinaus, welcher mithin in Hirams vierzehntem Jahre zur Gewalt gekommen ist. Sonnenklar aber gründet sich diese Annahme, in Hirams vierzehntem Jahre sey Cyrus gekommen, auf die von Josephus und Hn. H. geradezu ohne Beweis aufgestellte, Ithobal habe nicht länger, als jene 13 Jahre regiert: während doch in den Texteswortenː ἐπι Ἐιθωβάλου τοῦ βασιλέως ἐπολιόρκησε κτλ nichts weiter liegt, als daſs die Dauer der Belagerung von der Regierungszeit desselben eingeschlossen zu denken ist. Ithobal kann noch ein Paar Lustra länger regiert haben, ohne daſs der Regierungsantritt des Cyrus aus der zwanzigjährigen Periode Hirams heraustrāte. Alle schönen Berechnungen Hn. H's p. 42. sind mithin umsonst angestellt, und der ganze Beweisgrund ist untauglich.

2. Ein Paar weitere Argumente entwickelt Hr. H. p. 43—52. aus den Geschichten der Stadt nach der Belagerung, wie sie im Fragmente Menanders vorliegen. Es treten plötzlich Richter zu Tyrus auf, schnell nach einander wechselnd; es herrscht ein König, Balattor, ein Jahr lang neben zwei Richtern; und es werden zwei Könige aus Babylon geholt, welche schon durch ihre Namen tyrische Herkunft verrathen. Diese Fakta verbindet und erläutert Hr. H. auf folgende Weise. Vor allen Dingen sey zu denken, daſs Tyrus erobert worden. Der König Baal habe auf die Nachricht von N's Krankheit vermuthlich rebellirt, aber mit schlechtem Erfolg. Tyrus wurde von Neuem bezwungen, Baal wenigstens abgesetzt, die Königswürde *in poenam ignominiosam* der Tyrer abgeschafft, und Richter bestellt, tyrische Bürger, wie die Namen schon zeigen, somit zum Voraus den Chaldäern verdächtig, und darum so schnell gewechselt. Später habe Balattor sich gegen die Chaldäer zur Zeit Laborosoarchads empört und den Königstitel angenommen. Die Tyrer, seiner als eines *homo novus*, überdrüssig, und erstaunlich an ihrem angestammten Königshause hängend, hätten ihm Thron und Leben genommen, und sich, weil ihr Königshaus nach Babel abgeführt worden war, und zugleich ihren Kräften gegen die Chaldäer miſstrauend, diesen wieder unterworfen und sich von ihnen einen König aus ihrem alten Königshause erbeten.

Dieses Hypothesengebäude, welches zum Theil auf einem, wie wir gesehen haben, unerwiesenen Synchronismus beruht, und gerade die Hauptfragen: warum wechseln die Richter so schnell? und warum holen die Tyrer zwei Könige nach einander aus Babylon? auf eine höchst unwahrscheinliche Weise beantwortet, leidet überdieſs an Künstlichkeit der Zusammensetzung, indem sie eine precäre

Annahme auf die andere baut, und läſst sich endlich durch weit einfachere Erklärung beseitigen. Unzufriedenheit mit ihrer Regierung und Spaltungen im Innern, an der Tagesordnung in den Freistaaten der alten Welt, namentlich in Tyrus, diese sind das Substrat jener Ereignisse. Jene beiden Ursachen stehn mit einander in Verbindung, und wie die erstere die Aenderung der Regierungsform erklärt, so die Spaltung in Partheien den schnellen und irregulären Wechsel der regierenden Personen. Allmählig wurde die fieberhafte Bewegung des Staates eine langsamere, so daſs die Amtsführung zweier Richter 6 Jahre lang dauern konnte. (Vielleicht hatten zwei Partheien sich dahin verglichen, daſs jede durch einen Angehörigen neben der andern gemeinschaftlich regieren sollte.) Jetzt machte sich aber mit Balattor die alte Regierungsform wieder geltend, die jenen Richtern vermuthlich nur einen Schatten von Gewalt lieſs, sey es nun, daſs jener die Krone usurpirt hat, oder daſs die Tyrer sie ihm übertrugen. Man konnte die Erfahrung gemacht haben, daſs jene Zweiherrschaft auch nicht tauge, daſs sie die Partheiung im Schooſse der Republik nicht ausrotten konnte. Also ordnete man jenen einen König über, vermuthlich einen allgemein geachteten und schon betagten Mann, der in Kurzem das Zeitliche segnete. Nun rief man nach einander zwei Glieder des angestammten Regentenhauses zurück, welche beim Ausbruch der Partheiung wohl schon bei Baals Tode an den Hof zu Babylon entflohen oder exilirt worden waren. **Merbal** vgl. Her. 7, 98. und **Hiram** vgl z. B. 2 Sam. 5, 11. *) sind sonst auch phönicische Namen, und zwar Vornehmer; also auch ihre Inhaber hier Phönicier, wohl von vornehmem, wir denken, königlichem Geschlecht vgl. Hengst. a. a. O. p. 49. 50.; aber ebenso sicher deutet uns jene Abschaffung und Wiedereinführung der Königswürde auf bürgerliche Unruhen; und es scheint unnöthig, dafür auf Analogien aus der neuesten Geschichte zu verweisen.

3. Auf die bisher widerlegten folgt nun bei Hn. H. noch eine Wolke von Gründen, denen er weniger Beweiskraft zuzutrauen scheint, und die wir, weil sie nicht so direkt auf die Geschichte von Tyrus zurückgehn, kürzer behandeln werden. Er meint p. 53 ff., aus der Stelle Ez. 29, 17 ff. folge Eroberung der Stadt. Allein richtiger, wie wir sehn werden, meinen Andere das Gegentheil. Ferner sucht er aus Cyrop. VII, 4, §. 2. VIII, 6, §. 8. darzuthun, daſs die Cyprier, von deren Dienstbarkeit vor Amasis schon an Herodot keine Kunde mehr kam Her. 2, 182., von dieser Zeit an unabhängig gewesen seyen; diese Unabhängigkeit aber zu erringen, habe Tyrus' Eroberung die beste Gelegenheit geboten. Allein Cypern war vielleicht vgl. zu Jes. 23, 12. schon vor der Zeit der Belagerung den Tyrern nicht mehr unterworfen: wo nicht, so bot auch die Belagerung, wodurch die Tyrer auf sich selbst gewiesen wurden, günstigen Zeitpunkt zum Abfall. Weiter pocht Hr. H. auf die freiwillige Unterwerfung der Phönicier und Cyprier unter die persische Macht Her. 3, 19. Da Xenophon die Unterwerfung der Cyprier in Cyrus Zeiten setze, so gehöre dahin auch die der

---

*) Menander und nach ihm hier Josephus schreiben Εἴρωμος, letzterer sonst Εἴραμος, nach den beiden Aussprachen חִירָם und חִירוֹם vgl. z. B. 1 Kön. 7, 40. Vermuthlich ist auch, wenn nicht Σ aus E verdorben ist, Σίρωμος Her. a. a. O. damit identisch, indem der Spiritus asper in den Zischlaut überging vgl. z. B. سلك aus הלך, ja selbst Σωφιρ aus אֹפִיר, ܣܘܦܝܪ für ܙܘܗܒ aus הרהיב.

Phönicier. Diese aber hätten sich, weil sonst Herodot kraft der Stelle C. 1, 177. von ihrem Widerstande reden müſste, freiwillig unterworfen. Dazu hätten sie sich nicht bequemt, wenn sie zwischen Freiheit und Sclaverei die Wahl gehabt hätten. Gerne dagegen schüttelten sie das chaldäische Joch für ein anderes ab. Allein wir glauben, daſs 13 Jahre der Belagerung und die nachfolgenden bürgerlichen Zwistigkeiten den Freistaat schon hinreichend schwächen konnten, so daſs sie sich gegen die Perser zu behaupten keine Lust hatten. Auch läſst sich eine Unterwerfung der Phönicier vor Cambyses nicht nachweisen. Cyrus wandte seine Waffen überhaupt nicht gegen Phönicien, so daſs die Stelle Her. 1, 177. bedeutungslos wird. Xenophon dagegen, bei welchem (Cyrop. VIII, 6, §. 18.) die Sage mittelbar Solches behauptet, läſst den Cyrus, was notorisch falsch ist, auch Aegypten erobern. Ebenso ferner, wie dieser letztere Fall, läſst sich auch der später behauptete Vorrang Sidons und die gröſsere Geschicklichkeit sidonischer Seefahrer Her. 7, 99. 96. 44. schon aus der Belagerung hinreichend erklären, indem diese den Staat auf lange Zeit schwächte, und die Bürger der Schiffsahrt und des Handels, welchen die Sidonier in Besitz nahmen, entwöhnte. Das Τυρίων στρατόπεδον endlich Her. 2, 112. zu Memphis, welches nach Hn. H. p. 69. bei Tyrus' Falle flüchtenden Tyrern angewiesen wurde, ist viel früher von Psammetich bei Pelusium ursprünglich angelegt worden. Dieser wies sogenannte στρατόπεδα seinen ionischen und karischen Söldnern an (Her. 2, 154.), neben welchen er auch noch Andere hatte (vgl. a. a. O. den unbestimmten Ausdruck — καὶ τοῖσι συγκατεργασαμένοισι αὐτῷ, und Diodor v. Sic. 1, 66, welcher noch Araber nennt) vermuthlich auch tyrische, welche ihm seine phönicischen Handelsfreunde Diod. a. a. O. verschafften. Wenigstens wird auf diese Weise allein, was Hr. H. nicht kann, der Ausdruck στρατόπεδον, *Lager*, hinreichend und der Analogie gemäſs erklärt; und bei Herodot a. a. O. und Diodor 1, 67. steht ja ausdrücklich, daſs Amasis die στρατόπεδα des Psammetich nach Memphis verpflanzt hat! Von noch andern Gründen Hn. H's wird beiläufig in der Erklärung gehandelt werden, oder auch berücksichtigen wir sie im sogleich Folgenden, wo wir nunmehr die Gründe gegen eine Eroberung der Stadt Tyrus durch Nebukadnezar zusammenstellen wollen.

1. Wir dürfen annehmen, daſs Tyrus, wenn erobert, dann auch zerstört worden wäre, wie noch wenige Jahre früher Jerusalem. Dieses war unter Jojakim und Jechonja, weil es sich von freien Stücken ergab, verschont worden, und büſste später, nicht Zedekias Meineid, wofür dieser persönlich Strafe litt, sondern seine zweijährige Gegenwehr. Tyrus dagegen hatte durch dreizehnjährigen hartnäckigen Widerstand den chaldäischen König und sein Heer auf das Aeuſserste erbittert. Daſs die Tyrer, welche sich so lange vertheidigt, endlich auf Bedingungen sich ergeben hätten, oder daſs solche angenommen worden wären, ist beides undenkbar. Wenn aber die Stadt auch nicht zerstört worden wäre, so hätte man doch nach Sitte ostasiatischer Eroberer die ganze Einwohnerschaft in die Gefangenschaft fortgetrieben, oder, wie Alexander, vgl. Arrian. 2, 24., als Sclaven verkauft; und wir könnten nicht unmittelbar nach der Belagerung zu Tyrus noch Könige antreffen.

2. Eine Einnahme von Tyrus als historisch unbegründet müſsten wir verwerfen, wenn die Geschichtschreiber über das ganze Ereigniſs, Angriff und Eroberung, Stillschweigen beobachteten. Daſs sie von der Belagerung berichten, ohne gleichwohl die Eroberung mit zu erwähnen, macht ihr Stillschweigen von letzterer nur noch bedenklicher. Wenn nach Hieron. zu Ezech. 26, 7. Manche

in Geschichtwerken von Griechen und Nichtgriechen, namentlich von Phöniciern und besonders von Nicolaus Damascenus *super oppugnatione a Chaldaeis Tyriae civitatis* nichts gefunden haben wollten, so haben Solche freilich, wie auch Hieronymus selbst, den Josephus, den Menander und Philostratus gar nicht, oder nicht genau gelesen. Es ist aber klar, daſs dann in ihren Geschichtwerken noch weit weniger *super expugnatione Tyrioe civitatis* etwas gestanden hat; und wie jene Geschichtschreiber auch *super oppugnatione* schweigen konnten, ist nur so zu begreifen, daſs die *oppugnatio* eine erfolglose Unternehmung war. Von Erfolg gekrönt, hätte sie auch der am kürzesten sich fassende Geschichtschreiber nicht übergehen dürfen. Freilich soll nach Joseph g. Ap. 1, 20. in den phönicischen Archiven stehn, daſs Nebukadnezar ganz Phönicien unterjocht habe. Wir denken: mit Ausnahme von Tyrus, dessen namentliche Erwähnung nirgends heraus will. Josephus meint wohl, wie auch sonst, tyrische Archive, die er, des Phönicischen unkundig, selbst nicht einsehen konnte, und mittelbar durch Menander benutzte. Des Letztern Bericht kennen wir bereits; wieviel aber solchen Angaben Werth beizulegen sey, erhellt schon daraus zur Genüge, daſs nach Arch. VIII, 2, §. 8. die daselbst §§. 6. 7. fingirten Briefe Salomo's und Hirams in tyrischen Archiven und auch — in der Bibel erhalten seyn sollen. Auf Megasthenes uns zu verweisen (p. 69 ff. vgl Joseph. Arch. X, 11, §. 1., g. Ap. 1, 20.), welcher den N. mit Herkules vergleicht, ihn einen Theil Lybiens und Iberiens erobern läſst, hätte sich Hr. H. nur ganz ersparen können, und strenge Ahndung verdient es, wenn Hr. H. S. 77. die Glaubwürdigkeit des Josephus mit einer Stelle aus Syncellus *) belegt, welche dadurch, daſs sie auf jene Allegirung des Megasthenes folgt, gleichwie dieselbe bei Joseph. g. Ap. 1, 20. unmittelbar vorhergeht, und auch durch die Aehnlichkeit der Worte sich als aus Josephus entnommen zu erkennen gibt.

3. Daſs im Gegentheil der chaldäische König, ohne die Stadt erobern zu können, abziehn muſste, darauf führt die Stelle Ez. 29, 18 ff., wo es heiſst, N. habe sein Heer einen schweren Dienst gegen Tyrus thun lassen, und es sey ihm und dem Heer kein Lohn dafür geworden; also gebe ihm Jehova Aegypten auszurauben und zu plündern, als Sold für diese ihre Arbeit in Jehova's Dienst. Nach Hieronymus erklärt Hr. H. S. 78 ff. die Stelle dahin, daſs Neb. nicht hinreichend Beute in der Stadt gefunden habe, weil die Tyrer ihre Schätze geflüchtet hätten. Vielmehr N. fand gar nichts, weil er gar nicht hineinkam. Von jenem Flüchten der Schätze ist nirgends etwas gesagt; die Tyrer flüchteten wohl zu Alexanders Zeit ihre Familien nach Carthago (*Curt.* 4, 3.), aber ihr Geld brauchten sie selber zum Kriege. Nun heiſst es Ez. a. a. O. nicht, dem Neb. sey zu wenig, sey noch nicht genug Lohn geworden, sondern gar keiner, während doch der Besitz der Stadt, die Rache an den Feinden und die Plünderung der vorhandenen Güter wenigstens einigermaſsen Lohn gewesen wäre. Ebenso zeigt auch V. 19. und V. 20., daſs N. noch seinen ganzen Lohn zu fordern hat; und V. 21., wo es heiſst, daſs, wenn diese neue Weissagung sich erfüllt habe, Ezechiel dann seinen Mund wieder aufthun werde dürfen, vgl. C. 33, 22. mit C. 24, 27., beweist, daſs er jetzt nicht durfte aus Scham vgl. C. 16, 63., weil seine Weissagung nicht eingetroffen.

---

*) p 221, bei Dindorf p. 419. — καὶ τῶν Φοινίκων παλαιαί τινες (so Perizonius *aegypt.* p. 474 für πάλαι αἵτινες) ἱστορίαι φέρονται περὶ τοῦ Ναβουχοδονόσορ, ὅτι Συρίαν καὶ Αἴγυπτον καὶ πᾶσαν τὴν Φοινίκην κατεστρέψατο πολέμοις.

4. Eine bestimmte Spur, daſs Nebukadnezar, wie früher Salmanassar, die Stadt vergeblich belagerte, hat sich bei Justinus B. 18, C. 3. erhalten, wenn es heiſst — (*Sidonii*) *Tyron urbem ante annum Trojanae cladis condiderunt. — Ibi Persarum bellis diu varieque ſatigati, victores quidem ſuere* ff. Daſs unter den Persern hier die Vorgänger derselben, die Chaldäer, zu verstehen sind, gleichwie Hekatäus von Abdera bei Joseph. g. Ap. 2, 4. die Juden von den Persern statt von den Chaldäern ins Exil führen läſst, hat Hr. H. S. 67. selber erkannt. Nur glauben wir, die Assyrer seyen ebenfalls hinzuzunehmen: gleichwie umgekehrt אַשּׁוּר Esr. 6, 22. für Persien steht. Was bei Justinus noch weiter folgt, von dem Sinken ihres Gemeinwesens durch den Krieg und von einem Aufstand der Sclaven, harmonirt zum Theil mit unserer Ansicht von den Folgen jener Belagerung für Tyrus selbst, und deutet theils auf innere Unruhen, welche wir S. 276. No. 2. für die nächste Folgezeit postulirt haben.

V. 1. [*Ausspruch über Tyrus.*] *a*)

---

a) צֹר, d. i. *Fels* vgl. Ez. 3, 9., soviel als das gewöhnliche צוּר, konnte zunächst nur Name für die Inselstadt seyn, und eben diese muſs Jos. 19, 29. 2 Sam. 24, 6. unter מִבְצַר־צֹר (עִיר) verstanden werden, weil zu einer Zeit, wo alle Städte künstlich befestigt waren, eine Stadt durch das Prädikat מִבְצָר nur wegen natürlicher Vestigkeit oder wegen eigenthümlicher künstlicher Befestigung, wovon man bei Tyrus nichts weiſs, ausgezeichnet werden konnte. Die Inselveste ist auch hier vgl. V. 4. 3. und Ez. 26, 4. 14. 5. 17. 27, 4. 32 ff. gemeint. Das sogenannte Palätyrus dagegen lag in der schönen Ebene, welche sich bis nach Sidon erstreckt vgl. Wilh. v. Tyr. B. 13, C. 3. Maundrell bei Paulus I, S. 63. Beide Städte waren durch einen Zwischenraum von 30 Stadien (Strab. p. 1077 F.), Inseltyrus vom Continent durch eine Erdzunge von 4 Stadien Diod. v. Sic. 17, 40. *Curt. 4, 2.* oder 700 Schritten *Plin. 5, 17.* getrennt, die zuerst Hiram zur Zeit Salomo's durch aufgeschüttete Erde zum Damm erhöhte (s. Menander und Dius bei Joseph. Arch. VIII, 5, §. 3.), welcher kraft der Beschreibung Ez. 26, 8 ff. wenigstens bis auf Nebukadnezar bestand, und von Alexander, welcher an seiner Stelle eine seichte Meerenge antraf Arrian. 2, 18., wieder hergestellt ward. Trotz dieses Zusammenhangs mit dem festen Lande heiſst die Stadt auch nach Alexander geradezu eine Insel s. Scylax p. 303. Strabo p. 1075 F., *quasi Insula* Wilh. v. Tyr. a. a. O. C. 5. Palätyrus gilt bei Dius a. a. O. wie eine Vorstadt des eigentlichen Tyrus, wird *Plin. 5, 17.* zu Tyrus gerechnet, und erscheint zu Salmanassars Zeit Joseph. Arch. IX, 14, §. 2. als von Inseltyrus abhängig s. zu V. 2. 8. Entweder wurde es auch wirklich erst von Inseltyrus aus erbaut, weil letzteres seine Einwohnerzahl nicht mehr fassen konnte, und der Name παλαιὰ Τύρος = *Tyrus, quae quondam fuit*, schreibt sich aus der Zeit nach seiner Zerstörung durch Nebukadnezar Hengst. a. a. O. S. 25 ff.; oder es war älter, kann aber nicht für sich schon, sondern erst nach Erbauung der Inselstadt, zu dieser gerechnet, mit ihr gemeinschaftlich den Namen צֹר geführt haben.

Heulet, ihr Tarsisschiffe;
Denn es ist zerstört, sonder Haus, sonder Eingang!
Aus der Kittäer Land wird ihnen Kunde. *b)*
2. Starret, ihr Wohner des Gestades,
Das der Händler Sidoniens, der Seefahrende füllte! *c)*

---

b) Daſs Tyrus baldigst zerstört seyn werde, dessen ist der Vf. sicher. Er braucht darum den ersten Modus, den Modus der Gewiſsheit, und geht von dem vorausgesetzten Gedanken der Zerstörung sofort aus auf den weitern von der Ausbreitung der Kunde davon in alle Welt. Diese Vorstellung erscheint aber hier besondert, indem ihre lichteste Kante herausgekehrt wird: das Eintreffen der Nachricht als Schreckensbotschaft bei denen, die es am nächsten angeht, und die, längst zur Zeit ungestörten Friedens von Hause entfernt, sich derselben am wenigsten versahen. Da den Tarsisschiffen die Kunde aus dem Lande der Kittäer (vgl. über diese V. 12.), aus Cypern zukommt, so sind sie für solche zu halten, die wirklich nach Tarsis (vgl. zu V. 10.) fuhren, und entweder noch dort ankern, oder auf dem Rückwege zunächst Cypern zu die Nachricht erhalten. — Zu שֻׁדַּד fehlt der Akkus. (vgl. C. 15, 1.), den Jedermann zu ergänzen wuſste. — Zu מִבַּיִת, wofür C. 17, 1. zu vergleichen, gehört מִבּוֹא als subordinirt, eig.: so daſs kein Haus mehr da ist, in welches man hineingehe, vgl. C. 24, 10. Deutlich sind unter den Schiffen eigentlich die Schiffer zu verstehn; daher ist nicht vom Hafen, sondern von den Wohnungen die Rede. — Der letzte Satz מארץ וגו ist matt referirend, konnte aber nicht entbehrt werden, weil erst durch Benachrichtigung zwischen der Zerstörung und der Wehklage darüber die Verbindung hergestellt wird.

c) Der Vf. fährt in der Anrede fort, wechselt aber ihre Person. Er wendet sich jetzt an die Zurückgebliebenen, in Phönicien Anwesenden, deren muthmaſsliches Thun hier, wie V. 1. als Aufforderung an dieselben erscheint. Aus V. 6. ersieht man, daſs אִי nur vom phönicischen Gestade, nicht etwa von Cypern vgl. Jer. 25, 22. verstanden werden darf. Die יֹשְׁבִים sind zunächst der allgemeinere Begriff, die ganze Völkerschaft umfassend, aus der die seefahrenden Individuen hervorgehn; diese letztern sind aber besonders genannt, und gleichsam von den יֹשְׁבִים ausgeschlossen: welches Wort also hauptsächlich von ihren Angehörigen, von den Familien der Seefahrer, zu verstehn ist. Der Sache nach ist אִי und צִידוֹן dasselbe; aber nicht nur, wie hier, der Begriff, sondern auch das Wort darf auf diese Art im Cirkel wiederkehren vgl. zu C. 16, 7., und hier steht צִידוֹן noch obendrein im relativen Satz, der sogar äuſserlich einem Hauptsatz ähnlich ist. Dieſs nämlich durch den Mangel von אֲשֶׁר, und durch den Uebergang in die zweite Person mit מִלְאוּךְ nach Ew. §. 583. Dieser Uebergang, so daſs nach den Bewohnern des Gestades auch dieses selbst angeredet wird, war insofern leicht, als mit jenen auch das Letztere für die Anschauung zugleich gegeben war. — Ueber צִידוֹן s. zu V. 12.; über den Plural מִלְאוּ zu C. 16, 4.

3. **In den weiten Wassern war die Saat des Nils,**
Die Erndte des Stromes ihr Ertrag; *d*)
Und sie war der Markt der Völker. *e*)

---

d) Dürfte man אִי V. 2. von Inseltyrus verstehn, und den unmittelbar folgenden relativen Satz als absoluten auffassen, so wäre die Anknüpfung von V. 3. plan und gefällig; allein jener Satz als absoluter hingestellt, käme, wie der dritte Vers, gleichsam als Satz des Grundes zu דֹּמּוּ heraus: was vollkommeu widersinnig wäre. Vielmehr zeigt die zweite Hälfte von V. 6., daſs דֹּמּוּ V. 2., ohnehin dem הֵילִילוּ V. 1. und בּוֹשִׁי V. 4. parallel stehend, vom Erstarren der Erstaunenden bei der Nachricht von Tyrus' Fall zu verstehen ist, vgl. besonders zu V. 6. Nun lenkt sich aber V. 3. die Rede auf Tyrus selbst, indem zu der Schilderung des phönicischen Gestades ein neuer Zug hinzukommt, welcher nur von der Inselstadt gilt; und die Anknüpfung ist dadurch hart, daſs jene Schilderung in einem relativen Satze steht, mit V. 3. aber ein absoluter folgt. Veranlaſst wurde sie dadurch, daſs אִי, auch *Insel* bedeutend, nun auch von Tyrus gelten konnte, so daſs, wie wenn des letztern schon gedacht worden wäre, alsbald mit dem Pronomen (תְּבוּאָתָהּ) fortgefahren wird. — Nach der gewöhnlichen Erklärung läge in dem Satze weiter nichts, als: die Tyrer hätten auf dem Meere ägyptisches Getraide eingeführt; allein die Erklärung ist frostig, und während סחר גוים doch nur eine Stadt, nur Tyrus heiſsen konnte, gälte Jenes von allen Phöniciern. Vielmehr zeigt die zweite Vershälfte, sowie V. 4., daſs hier von Tyrus die Rede ist, von welchem etwas ihm Eigenthümliches ausgesagt seyn muſs. J. D. Michaelis und Hengstenberg a. a. O. S. 18. erklären: der unermeſsliche Handel habe den Tyrern statt der Saat und Aerndte des Nils gedient, so daſs das Meer gleichsam ihr Ackerland war. Allein der gegen jene andere Erklärung beigebrachte Grund, Tyrus habe sein Korn aus Palästina bekommen Ez. 27, 17. und Aegypten damals kein Korn ausgeführt, beweist theils nicht genug, theils hält er nicht Stich. Jene Stelle (Ez. 27, 17.) sagt nicht, die Tyrer hätten ihr Korn einzig und allein aus Palästina bezogen, dessen wie anderer Länder Kornkammer in theurer Zeit Aegypten war (1 Mos. 12, 10. 41, 54.); und die Stellen Her. 2, 179. Diod. 1, 66. sind nach Diod. 1, 67. dahin zu erklären, daſs bis auf Psammetich herab nur in Naukratis gelandet werden durfte; daselbst aber allerdings; und unser Orakel fällt ja in die Zeit nach Psammetich, welcher (vgl. Diod. 1, 66.) neben den Griechen hauptsächlich die Phönicier begünstigte; und endlich scheint dasselbe V. 5. ein freundschaftliches Verhältniſs zwischen Tyrus und Aegypten vorauszusetzen. Wir finden in dem Satze die epigrammatisch-witzige Wendung: die Stadt liegt mitten im Meere, der *θάλασσα ἀτρύγετος*, בתוך הים Ez. 27, 32., nicht in einer fruchtbaren Ebene, am Ufer des befruchtenden Nils; und doch füllte Korn ihre Speicher, das Korn, das am Nil gesäet und geärndtet wird. Die Auflösung liegt freilich nahe: sie trieb Schifffahrt und Handel; aber eben darum folgt sogleich: und sie war ein Völkermarkt. Dieser Satz enthält die Auflösung, und beweist, daſs wir das Räthsel richtig aufgefaſst haben.

e) S. die Aufzählung der Völker, welche nach Tyrus ihre Waaren brachten, bei Ezechiel C. 27.

4. Erröthe Sidonien! denn es spricht das Meer, des Meeres Veste, also:
Ich habe nicht gekreiset, und habe nicht geboren,
Nicht groſsgezogen Jünglinge, nicht auferzogen Jungfraun. *f*)
5. Wenn nach Aegypten gelangt die Kunde, —
Beben werden sie bei der Kunde von Tyrus. *g*)
6. Zieht hinüber nach Tarsis;
Heult, ihr Bewohner des Gestades! *h*)

---

f) Mit den Worten בּוֹשִׁי צִידוֹן wird dor Satz דֹּמּוּ יֹשְׁבֵי אִי V. 2., weil auf den letztern Zwischensätze gefolgt waren, repetirt, und sodann der Grund jenes Erstarrens, dieses Beschämt-Stehns, hinzugefügt. Es ist der Umschwung, den die Dinge genommen haben. Mit Absicht war V. 2. 3. das Land als volkreich, und Tyrus als reich an Hülfsmitteln zum Leben geschildert worden. Hier spricht nun die Meeresfeste, natürlich für den Kundigen durch ihre, dem Seher schon gegenwärtige, Verödung: hier wohnten niemals Menschen; auf diesem kahlen Felsen (Ez. 26, 14.) war nie Korn, um Kinder aufzuziehn vgl. Sach. 9, 17. — Die chronologische Reihenfolge der Handlungen ist inngehalten; und die bildliche Rede leicht verständlich: die Inselveste, die Stadt ist die Mutter, die Einwohner sind die Söhne, welche sie gebahr, mit welchen sie einst schwanger war, vgl. zu C. 1, 8. — Zu יָם muſste die nähere Bestimmung מָעוֹז הַיָּם noch beigefügt werden; denn das Meer ist zwar die Mutter der Inseltyrer, aber auch noch aller anderer Bewohner seiner Inseln.

g) V. 5. hängt mit V. 4. insofern zusammen, als von dem letztern der eigentliche Gedanke ist: die Inselveste ist verödet. Wenn also *davon* die Kunde nach Aegypten kommt, so werden sie erbeben. Nachdem die Wirkung des Gerüchtes bei den Landsleuten besprochen worden, wird nun auch der Eindruck beschrieben, welchen es bei andern Völkern macht, an welche demnächst die Reihe kommen soll. — Ueber den Sinn der ersten Vershälfte entscheidet die Parallelstelle C. 26, 9. Das leicht zu ergänzende Verb. finit. fehlt vgl. Hi. 39, 24., und es ist nicht etwa שֵׁמַע לְמִצְרָיִם mit einander zu verbinden: Gerücht über Aegypten, vgl. 1 Sam. 4, 19.; sondern der Ausdruck כַּאֲשֶׁר שֵׁמַע, nämlich בָּא, erscheint in der zweiten Vershälfte wieder, kürzer gefaſst, indem daselbst für die Conjunktion כַּאֲשֶׁר mit dem nöthigen Verbum die Präposition כְּ mit ihrem Genitiv eintritt, und zugleich deutlicher, weil jetzt der Genitiv des Objektes צֹר, vgl. 1 Mos. 29, 13. 2 Sam. 4, 4., nachgeholt wird. — Den zeitlichen Begriff der Partikel כְּ für unsere Stelle beweist eben das vorangegangene כַּאֲשֶׁר, vgl. auch C. 18, 4. — Subjekt zu יָחִילוּ ist מִצְרַיִם, nun im Sinne von המצרים gefaſst vgl. C. 19, 15.; יחילו selbst aber wurde vielleicht statt eines andern Ausdrucks des vorangehenden חַלְתִּי wegen gewählt.

h) Nach der Abschweifung V. 3. fährt der Vf. in seinen Aufforderungen fort, und zwar an die Nämlichen gewendet, wie V. 4. 2., an die Bewohner der phönicischen Küste. Er fordert sie auf, bei dem Falle der festen Hauptstadt, mit welchem das Geschick des Landes entschieden ist,

7. Ist das eure lärmende Stadt,
Deren Ursprung in der Urzeit,
Die da tragen ihre Füſse
Auf Wanderung in der Fern? *i*)

---

das Land zu verlassen und nach Tarsis, eine phönicische Colonie, zu flüchten. — Das zweite Glied des Verses ist zwar matt, und kann überflüssig scheinen, ist aber in Bezug auf das erste Glied insofern nicht unpassend, als der Abschied vom heimischen Boden von Wehklage und Thränen begleitet seyn muſste vgl. C. 15, 5. — Klar ist übrigens, daſs die יֹשְׁבֵי אִי auch zum Imperativ עִבְרוּ Subjekt sind; Niemand aber glaube, es seyen etwa unter ihnen die Tyrer zu verstehn. Sie sind offenbar dieselben, wie V. 2. und identisch mit בת צידון V. 12. und צידון V. 4., von welchem Tyrus, die Veste des Meeres, unterschieden wird. Die Tyrer kann der Vf. gar nicht zur Flucht nach Tarsis auffordern, da sie vgl. V. 5. in die Gefangenschaft wandern; sondern das Schicksal von Tyrus soll eben die andern Phönicier dazu vermögen, sich einem gleichen harten Loose durch die Flucht zu entziehn, indem keine ihrer Städte nach dem Fall der festesten hoffen darf, den Chaldäern zu widerstehn.

i) Die Anrede an die Bewohner des Gestades wird, wie das die Frage verstärkende לָכֶם zeigt, fortgesetzt. Anstatt aber, wie V. 1. 4. der Aufforderung mit der Partikel כִּי einen Satz des Grundes folgen zu lassen, bildet V. 7. einen Fragesatz. Die Frage jedoch versieht sich nur einer bejahenden Antwort; und so ist der Fragesatz nur gesteigerter Ausdruck eines affirmativen, den allerdings sein Inhalt eignen würde, mit *denn* an V. 6. angeschlossen zu werden. — הֲזֹאת וגו ist Ausruf des Erstaunens über den Unterschied zwischen Einst und Jetzt vgl. Ruth 1, 19.; die Worte יובלוה וגו, als relativer Satz aufzufassen, bilden dazu die Ergänzung, während מימי וגו ebenfalls als relativer Satzt zu עליזה gehört. Die Begriffe von Stadt und Einwohnerschaft fallen zusammen: die volkreiche, alte Stadt, deren lange Dauer noch längere erwarten lieſs, wandert in die Sclaverei! Fälschlich meint Hengstenberg a. a. O. S. 81., es sey hier von einer Flucht der Tyrer übers Meer die Rede. Der Seher könnte allerdings schon als geschehend erschauen, wozu er V. 6. noch aufgefordert hat; allein wenn Jehova vgl. V. 8. nicht mehr als dieſs über Tyrus beschlossen hat, was nach V. 12. alle Sidonier thun sollen, so sieht man nicht ein, warum Tyrus immer so sehr hervorgehoben werde; und wenn in Folge der Belagerung die Tyrer fliehen sollten, so könnten die übrigen Sidonier noch warten, bis die Reihe, belagert zu werden, auch an sie käme. Es kann aber auch nicht gesagt werden: die Füſse tragen sie ff., wenn nicht diese, sondern Schiffe sie tragen. — Rücksichtlich des Alters von Tyrus kommt die ruhmredige Angabe tyrischer Priester Her. 2, 44., die Stadt sey von dort zurückdatirt vor 2300 Jahren gegründet worden, nicht in Anschlag. Justins Angabe (B. 18, 3.), sie sey im Jahr vor Troja's Zerstörung von den Sidoniern gegründet worden, trifft mit der bei Joseph. Arch. VIII, 3, §. 1., sie sey 240 Jahre vor dem salomonischen Tempel, der in Hirams eilftem Jahre begonnen wurde, insofern zusammen, daſs

8. Wer hat Solches beschloſsen über Tyrus, die Kroneträgerin,
Deren Händler Fürsten,
Deren Kaufleute die Angesehenen der Erde?
9. Jehova der Heerschaaren hat es beschloſsen,
Um zu stürzen die Hoffahrt alles Herrlichen,
Zu erniedrigen die Angesehenen der Erde. *k)*
10. Durchzeuch nun gleich dem Nil dein Land, du Volk von Tarsis!
Da ist kein Gürtel mehr. *l)*

---

die Stadt zur Zeit Josua's noch nicht existirte: was durch die Uebergehung ihres Namens Richt. 1, 31. Wahrscheinlichkeit erhält.

k) Der Vf. wendet den Blick von der vorliegenden Wirkung auf den Urheber. Wer vermochte Solches über das mächtige Tyrus? Jehova hat es gethan, um dessen Stolz zu demüthigen. — Die Prädikate bezeichnen die Macht der Feindin, welche Jehova bezwingt. Die Neuern erklären: »die Kronenspenderin«. Sie vergab Kronen, indem sie die abhängigen Colonien (vgl. z. B. Her. 1, 136. 4, 152.) und kleinern phönicischen Städte (Strabo p. 754. *C.*) durch delegirte Könige regieren lieſs. Allein dieser Sinn müſste durch das sogleich Folgende erläutert, und solche Bezeichnung motivirt werden, was nicht der Fall ist. Ihre Groſshändler heiſsen nicht מלכים, sondern nur שׂרים, Fürsten, sofern sich nämlich aus ihnen der Senat zusammensetzte, welcher, wie in eigentlichen Monarchieen die שָׂרִים vgl. Jer. 49, 38. Hos. 8, 10. 4. dem Könige zur Seite stehn, hier im Freistaate, indem der Vf. vom wirklichen König absieht, die Königin beräth. Eben sofern ihre Kaufleute שָׂרִים sind, heiſst sie Königin: welcher Name auch insofern paſst, als die Nation Gemahlin ihres Königs ist vgl. C. 54, 5 ff. In der Stelle C. 47, 5. heiſst auch Babel Gebieterin; und hier also übersetzt haben schon *Vulg.* und der Syrer. — כִּנְעָנֶיהָ kommt nach der Analogie von נַעַר von כְּנַעַן, welches, sobald כְּנַעֲנִי *Kaufmann* bedeutete, seinerseits die Bedeutung *Handel* Ez. 17, 4. annehmen, und als Abstraktum statt des Concretums vgl. הֵלֶךְ, wiederum *Händler, Kaufmann* bedeuten konnte vgl. Hos. 12, 8. — Der Schluſs von V. 9. hallt nach vom Ende des achten Verses; הָקֵל übr. beweist, daſs נכבדי nicht auf Reichthum, sondern auf Ansehn und äuſsere Ehre zu beziehn ist. Der Gegensatz ist zwischen diesen beiden Ausdrücken auch etymologisch schärfer gezogen, als zwischen dem vorangehenden חלל und צבי, wofür eig. קדֶשׁ stehn sollte vgl. z. B. 1 Sam. 21, 5., das aber mit צבי wechselt vgl. Sach. 2, 16. mit Dan. 11, 41. und dazu a. a. O. V. 45.

l) Gleichwie der Vf. in den beiden vorhergehenden Versen auf den Urheber des Ereignisses zurücksah, so hier vorwärts auf eine Folge desselben, die Freiheit der Tartessier, welche nun ihrer Zwingherren ledig sind. — תַּרְשִׁישׁ von תרשׁ, (vgl. تَرِسَ *crassus, de duriore terra ac solo. Gol.*, تُرْس *pars aspera terrae durae. Freit.)* nach Analogie von שַׁפְרִיר, עַבְטִיט, bedeutet eigentlich *harter, derber Boden.* So nannten die Phönicier

11. **Den Arm reckte er aus über das Meer,**
Machte Königreiche erbeben:
Jehova gab Befehl über Canaan,
Zu zerstören seine Vesten. *m)*
12. **Er sprach: nicht sollst du fürder frohlocken,**
Du geschändete Jungfrau, Nation Sidoniens! *n)*

---

wegen ihres Reichthums an Silbererz und andern Metallen Ez. 27, 12. 25., wovon das Erdreich durchdrungen war, eine Gegend in *Hispania Baetica*, woselbst sie eine Colonie anlegten, vgl. z. B. Diodor. 5, 35—38. Strabo p. 199 ff. *Falc.* Ταρτησσὸς hieſs theils eine alte Hafenstadt am Bätis, welche zu Strabo's Zeit schon nicht mehr vorhanden war, Strabo a. a. O., theils der letztere selher. Zum schweren Dienst vgl. Diod. a. a. O. und B. 3, 11 ff. in den Bergwerken brauchte man ohne Zweifel die Eingebornen, die 'בת ת — בַּת hier deutlich im Gegensatze zu אֶרֶץ —, welche wohl vorzugsweise der Vf. auffordert, jetzt sich frei zu bewegen nach allen Richtungen hin im Lande, während sie früher auf den Bezirk der Bergwerke eingeschränkt waren. Treffend ist, da ohnehin Völker mit Strömen vergleichbar sind, das Bild vom Nil, welcher nach Eröffnung der Dämme (vgl. z. B. *Plin. 5, 10.)* das Land überschwemmt. Auf diese Vergleichung sind die Worte אין מוח עוד zurückzubeziehn. מֵזַח nämlich, = حزام, wie סכן vgl. zu C. 22, 15. verwandt ist mit נכם, bedeutet nicht etwa *Strick*, sodern *Gürtel* Ps. 109, 19., und steht dann tropisch von den Dämmen der Nilkanäle, wie die Stelle des in Aegypten geschriebenen Buches Hiob C. 12, 21., woselbst מְזִיחַ, beweiset. An dieser Stelle bedeutet nämlich אֲפִקִים so wenig als C. 41, 6., wo Umbreit richtig erklärt, *die Starken*, sondern von התאפק *diejenigen, welche an sich halten*, so daſs sie ihren Inhalt nicht ergieſsen; gemeint sind *Rinnen, Röhren, Canäle.*

m) Der Vf. kehrt zum Inhalte von V. 9. zurück. Der eilfte Vers lieſse sich durch die Partikel *denn* anschlieſsen. Er besteht aus vier Gliedern und hält genauen Parallelismus. — Den Arm reckt Jehova aus zum Schlag, der auf das Meer, d. i. die Veste des Meeres vgl. V. 4. fallen soll, und wenn er gefallen ist, Königreiche, z. B. Aegypten V, 5. und die übrigen der Phönicier, erbeben macht, vgl. C. 5, 25. — Wem Jehova Befehl gab über Canaan, d. h. dessen Erstgebornen, Sidonien, vgl. 1 Mos. 10, 15., sagt uns der dreizehnte Vers. S. übr. über den Namen כנען noch zu C. 37, 13. — מָעֻזְנֶיהָ ist wahrscheinlich vom träumenden Abschreiber, der an כנעניה V. 8. dachte, verschrieben; wo nicht, so wäre es das einzige Beispiel eines beim Suffix des Namens, obendrein am unrechten Ort und mit Abstumpfung des Doppelbuchstabens ן vgl. Ew. §. 424., eingesetzten *Nun epenth* vgl. Ew. kr. Gr. S. 507.

n) V. 12. gibt vgl. V. 7. 9. den Zweck an, welchen Jehova erreichen will: er will dem stolzen Frohlocken der Sidonier ein Ende machen. Was an Tyrus der Vf. schon vollendet sieht, das soll nachher auch den übrigen phönicischen Städten widerfahren. Daher schon V. 11. der Plural »seine Vesten«. — המעשקה steht eig. wie ein Substantiv voraus, vgl.

Zu den Kittäern mach dich auf hinüber!
Auch dort wird keine Ruhe dir. *o)*

מְלָאָה — C. 22, 2. Ueber die Construktion von בתולת בת־צ' s. zu C. 19, 11., für die Bedeutung Jer. 46, 11.. Sie ist: jungfräulich, bis dahin nie besiegtes Volk Sidoniens. צִידוֹן ist eigentlich Name der 200 Stadien nördlicher als Tyrus gelegenen (Strabo 1077. *F.*) phönicischen Hauptstadt, welche Jos. 11, 8. 19, 28. durch das Prädikat רַבָּה ausgezeichnet, und schon Homer. Od. 15, 425. genannt wird. Von ihr, deren Kaufleute von allen Phöniciern bei Homer allein namentlich erwähnt werden (Il. 6, 290. 23, 743.) erhielt in der Bibel der ganze canaanitische Stamm, welchen die Griechen Phönicier nennen, den Namen צִדֹנִים, ihr Land die Benennung צִידוֹן 1 Mos. 10, 15., wie das Land Sinear von seiner Hauptstadt auch Babel genannt wurde vgl. Jes. 39, 3. Auf diese Weise konnte später, als Tyrus Hauptstadt geworden, der König von Tyrus auch König der Sidonier heiſsen, vgl. Menander bei Joseph. g. Ap. 1, 18. mit 1 Kön. 16, 31.; 1 Kön. 5, 15. mit V. 20. 23. Dieser Umstand ist dafür, daſs Sidon früher, als Tyrus, Hauptstadt gewesen, beweisend, und spricht eher dafür, als dagegen, daſs Tyrus auch jünger sey, denn Sidon: was Strabo (a. a. O. S. 1075.) und Justin s. Anm. *h)* behaupten: welche ganz unverdächtige Angabe auch durch das Schweigen Homers, der Genesis und des Buches der Richter von Tyrus bestätigt wird. Tyrus, als Hauptfeste des Landes 2 Sam. 24, 7., stand zu Sidon, der Hauptstadt, in ungefähr gleichem Verhältniſs, wie Kir-heres zu Rabbat Moab, erscheint aber schon 2 Sam. 5, 11. als Königssitz, und erst Jer. 25, 22. 27, 3. finden wir wieder einen König von Sidon neben dem tyrischen, aber so, daſs letzterer zuerst erwähnt wird: ein Umstand, welcher auf Unterordnung und Abhängigkeit Sidons, die Menander bei Joseph. Arch. IX, 14, §. 2. voraussetzt, zu deuten scheint.

o) Es ist ungewiſs, ob die Worte כתיים וגו ebenfalls noch als Rede Jehova's zu fassen sind. Wahrscheinlicher sind sie, wie V. 6., eine unmittelbare Aufforderung von Seiten des Vſs., welche durch die Erwähnung des göttlichen Rathschlusses V. 11. 12. (erste Hälfte) motivirt ist. Dem Untergange, welcher ihre Städte trifft, sollen sich die Bewohner durch die Flucht entziehn. Mit Unrecht schränkt man diese Worte gewöhnlich auf die Tyrer ein. Wenn ihnen auch da, in Cypern, keine Ruhe werden soll vgl. 5 Mos. 28, 65., so erwartet der Dichter entweder, die Cyprier würden sie nicht aufnehmen, oder, die Chaldäer würden ihnen dorthin nachfolgen, das Schwerdt immerfort hinter ihnen her seyn vgl. Jer. 49, 37. 48, 2. Letzteres ist vorzuziehn; auch Jeremias droht C. 25, 22. selbst den Cypriern von Nebukadnezar Verderben. Diese, die כִּתִּים V. 1., hier und Ez. 27, 6. K'ri כִּתִּיִּים vgl. Am. 9, 7. Ez. 23, 14., waren schon zu Salomo's Zeit den Tyrern unterworfen, vgl. Menander bei Joseph. Arch. VIII, 5, §. 3. g. Ap. 1, 18, wo für Ἡυκέοις und Τιτυοῖς Hengstenberg a. a. O. p. 55. mit Recht (vgl. auch Joseph. Arch. IX, 14, §. 2.) Κιτίοις oder Κιτταίοις liest. Die meisten cyprischen Städte waren phönicische Colonien, Her. 7, 90., namentlich gilt das von der Hauptstadt *Citium*, vgl. *Cic. de fin. 4, 20.*, welche, vielleicht als die älteste, dem ganzen Tochterlande den

13. Siehe! das Land der Chaldäer,
Da das Volk, das keines war, —
Assur hat es den Wüstebewohnern geschaffen *p)* —

Namen gab. קוּמִי ist dem folgenden עֲבְרִי untergeordnet und mit letzterem unmittelbar כִּתִּיִּים zu verbinden, vgl. zu C. 26, 11. — Die Construktion יָנַּח לָךְ gründet sich auf die Verbindung des Causativums mit dem Dativ: הֵנִיחַ לָךְ, *er hat dir Ruhe verschafft*, hat gemacht, daſs dir Ruhe sey, z. B. 2 Sam. 7, 11.; also Kal: *es ist Ruhe*, statt des Hofals Klagl. 5, 5.

p) Der zwölfte Vers ist eig. nur eine Abschweifung; V. 13. hängt mit V. 11., namentlich mit dessen zweiter Hälfte enger zusammen; er gibt das Rüstzeug an, dessen Jehova sich gegen Tyrus bedient: es sind die Chaldäer. — כַּשְׂדִּים von כֶּשֶׂד 1 Mos. 22, 22. vgl. Ew. §. 269. *b.* ist später Name der Bewohner von Babylonien. Dagegen kommt 1 Mos. 11, 28. eine *Stadt* אוּר כַּשְׂדִּים vor, welche in Nordmesopotamien zu suchen ist. Ebenso scheiden die Griechen Chaldäer im Süden Mesopotamiens und im Norden auf den armenischen Gebirgen. Die erstern trennt Strabo weiter in das Volk der Chaldäer noch südlich von Babylonien im engern Sinn einen Distrikt Babyloniens bewohnend, und in die also benannte Kaste von babylonischen Weisen (a. a. O. p. 1050. vgl. Diod. 2, 24. Arrian. 7, 16. 17.). Der Name wurde nämlich nach dem Aufhören des chaldäischen Reiches von den Fremden auf die babylonischen Gelehrten, meist Astrologen, eingeschränkt, wie schon Dan. 2, 2. 4, 10., weil man keine andern Individuen der Nation kennen lernte und zu Gesichte bekam. Noch gröſserer Miſsbrauch ist, wenn man auch die alten und ältesten babylonischen Gelehrten, gleich als wenn die Chaldäer Ureinwohner gewesen wären, Chaldäer nannte. Die Nordchaldäer setzt Xenophon auf die armenischen Gebirge, und nennt sie in Verbindung mit den Armeniern und Karduchern Cyrop. III, 2. 3. Anab. IV, 3, §. 3 ff. V, 5, §. 17. Die Chalyber, welche nach Strabo (p. 795. *F.*) später Chaldäer genannt worden sind, nennt Xenophon (Anab. VII, 8, §. 25.) *neben* den Chaldäern. — Da nun nur die spätern biblischen Bücher die Chaldäer in Babylonien kennen, früher dieselben nach Nordmesopotamien verlegt sind, so ist schon dadurch klar, daſs die Assyrer sie nicht vom Süden in den Norden, sondern vom Norden in den Süden verpflanzt haben. Zugleich ist deutlich, daſs diese Verpflanzung nur die mesopotamischen Chaldäer traf, während die jenseits des Tigris in der Nähe, in Armenien wohnhaften, daselbst verblieben; denn dort, nicht aber in Mesopotamien, nennen noch die Griechen Chaldäer. Die Verpflanzung selbst fällt schwerlich vor das Jahr 625 v. Chr. Unsere Stelle verlangt, daſs nicht zu viel Zeit indessen verflossen sey. Im Buche Hiob C. 1, 17. erscheinen sie noch ganz als die räuberischen Nomaden der Cyropädie, noch nicht als Volk mit festen Wohnsitzen und geordneter Regierung. Das Buch Hiob aber ist später, als Jesajä, s. zu C. 19, 6. Nach Her. 1, 102. hatten die Assyrer ungefähr um das Jahr 635. keine Helfer gegen die Meder. Also hatten die Chaldäer sich wohl noch nicht unter assyrische Oberhoheit gestellt. Ferner ist Nebukadnezars Vater, Nabopolassar, welcher seit d. J.

Das errichtet seine Warten,
Störet auf ihre Paläste,
Macht sie zum Trümmerhauf. *q)*
14. Heulet, ihr Tarsisschiffe,
Denn zerstört ist eure Veste! *r)*

* * *

---

625. regierte, der erste König, von welchem es gewiſs ist, daſs er über Chaldäer zu Babylon herrschte. Nun aber trifft gerade auf das Jahr 626. der Einfall der Skythen in Asien, welche auch die Kimmerier vor sich her trieben, und von Medien her bis nach Aegypten streiften Her. 1, 103. 104. Vor ihnen vermuthlich muſsten die Chaldäer ihr Land, welches den Skythen auf dem Wege lag, räumen. — אֶרֶץ steht zunächst inkorrekt für das Volk vgl. Richt. 18, 30., wie die Apposition זה העם beweist. Sodann aber im Satze אַשּׁוּר וגו ist die Bedeutung *Land* festgehalten, und das Volk sind die bisherigen צִיִּים. Dieser Satz hängt aber genau mit לא היה, als adversativer nach dem negativen, zusammen, so daſs זה העם auch nicht Genitiv zu כשדים, sondern zu ארץ Apposition ist; und es ist deutlich, daſs dem Vf. ihr Anfang einer Existenz als Volk mit der Anweisung des Landes durch die Assyrer zusammenfällt. — זה העם ist δεικτικῶς wörtlich: *da das Volk*, oder: *das Volk da*, vgl. Ps. 104, 25. Richt. 5, 5. — Ps. 12, 8. uud die adverbiale Setzung von זֶה vor Jahrzahlen z. B. Sach. 1, 12. — Dieses Volk war früher ein לֹא עָם vgl. 5 Mos. 32, 21.; dieselben existirten früher nicht als Volk, sondern als צִיִּים, als wüstebewohnende Nomaden, aus denen die Assyrer dadurch, daſs sie dieselben in bewohntes Land, in Städte verpflanzten und einem König untergaben, ein Volk schufen. — יסד *bereiten, anweisen* Hab. 1, 12. Ps. 104, 8.

q) Es kommen nun die Prädikate. In drei parallelen kurzen Sätzen das Thun der Chaldäer, dessen zufällige Folge, und endlicher beabsichtigter Erfolg. — בַּחוּנָיו, wie das K'ri liest, kann von בָּחוּן und von בָּחוּן kommen. Im letztern Falle wäre es vollkommen nach Analogie von בַּחוּרִים gebildet Ew. §. 390.; vermuthlich aber kommt es von ersterer Form, welche auch unmittelbar Substantivbedeutung hat. בָּחוּן also, wie בַּחַן C. 32, 14. ist *der Thurm*, hier *Belagerungsthurm*. Das Suffix der dritten Person Sg. geht auf העם zurück. — Die Erklärung, nach welcher עֹרְרוּ *Po.* von ערר seyn soll: *sie entblöſsen* (den Grund) = *reiſsen nieder*, ist gegen den bekannten Sprachgebrauch, gegen den Parallelismus von הֵקִימוּ vgl. C. 14, 9., und unnöthig, während mit unserer Erklärung der Vf. die Belagerung einem Hauptzuge nach schildert, nach der Verwirrung und dem Lärm, welchen der Schrecken der Belagerung selbst in das Innere der Paläste trägt.

r) Mit den letzten Worten V. 13. »macht sie zum Trümmerhauf« ist die drohende Weissagung vollendet, da es über die Zertrümmerung hinaus nichts weiter gibt. Daher rundet jetzt der vierzehnte Vers ab; und nachdem er seine Bahn durchlaufen, kommt der Vf. jetzt wieder bei V. 1.

15\. Und es begibt sich jenes Tags,
Daſs Tyrus vergessen bleibt siebenzig Jahre,
Gleich der Zeit Eines Königs. *s*)

---

an, vgl. Ps. 8., so daſs das Orakel als ein Ganzes geschlossen dasteht. Mit dem vorigen könnte man den Vers durch die Partikel *also* verknüpfen. Passend wird statt aller weitern Rede V. 1. hier mit מָעֻזְּכֶן abgebrochen und aufgehört.

s) Der fünfzehnte schlieſst sich insofern an das Vorangehende, als er den V. 13. 14. gesetzten Zustand hier zunächst seiner Dauer nach absieht, den gleichsam punktuellen Akt der Zerstörung in seiner Verlängerung zur Linie, dem zerstört Liegen, erkennend, und diese messend. Von dem auf diese Art neu gewonnenen Standpunkte aus erblickt er (V. 15. zweite Hälfte ff.) eine Zeit des Wiederaufblühns. Der Umstand, daſs durch V. 14. das Orakel als ein Ganzes abgerundet wurde, berechtigt uns, V. 15 ff. als einen um etwas spätern Zusatz anzusehn, zwischen V. 14. und V. 15. eine Pause zu denken, deren Annahme auch schon der gegensätzliche Inhalt beider Theile des Capitels verlangt. Für unächt indessen den zweiten Abschnitt zu erklären, wie Eichhorn (hebr. Propheten II, 579.) will, der ihn zwischen Cyrus und Alexander setzen möchte, haben wir so wenig hinreichenden Grund, als wir die Weissagung von der Begnadigung Aegyptens Ez. 29, 12—16., oder z. B. Elams Jer. 49, 39. für fremde Zusätze erklären dürfen. — Schwierig ist hier die Bestimmung כִּימֵי מֶלֶךְ אֶחָד. Sie als Gegensatz der »Jahre eines Tagelöhners« C. 16, 14. 21, 16., d. h. genau abgemessener, anzusehn (Eichhorn a. a. O. S. 580.), wird durch das ausdrucksvolle אֶחָד verwehrt. Auch würde man eher כִּשְׁנֵי־ erwarten. »Gemäſs der Dauer einer Dynastie« (man meint: der babylonischen) kann es auch nicht bedeuten; denn מַלְכִין sind auch Dan. 7, 17. nicht Dynastieen; und die babylonische hat im Ganzen länger, von unserem Standpunkte aus nicht so lange gedauert. Ebenso verwerflich ist die Erklärung der LXX, Kimchi's, Gesenius': »gemäſs der Lebenszeit eines Königs«. Warum »Leben eines Königs« für »Leben eines Menschen« (vgl. Ps. 90, 10.) gesagt wäre, dafür läſst sich ohne Zwang kein Grund angeben; und יְמֵי מֶלֶךְ ist im Sprachgebrauch immer *Regierungszeit eines Königs* vgl. Jer. 1, 2. 26, 18. 19. Jes. 7, 1. 2 Kön. 15, 29. 23, 29. u. s. w. Als solche müssen wir die »Tage Eines Königs« auch hier fassen; und nur zu dieser Erklärung paſst אֶחָד vollkommen. Dagegen sind jetzt die 70 Jahre, auch als runde Zahl betrachtet, offenbar zu viel. Wir lösen die Schwierigkeit wohl am besten durch folgende Vorstellung: Unser Vf. hat (vgl. Einl. S. 272. und zu V. 17. 18.) die siebenzig Jahre aus Jer. 29, 10. 25, 11. 12. herübergenommen, wo dieselben Zeitmaaſs sind für die Restauration des jüdischen Staates, mit dessen Schicksal unser Vf. vgl. V. 18. das von Tyrus verknüpft. Nun aber konnte man Jer. 32, 5. so verstehn, daſs auch Zedekia selbst, von Jehova wieder begnadigt, als König des neuen Juda zurückkehren werde; und dieſs war doch nicht anders zu denken, als mit Nebukadnezars Tode, wenn der neue Regent, wie Solches an Jojachin geschah Jer. 52, 31—34., Gnadenerweise ertheilte. Jene Stelle Jeremia's hat unser Vf. (vgl. zu V. 18.) gewiſs gelesen; die 70 Jahre fand er

Nach Ablauf von siebenzig Jahren ergeht es Tyrus
Gemäſs dem Liedchen von der Metze:
16. »Nimm die Cither, durchwandre die Stadt,
»Vergessene Metze du;
»Spiele fertig, singe viel;
»Auf daſs man dein gedenke!« *t*)
17. Nach Ablauf von siebenzig Jahren wird Jehova wieder sehn nach Tyrus;
Und sie wird wieder kommen zu ihrem Buhlerlohn,
Und buhlen mit allen Königreichen der Welt auf der ganzen Erde. *u*)
18. Ihr Erwerb aber und Buhlerlohn wird geheiligt dem Jehova;
Er wird nicht aufgehäuft und nicht aufgespart;
Sondern den vor Jehova Wohnenden wird ihr Erwerb gehören,
Zu Nahrung in Fülle, und zu prächtigem Gewand. *v*)

---

so schon näher bestimmt vor; und konnte diese Bestimmung sich desto eher gefallen lassen, weil die Dauer der Regierung Nebukadnezars ja nicht abgesehn werden konnte.

t) Der Stadt Tyrus ergeht es so, wie es dort im Liede von der Metze heiſst. Die Vergleichung ist insofern ungenau, als in der שירה, welche V. 15. folgt, die Metze zu demjenigen Thun aufgefordert wird, welches sie wieder in Erinnerung bringen soll, wogegen von Tyrus ausgesagt wird, es werde sich mit Erfolg wieder in Erinnerung zu bringen suchen. — הזונה ist Genit. des Objektes vgl. C. 5, 1. — Das kleine Spottlied hält genauen Parallelismus, und hatte vermuthlich nicht mehr Verse, als diesen Einen: wofür wenigstens die Analogie spricht vgl. Richt. 16, 23. 1 Sam. 18, 7. 1 Mos. 21, 7. — An נשכחה hier dachte der Vf. schon, als er ונשכחת V. 15. schrieb. — סֹבִּי wäre für diesen Sinn in Prosa mit בְּ zu construiren gewesen vgl. Hoh. L. 3, 2. Pred. 12, 5. und dagegen Ps. 59, 7. 15. Die Lustdirnen luden mit der Cither oder einem andern musikalischen Instrument durch die Straſsen der Städte ziehend, zum Sinnengenuſs ein.

u) V. 17. folgt nunmehr in eigentlichen Ausdrücken die Erläuterung des Bildes. — Das Wort פקד ist auch in den Originalstellen bei Jeremia gebraucht. — Ueber זנה für den allgemeinern und unbestimmtern Begriff *Umgang haben* mit Jemanden, mit ihm *verkehren*, auf welchen Sprachgebrauch sich die Vergleichung V. 15. 16. gründet, s. die Einl. S. 272. Mit אֶתְנַנָּהּ (s. über das Raphe zu C. 45, 5.) wird das Bild von זנה innegehalten; der Ausdruck aber V. 18. durch סַחַר *Handelsgewinn, Erwerb* erklärt. Tyrus wird wieder zu seinem früheren Erwerbszweig, dem Welthandel, und so zu seinem frühern Erwerb und Reichthum kommen. Wie es bisher ein Völkermarkt war V. 3., so wird es wieder einer werden. — Ueber den breiten Ausdruck »Königreiche der Welt auf der Erde« vgl. C. 24, 21. s. die Einl. zu C. 24 — 27.

v) Wie es scheint, in Folge solcher Begnadigung durch Jehova, aus Dankbarkeit sollen sich die Tyrer zu Jehova bekehren vgl. Ps. 87, 4., und

als Jehovaverehrer seinen Tempel mit Geschenken beschicken. Die Juden, welche zur Zeit der Seleuciden einen Tempelschatz hatten, scheinen schon in frühester Zeit, wie andere Völker vgl. z. B. Jo. 4, 5. einen solchen aufgehäuft zu haben. Er war in der Hand der Priester, welche mit demselben zunächst ihre, der im Dienste Jehova's Stehenden, Bedürfnisse bestritten. Jehova, der partikulare Gott V. 18., ist zugleich der Weltregierer V. 17., vgl. S. 63. und C. 18, 7. — Der Vf. setzt voraus, daſs um jene Zeit der judäische Staat regenerirt, der Tempel neu gebaut, der Cultus wieder eingerichtet seyn wird, gemäſs der Weissagung Jeremia's. Die Worte יֹשְׁבִים לִפְנֵי יְהוָה deuten auf einen irdischen, bestimmten Wohnsitz Jehova's, als welchen der Vf. wohl nicht Mizpa dachte Jer. 41, 5. Uebrigens erinnern die Worte קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא יֵאָצֵר וְלֹא יֵחָסֵן an Jer. 31, 40., wo ebenfalls in einer Beschreibung der Neuzeit nach dem Exil die Worte stehn: קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא יִנָּתֵשׁ וְלֹא יֵהָרֵם. — Hat unser Vf. dieselben gelesen, so sah er gewiſs auch, was wir für die Zeitbestimmung V. 15. verlangten, die um einige Verse weiter unten vorkommende Stelle C. 32, 5. — Daſs am Schlusse sofort auch, wie man die zu erwartenden Geschenke verwenden wolle, angegeben wird, mag in Bezug auf gegenwärtige dürftige Lage der Priester gesagt seyn, welche dergleichen Geschenke werden brauchen können.

Cap. 24 — 27.

Verwüstung und allgemeines Verderben kommt über das Land des mächtigen Volkes C. 24, 1 — 4., seiner Sünden wegen V. 5. 6. Aller Jubel verstummt; die Stadt liegt in Trümmern, das Land verödet V. 7 — 13. Des Westens Bewohner frohlocken darob; der Seher dagegen wird vom Schicksal des Landes mitgetroffen V. 14 — 16. Keiner entrinnt; denn der Welt Ende, der groſse Gerichtstag scheint heranzukommen, an welchem Jehova, das Reich einnehmend, alle Hohen erniedrigt V. 17 — 23.

Mit den Siegern aber preist der Seher Jehoven, daſs er die feste Stadt zerstört hat: er demüthigte die Stolzen, schützte die Unterdrückten C. 25, 1 — 5. Zum Berge Zion wallen jetzt die Völker alle; jedem Leide setzt Jehova ein Ziel V. 6 — 8. Des Volkes Feinde, z. E. Moab, gehn ohne Rettung unter V. 9 — 11.

Jenes Tags stimmt man in Juda den Dankhymnus an folgenden Inhalts: Jehova schützt die Stadt des treuen Volkes; auf ihn, der die feindliche Stadt zerstörte, vertraue man! C. 26, 1 — 6. Der Gerechte erringt Heil; und den Frevler trifft Strafe V. 7 — 10. Jehova kämpft für sein Volk; die verblendeten Feinde werden vernichtet; und dagegen das in der Bedrängniſs zu Gott rufende Volk ward zahlreicher V. 11 — 16. Des Volkes eigene Anstrengungen, sich zu helfen, waren vergebens; Jehova wird die Gestorbenen erwecken V. 17 — 19. Für jetzt harre das Volk noch eine kurze Zeit, bis das Strafgericht vorüber ist V. 20. 21.

Jehova wird die drei groſsen Ungeheuer erschlagen; seinen Weinberg aber eifersüchtig hüten und pflegen. Israel wird blühn C. 27, 1 — 6. Durch Verstoſsung strafte er das Volk, aber es nicht so hart, wie jetzt seine Dränger. Die

Sünde ist jetzt gesühnt; und die Feinde des Volkes sind vernichtet V. 7 — 11. Bald werden die zerstreuten Israeliten gesammelt; sie ziehn nach Jerusalem und beten dort an V. 12. 13.

Daſs diese vier Capitel Ein Ganzes ausmachen, kann als unbestreitbar angenommen werden. Ueberall bezieht sich hier Folgendes auf schon Vorhergegangenes, und durch den ganzen Abschnitt zieht sich Ein Grundton. Da wo sich die erste Fuge zu erkennen gibt, C. 24, 16., springt die Beziehung auf V. 14. 15. in die Augen. Die Verbindung von V. 23 mit dem Folgenden wird zwar durch C. 25, 1 — 5. unterbrochen; allein daselbst V. 6. durch eine bestimmte Rückweisung wieder hergestellt. Nun folgen freudige Weissagungen und Dankhymnen, welche deren Erfüllung begleiten werden; aber C. 26, 20. 21. geht wiederum zurück auf die verhängniſsvolle Gegenwart vgl. C. 24, 17. 5. 6. und Cap. 27, 1. ist in der Hauptsache gleichen Inhaltes und schlieſst sich völlig so an, wie dort C. 24. der einundzwanzigste Vers. Die Stelle endlich C. 27, 7 ff., wo gleichfalls eine Fuge sichtbar ist, zieht nur die Parallele zwischen der gegenwärtigen Strafe der Unterdrücker, von welcher überall geredet wird, und der früher über Israel verhängten, deren Zeit nun abgelaufen ist. Das historische Substrat endlich ist allenthalben das nämliche: es ist die Verwüstung des Landes und die Zerstörung der feindlichen Hauptstadt, auf welche in jedem der vier Capitel, C. 24, 10 — 12. 25, 2. 26, 5. 27, 10. einmal zurückgesehen wird. Von dieser Thatsache geht der Vf. aus zu seiner Weissagung eines nahenden, groſsen Gerichtstages, an welchem Jehova die Hohen erniedrigt C. 24, 17 — 23. 25, 11. 12. 27, 1., sein Volk dagegen befreit und zurückführt C. 25, 8. 26, 2. 27, 12. 13., und die Herrschaft nimmt über alle Völker vgl. C. 25, 6. 7., sein erwähltes Volk von nun an vorzugsweise beschützend C. 26, 11. 27, 2 ff.

Eine richtige Bestimmung der Abfassungszeit hängt hauptsächlich ab von vorsichtiger Enträthselung der von vorn nicht ganz klaren historischen Beziehungen, namentlich von der Ausmittelung der mehrmals als zerstört erwähnten feindlichen Hauptstadt. Eine feindliche ist es, da C. 25, 1 ff. 26, 5 ff. über ihre Zerstörung Jehova gepriesen wird. Sie ist eine Stadt, von welcher aus die Israeliten und noch andere Völker unterdrückt worden vgl. C. 25, 7. 8.; deren Volk Israeliten gefangen führte C. 26, 2. 27, 12. 13.: womit genau harmonirt, daſs der Seher, ein Israelite, mit seinen Landsleuten sich in dem Lande der Unterdrücker, über die gegenwärtig das Verderben hereinbricht, aufhält C. 24, 16. 25, 4. 26, 20.; und dieses Land endlich wird C. 24, 14 — 16. dem Ende der Erde, dem (westlichen) Meer und seinen Inseln entgegengesetzt, kann also selber nur im Osten gesucht werden. Es ist offenbar entweder Assyrien, oder das chaldäische Reich; die als zerstört beschriebene Hauptstadt also Ninive oder Babylon.

Der Gedanke indeſs an die letztere Stadt, welche man gemeiniglich hier sucht, wird schon durch die einfache Bemerkung, daſs Babylon weder von Cyrus, noch von Darius zerstört worden ist s. zu C 13, 22., vollkommen beseitigt; und dagegen für Ninive vereinigt sich Alles. Nur wenn Ninive diese Hauptstadt ist, lassen sich die übrigen historischen Beziehungen völlig verstehn, nur dann treten sie in Zusammenhang; und nur mit dieser Annahme läſst sich die später zu erhärtende Ansicht vom Vf. des Abschnittes zusammenreimen. Um aber unsere Resultate über die historischen Beziehungen und den Vf. gehörig sicher zu stellen, sowie um die Abfassungszeit möglichst genau auszumitteln, scheint es unumgänglich, daſs wir in die Geschichte Ninive's uns etwas tiefer

Digitized by Google

einlassen, und zu diesem Behuſe weiter ausholend, der assyrischen Geschichte überhaupt eine genauere Untersuchung widmen.

Gemäſs der frühesten Stelle, welche Ninive's gedenkt, 1 Mos. 10, 11., wurde dasselbe später als Babel erbaut a. a. O. V. 10. Die entgegengesetzte Angabe Diodors (B. 2, 7. vgl. 3, 1) und Strabo's p. 1046 F., welche „Ninus" durch den König Ninus, Babylon nach dessen Tod von seiner Wittwe, Semiramis, erbaut seyn lassen, kommt dawider nicht in Betracht. Dennoch reicht Ninive's Ursprung in das graueste Alterthum hinauf, da Nimrod es erbaute, vgl. zu C. 13, 10., und Babels, mit welchem Ninive fast gleichzeitig ist, Erbauung kraft der auch durch die biblische Zeitrechnung bewahrheiteten Angabe bei Simplicius (*commentar. in Aristot. de coelo p.* 123. *a.* vgl. Aristoteles selber *de coelo L.* 2, 12.), Callisthenes habe seinem Lehrer Aristoteles eine Reihe astronomischer, zu Babylon angestellter, Beobachtungen überschickt, die einen Zeitraum von 1903 Jahren vor Alexander umfaſsten, in das dritte Jahrtausend vor Chr. fällt. Ninive, nach Diod. 2, 3. gröſser, als alle nachmals erbauten Städte (vgl. dag. 1 Mos. 10, 12.), nach Strabo p. 1047 viel gröſser, denn Babylon, vgl. auch Jon. 3, 3., lag im Lande Assur vgl. 1 Mos. 10, 11., am Tigris Her. 1, 193. 2, 150., und zwar in Adiabene *Amm. Marcell.* 18, 7., welches nach demselben B. 23, 6. früher Assyrien vgl. 1 Mos. a. a. O., nach Strabo p. 1046. Ἀτουρία hieſs, also am östlichen Ufer des Tigris *), woselbst noch Abulfeda Mesopot. p. 31. und zuletzt Niebuhr II, 358. Mosul gegenüber die Ruinen nachweisen. Mit dem Sturz nämlich des assyrischen Reiches verschwand die Stadt vom Erdboden (Ctesias bei Diod. 2, 28. Strab. p. 1047), so daſs sofort von ihr der Spruch des Dichters gelten konnte, welchen Strabo von Megalopolis auf das Babylon seiner Zeit überträgt:

Eine Einöd' ist, eine groſse Oede die groſse Stadt. **)

Wenn indessen Babylon, nachmals zweimal erobert, beide Male unversehrt blieb, so soll dagegen die assyrische Hauptstadt zweimal zerstört worden seyn, das erste Mal durch die Meder unter Arbaces in der letzten Hälfte des neunten Jahrhun-

*) Die Angabe bei Plin. 6, 16, daſs die Stadt am Tigris westlich gelegen habe, steht ganz einzeln und verlassen da, und verdient keine Beachtung. Noch weniger dieſs die Aussage Diod. 2, 3. 7. 27. Philostrat. *vita Apoll.* 1, 18., welche die Neuern vgl. Bähr *Ctes p.* 391. in Schutz genommen haben, die alte assyrische Hauptstadt habe am Euphrat gelegen. So nennen auch Daniel C. 8, 2. und *Plinius H. N.* 6, 31. den Euläus, wo sie Choaspes sagen sollten vgl. Her. 5, 49. 1, 188. Strabo p 1059., die Genesis C. 32, 23. vgl. V. 3 den Jabbok statt des parallel flieſsenden Jarmuch; und Dan. 10, 4. setzt der Syrer ܦܪܬ für den חִדֶּקֶל; ja Lucian *de dea Syr.* §. 18. verlegt ebenso falsch Seleucia an den Euphrat. Die beiden letztern Beispiele zeigen klar: man confundirte, vielleicht den Tigris wie einen Arm des Euphrat ansehend, beide Flüsse, setzte aber niemals den Tigris für den Euphrat, sondern diesen, den nähern und bekanntern für den Tigris. Am allerwenigsten Gewicht zu legen ist auf die Notiz bei *Amm Marcell.* 14, 8 Philostrat. *vit. Apoll.* 1. 19, nach welchen, wenn wir ihre Berichte verbinden, Hierapolis diesseits des Euphrats bei Zeugma früher Ninus geheiſsen hätte. Solches hängt zusammen mit der Priesterfabel, daſs die Königin und auch Gottheit der Assyrer (Diod. 2, 20.), Semiramis, eine Tochter der Derceto gewesen sey Diod. 2, 4., welche in Hierapolis einen Tempel hatte, Lucian *de dea Syr.* §. 11 — 16. Ebenhieher gehört auch die Combination der beiden χάσματα *Amm. Marcell.* 23, 6.

**) Ἐρημία μεγάλη ἐστὶν ἡ μεγάλη πόλις.

derts v. Chr. Diod. 2, 24 ff., das zweite Mal durch die nämlichen unter Cyaxares vgl. Her. 1, 106., welchem die Chaldäer (vgl. Abydenus bei Euseb. *chron. I*, 54.) beistanden. Mit dieser letztern Angabe nun des Abydenus harmonirt Her. a. a. O. der Umstand, daſs Cyaxares ganz Assyrien mit Ausnahme der Babylonier unterworfen haben soll; aber es läſst sich auch überhaupt nur Herodots Bericht historisch begreifen; und Ctesias kann denselben höchstens ergänzen.

1. Wir untersuchen zunächst, in welche Zeit, gesetzt, sie sey faktisch, jene erste Zerstörung, wenn wir bei Ctesias Kritik anwenden, fallen müſste. Es wird sich zeigen, daſs sie lange vor dem Jahre 722 anzusetzen wäre, so daſs sie die unsere, welche ein in Assyrien mit seinen Landsleuten lebender Israelit erwähnt, nicht seyn kann. Mit Recht hat auch Volney (*Recherches etc. I, p.* 144 ff. erste Ausg.) die beiden vor Aspadas (Astyages) regierenden medischen Könige des Ctesias (Diod. 2, 32, 33.) Astybaras, welcher 40, und Artynes, welcher 22 Jahre regiert haben soll, mit den gleich lang regierenden des Herodot vgl. Her. 1, 106. 102., Cyaxares und Phraortes, combinirt, und ihre beiden Vorgänger bei Ctesias, Artäus, welcher gleichfalls 40, und Arbianes, welcher 22 Jahre regiert haben soll, als ihre Duplikation angesehen, so daſs wir an der Summe bis zu Arbaces hinauf 62 Jahre abziehn dürfen. Wie kam aber Ctesias zu jener Verdoppelung? Höchst wahrscheinlich verstand er die corrumpirte Stelle Her. 1, 130.*) also, daſs zu den 128 Jahren medischer Herrschaft über Asien noch die 28 Jahre scythischer Obmacht vgl. Her. 1, 106. addirt werden müſsten. Da nun erst seit Phraortes ἡ Ἄλυος ποταμοῦ ἄνω Ἀσία den Medern zu gehorchen anfing, so bekam er (statt 156 vielmehr 97) eine Differenz von 59 Jahren, und füllte diese dadurch aus, daſs er die beiden vorletzten Könige mit 62 Jahren repetirte. Daſs sein Gang wirklich dieser war, erhellt daraus, daſs er die drei Jahre Ueberschuſs nachher dem Dejoces, seinem Artycas, welcher nach Her. 1, 102. 53 Jahre regierte, abzog. Rechnen wir nun hiezu seinen Sosarmus mit 30, Mandauces mit 50 und Arbaces mit 28 Jahren, und setzen wir, wie gewöhnlich geschieht, das fünfonddreiſsigste, nach Herodot und Ctesias letzte Jahr des Astyages auf d. J. 560. v. Chr., so erhalten wir von da zurück 258 Jahre, welche bis z. J. 818 v. Chr., als erstem Jahre des Arbaces reichen, welcher also zwischen 818 ond 790 Ninive zerstürt haben müſste.

2. Mit dem Dejoces dagegen Herodots reichen wir hinauf bis zu dem Jahre 710 v. Chr. Von diesem Jahre an aufwärts statuirt Herodot B. 1, 95. 96. ohne Angabe der Dauer eine Periode medischer Unabhängigkeit, indem die Meder dem Joche der Assyrer, welche 520 Jahre lang über ἡ ἄνω Ἀσία geherrscht hatten, sich zuerst entzogen. Combiniren wir nun nach Niebuhr (kl. Schr. S. 196) diese Zahl mit der Summe von 526 Jahren der 45 Könige bei Berosus (Euseb *chron. I*, 40.) vor Phul, welcher nach biblischer Chronologie vgl. 2 Kön. 15, 19. um d. J. 772 v. Chr. in Palästina erscheint, die assyrischen Waffen nunmehr gegen ἡ κάτω Ἀσία wendend, so fällt der Anfang der medischen Unabhängigkeit noch vor das zuletzt angegebene Datum; und es steht nichts im Wege,

*) Niebuhr (kl. Schr. S. 199.) emendirt: ἄρξαντες τῆς — ἄνω Ἀσίης ἐπ' ἔτεα πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν, παρὲξ ἢ ὅσον οἱ Σκύθαι ἦρχον, τριήκοντα δυῶν δέοντα. Wir unseres Theils, denen nicht so ausgedehnte Befugniſs, den Text zu ändern, zukommt, schlagen vor: — ἐπ' ἔτεα ἑκατὸν δυῶν δέοντα, παρὲξ ἢ ὅσον οἱ Σκύθαι ἦρχον, τριήκοντα δυῶν δέοντα. Wir rechnen von Phraortes an, und ziehen die Jahre der Scythen ab. Vielleicht aber enthält die Stelle einen *lapsus calami* von Herodot selber; und es ist ἐπ' ἔτεα εἴκοσι κτλ zu lesen.

denselben in jene Periode von 818 — 790. einzuweisen, so daſs die Abschüttelung des assyrischen Joches bei Herodot und die Zertrümmerung des assyrischen Reiches bei Ctesias zusammentreffen. Erwägen wir nun, wie daſs Diodor, vielfach ungenau referirend, den Herodot selbst, welcher nur von einer Abwerfung des assyrischen Joches spricht, eine Zerstörung der assyrischen Monarchie berichten läſst, so entsteht Verdacht, daſs auch Ctesias in Herodots Worten mehr gefunden habe, als sie besagen. Gegen eine Auflösung aber des assyrischen Reiches und Zerstörung der Hauptstadt gelten überhaupt noch folgende Gründe: *a*) Die Bibel und Berosus kennen noch fortwährend eine assyrische Monarchie und einen König zu Ninive, während nach Ctesias Diod. 2, 28. damals Stadt und Reich zu Grunde gegangen wären. *b*) Berosus, welcher der assyrischen Könige nur insofern gedenkt, weil sie auch Könige von Babel waren Begr. d Krit. S. 198, nennt auch jenen Phul, der nach der Bibel assyrischer König war, König der Chaldäer. Alsbaldige Abhängigkeit aber Babylons von einem etwa neu entstehenden assyrischen Reiche ist schwer mit dem gewöhnlichen Gange der Dinge zusammenzureimen. *c*) Auch Ctesias weiſs von solchem neuassyrischen Reich, einem Hirngespinst der Vermittler, nichts; und auch nach ihm wäre Ninive nur einmal zerstört worden. Ist aber dieſs der Fall, so geschah es gewiſs erst durch Cyaxares nach dem Berichte Herodots. *d*) Offenbar hat Ctesias, wenn er die Chaldäer im Verein mit den Medern Ninive bekämpfen, den assyrischen König aber bei der Einnahme der Stadt sich verbrennen läſst, die Farben von jener Zerstörung Ninive's durch Cyaxares entlehnt, indem damals allerdings Meder und Chaldäer zusammenstanden, Sarak aber sich mit seiner Königsburg und Familie verbrannte vgl. Euseb. *chron*. p. 54. 44. Begr. d. Krit. a. a. O. Seinen letzten König nennt Ctesias Sardanapal. Auch diesen Namen hat er aus jener spätern Periode geborgt. Er warf, wie das auch die Quelle des Abydenus gethan hat, die zweite Belagerung durch Cyaxares Her. 1, 106. mit der ersten Her. 1, 103., welche um 28 Jahre auseinander liegen, zusammen; und gibt uns daher statt des Sarak und Nebukadnezar den Sardanapal, welcher zur Zeit der ersten Belagerung herrschte Begr. d. Krit. S 196 — 99., und den Belesys (Nabopolassar). Diesen selbst aber macht er in sich zusammenbiegend zugleich zum Feldherrn der Babylonier, und auch zum Chaldäer nach griechischem Sprachgebrauch, *d. h.* zum Astrologen!

3. Gemäſs dem Vorstehenden kann also von einer frühern Zerstörung Ninive's überhaupt nicht die Rede seyn; und wir sind für die Zeitbestimmung unseres Orakels einzig und allein auf die Zerstörung durch den Cyaxares des Herodot angewiesen. So handelt es sich jetzt darum, diese selbst chronologisch festzustellen; und es kommt zunächst darauf an, die Regierungsperiode des Cyaxares nach Jahren vor Chr. zu bestimmen.

Fast einstimmig nehmen die Chronologen nach Jul. Afrikanus bei Euseb. *praep. ev. X*, 10. als erstes Jahr des Cyrus das erste der fünfundfunfzigsten Olympiade an, welches mit den Jahren 560 und 559 zusammentrifft. Diodor, welcher B. 2, 32. die Rechnung Herodots so versteht, daſs Dejoces (sein Cyaxares) im zweiten Jahr der siebenzehnten Ol. den Thron bestiegen habe, führt uns auf die Jahre 561 — 60.; und Herodot selbst, welcher den Darius im fünften Jahre nach der Schlacht bei Marathon d. h. i. J. 485. sterben läſst Her. 7, 1. 4. bringt uns in benannten Zahlen Her. 3, 66. 67. 1, 214. 7, 4. bis zum Jahr 559. hinauf, so daſs wir das Jahr 560. als letztes des Astyages werden setzen dürfen. Sein erstes vgl. Her. 1, 130. fällt also auf 595., das erste aber seines

Vorgängers Cyaxares, der 40 Jahre regiert hat, auf 635 v. Chr. Dieser nun schritt nach Herodot nicht sofort heim Regierungsantritt zur Belagerung Ninive's, ward aber, als er sie begonnen hatte, durch die Scythen genöthigt, von seinem Vorhaben abzustehn. Diese erschienen in Vorderasien nicht vor 629., in welchem, Josia's dreizehntem, Jahre Jeremia, der ihrer gedenkt, aufgetreten ist Jer. 1, 2. vgl. oben S. 220.; und nicht nach d. J. 624, Josia's achtzehntem; denn Jeremia erwähnt um jene Zeit zugleich noch Götzendienst in Juda vgl. Begr. d. Krit. S. 178. Würden wir nun für ihr Erscheinen bei Ninive das Jahr 628 annehmen, so fiele die auf 28 Jahre später treffende Eroberung Ninive's auf 600 v. Chr.; allein damals zog Nebukadnezar gegen Jojachin zu Felde, den er i. J. 599. gefangen führte: so dafs Nebukadnezar nicht wohl vor 598. sich im Verein mit Cyaxares zum Kriege gegen die Assyrer angeschickt haben kann. Wir werden also für den Einfall der Scythen und das Ende der ersten Belagerung bis auf 626. heruntergehn, zumal Jeremia ihrer auch nicht in den ersten Capiteln sofort gedenkt; aber nicht weiter, indem die Gründung chaldäischer Herrschaft in Babylon durch ihren Einfall in Asien motivirt scheint. Also unternahm Cyaxares die zweite Belagerung volle 28 Jahre später im J. 598. und eroberte die Stadt i. J. 597. vor Chr. Dieses Resultat, zu welchem auf zum Theil anderem Wege schon Volney kam (*Supplement à l'Hérodote de Larcher* ff. p. 19.) wird schliefslich dadurch bestätigt, dafs wir im folgenden Jahre, Zedekia's viertem, diesen Vasallen in Babel treffen Jer. 51, 59., wohin er vermuthlich, um seine Glückwünsche darzubringen, abgereist war.

Den bisher geführten Beweis, dafs die in unserem Orakel angedeutete Zerstörung einer feindlichen Hauptstadt für die Zerstörung Ninive's i. J. 597. vor Chr. gehalten werden müsse, unterstützt das Orakel selbst noch weiter durch eine Menge anders nicht zu erklärender Erscheinungen, die es allenthalben aufweist. Wäre die Einnahme Babylons angedeutet, so würde man nicht begreifen können, was für grofse Reiche C. 27, 1. der Vf. mit den drei grofsen Thieren meine, da um jene Zeit auch das lydische, welches indefs mit Israel nie in Berührung gekommen, zertrümmert war. Unbegreiflich finden mufs man dann die Stelle C. 26, 2., kraft welcher bei solcher Erklärung Judäer im Laude Juda zurückgeblieben wären (s. dawider Jer. 43, 5.), welche die neuerbaut zu denkenden Thore Jerusalems den beimkehrenden Brüdern öffnen! Dagegen hinwiederum versteht es sich von selbst, dafs ein Prophet, auch unter den weggeführten Ephraimiten, das Centralheiligthum des neuen Staates nach Zion verlegt vgl. zu C. 24, 23. 26, 2. Dafs der Vf. unseres Abschnittes kein Judäer, sondern ein Ephraimite ist, erhellt auch daraus, dafs er C. 27, 13. da Assur nennt, wo ein Judäer der spätern Zeit, etwa ein exilirter, gewifs Babel erwähnt haben würde. Am glänzendsten aber geht Solches aus der Anführung Moabs hervor C. 25, 10—12. Sein gedacht ist hier, als des Erzfeindes, statt aller Anderer. Allein dieser war für die Judäer nicht Moab, sondern Edom, welches bei der Trennung der israelitischen Reiche an das angrenzende Juda gefallen war, gleichwie Moab an das angrenzende Israel. Beide Länder, im Vertilgungskrieg unterworfen, fielen ab und dürsteten Rache, wovon die Folge neue blutige Kriege waren, und in Erinnerung lang genährten Grolls unauslöschlicher Nationalhafs der Judäer gegen Edom, der Ephraimiten gegen Moab. Daher die beiden heftigen Reden, welche C. 34. 63 ein judäischer Prophet wider Edom schleudert; wogegen der israelitische Prophet Jonas über Moab weissagte vgl. die Einl. zu Cap. 15. 16.: ein Orakel, welches sich Jesaja nur so zu eigen macht, dafs er, wie Amos C. 1. 2, 1—4. Ezechiel C. 25. Jeremia C. 25.

46. ff. die Moabiter in der Reihe mit den übrigen Völkern anführt, weil für ihre Auslassung jeder Grund mangelt. So ist es nun auch keine ungefällige Parallele, daſs, gerade wie hier der Untergang des Erzfeindes, Moabs, fast mit ähnlichen Worten an den der Hauptfeindin, Ninive's, geknüpft wird, Jonas, welcher gegen Moab weissagte, nach späterer Tradition der Stadt Ninive Verderben gedroht hat.

Sehen wir nun aber von solchen historischen Beziehungen gänzlich ab, so verräth sich auch sonst vielfach der Vf. als einen andern, und einen spätern, denn Jesaja. Er kennt die Vorstellung einer Auferstehung der Todten C. 26, 14. 19. vgl. Ez. 37, 1 — 14., der Existenz von Schutzengeln der Reiche, welche durchaus viel später erst vorkommt. Er benutzt den Jesaja selbst vgl. C. 24, 13. mit C. 17, 6. C. 27, 9. mit C. 17, 8. in einem Orakel gegen Ephraim, und, wie der Vf. von C. 13., den Joel vgl. C. 24, 6. 7. 11. 23. mit Jo. 1, 5. 10. 12. 16. 4, 16. Wie jenem (vgl. C. 13, 13 ff.) ist auch unserem Vf. der Sturz des Reiches der Vorbote und Anfang des Weltuntergangs. Allenthalben verräth sich zugleich der gesunkene Geschmack eines spätern Zeitalters. Dahin zu rechnen sind die gesuchten Antithesen C. 24, 2., die spielenden Paronomasien C. 24, 4. 17. 19. 25, 1., die frostigen Phrasen C. 24, 9. 11. 26, 9., zur Unwahrheit übertriebene Bilder C. 24, 20 ff. Hauptsächlich unterscheidet ihn von Jesaja der Mangel aller Kühnheit und alles Feuers, statt dessen uns sogleich von Anfang an die wortreichste Breite ermüdet. Insofern zwar träfe er mit dem Vf. von C. 40 — 66. überein; allein dieser ist frei von der so eben gerügten fröstelnden Schreibart in bedeutungslosen Antithesen, Paronomasien und leeren Redensarten; er ist ohne Vergleich geschmackvoller, lebhafter, plastischer, als unser Vf.; und dieser unterscheidet sich von jenem, abgesehn von einzelnen Wörtern und Construktionen, die ihm ausschlieſslich angehören z. B. 24, 19. 25, 1. 26, 9. 11. 27, 8., vorzüglich durch die Eigenthümlichkeit, *einen* Begriff doppelt und dreifach auszudrücken, um ihn vollends zu erschöpfen, vgl. C. 24, 19. 25, 1. 2. 6. 26, 5., bisweilen mit Repetition derselben Wörter C. 26, 3. und Sätze C. 26, 15. 27, 5., welches im Hymnus und Gebet C. 26., das am stärksten *invitam Minervam* darthut, so weit geht, daſs sich mehrmals z. B. V. 3. 4 — 6. — 8. 9., was C. 40 — 66. nirgends der Fall ist, ein Ansatz zum Stufenpsalm findet.

Während aber auf diese Weise der Vf. unseres Abschnittes vom ächten und jenem unächten Jesaja, sowie auch z. B. vom Vf. von C. 13. 14. sich streng unterscheidet, scheint er dagegen mit dem Vf. von Cap. 23. Eine und dieselbe Person zu seyn. Darauf führt uns zunächst das beiden allein zukommende Wort מַפֵּלָה C. 23, 13. 25, 2., wofür Jes. 17, 1. מְפַלָּה stand. Dafür spricht ferner das Vorkommen seltener syntaktischer Wendungen ausschlieſslich in diesen beiden Abschnitten vgl. C. 23, 5. mit C. 26, 9. C. 23, 12. mit C. 26, 11. Von beiden Fällen, der Auslassung des aktiven Verbums nach כַּאֲשֶׁר, während Ziel und Ort des Verbums angegeben ist, und von einer so freien Wortstellung, welche den Akkusativ von seinem Verbum durch ein Intransitivum, וַיֵּבֹשׁוּ, קוּמִי, trennt, sind schwerlich weitere Beispiele aufzutreiben. Noch auſserdem beweist für unsern Satz Gleichheit des Sprachgebrauchs C. 23, 1. vgl. mit C. 24, 10., C. 23, 17. vgl. C. 24, 21., wo nur statt der Reiche die Könige „der Erde auf der Erde" erwähnt werden (vgl. im Uebr. die Erkl.), und der Parallelismus der Gedanken C. 23, 17. 18. mit C 24, 22. 23. In beiden Stellen ist eine späte Begnadigung der jetzt zu bestrafenden Nichtisraeliten mit Verheiſsung künftiger Herrlichkeit an die Jehovaverehrer verbunden. Endlich wird unsere Annahme dadurch erhärtet, daſs sie,

und nur sie, einen guten Grund angibt, warum die beiden Abschnitte von allen andern nächten getrennt zusammengeordnet wurden. Der Diaskeuast fand sie schon als ein besonderes Stück vor; denn Cap. 23. hat mit Cap. 24 — 27. Einen Verfasser; und so erweisen sich unsere chronologischen Bestimmungen von Cap. 23. und von Cap. 24 — 27., welcher letztere Abschnitt um ein Decennium früher fällt, sich gegenseitig unterstützend, nochmals als richtig.

Wenn es dessen bedürfte, so könnte für die Identität der Verfasser noch weiter argumentirt werden aus dem mehrfachen Zusammentreffen beider Abschnitte mit einem dritten, wir meinen: mit dem Orakel des Propheten Nahum. Nur dieser noch braucht z. B. den Ausdruck נכבדים C 3, 10. vgl. Jes. 23, 17. für *Magnaten*. Auch er bedient sich C. 3, 4. vgl. Jes. 23, 17. des bildlichen Ausdruckes זנה vom Handelsverkehr; und nur noch Nah 2, 11. findet sich die Wurzel בלק Jes. 24, 1.; an diesen beiden Stellen zugleich neben בקק, welche Wurzel a. a. O. bei Nahum und Jes. 24, 3. als Wurzel ען formirt wird. Wir erkennen nun nicht gerade den Nahum als Verfasser unserer beiden vacanten Orakel, obschon die bekannte Weissagung desselben gerade über Ninive ergeht. Ja wir geben nicht einmal zu, daſs Nahum in assyrischem Exil gelebt habe, sondern finden sein אֶלְקֹשׁ Nah. 1, 1. (gebildet, wie אֶלְגָּבִישׁ) wieder in Capernaum, (כְּפַר נַחוּם Midrasch Coheleth fol. 89. col. 4. und Peschito) d. i. *Dorf des Nahum*: wozu uns der Umstand berechtigt, daſs das Bächlein von Καφαρναούμ Joseph. Jüd. Kr. III, 10, §. 8. nach Adrichomius auch „der kleinere Kison" (קִישׁוֹן von קוּשׁ, wie תִּיכוֹן von תּוֹךְ) genannt wird. Allein wir haben auf diese Art wieder einen Einheitspunkt mehr gewonnen für unsere beiden Abschnitte, der gleichfalls auf einen gemeinschaftlichen Vf. zurückdeutet, und wir wären befugt, von da aus ein ungefähr gleich spätes Zeitalter Nahums zu folgern. Indeſs Nahum ist ohnehin schon ein späterer Schriftsteller. Dieſs beweisen seine Nachahmungen z. B. C. 2, 11. des Joel vgl. Jo. 2, 6., dieſs der Gebrauch späterer Wörter, wie חלחלה C. 2, 11., welches wie השתקשק C. 2, 5. nach einer hauptsächlich aramäischen Formation gebildet ist, und die Aramaismen, wie נֹהֵג C. 2, 8., דהר C. 3, 2., welches Wort früher nur die Poesie kennt, Richt. 5, 23. Redensarten endlich, wie הִנְנִי אֵלַיִךְ C. 2, 14. 3, 5. vgl. auch Jer. 51, 25., weisen diesen Propheten herunter in die Zeiten des Ezechiel vgl. Ez. 38, 3. 39, 1. 29, 3.; doch mag er immerhin etwas früher aufgetreten seyn, vielleicht, wie Zephanja vgl. Zeph. 2, 13., zur Zeit der ersten Belagerung Ninive's. Ist aber auf diese Weise das späte Zeitalter Nahums zum Voraus fest, so gibt uns jenes Zusammentreffen mit Nahum wenigstens einen neuen Beweisgrund für die von uns postulirte Abfassungszeit der beiden Weissagungen.

Kaum bemerkbare endlich und vielleicht trügende Spuren unseres Verfassers glauben wir in dem Abschnitte Jer. 45 — 51. entdeckt zu haben, woselbst C. 48. ein Orakel gegen Moab enthalten ist. Zwar ist unstreitig in der Hauptsache und der Grundlage nach diese Reihe von Orakeln, welche Cap. 25. einleitet, ächtes Gut des Jeremia; allein ebenso gewiſs sind einzelne derselben interpolirt und überarbeitet. Namentlich gilt Solches eben von jenem Orakel über Moab, wo neben andern biblischen Stücken besonders Jonas' Orakel C. 15. 16. stark benutzt ist. Wir finden freilich dort noch zahlreiche Berührungen mit dem anerkannten Jeremia, vgl z. B. C. 48, 2. mit C. 6, 3., V. 3. mit C. 14, 3., V. 19. mit C. 31, 21. V. 20. mit C. 22, 20.. V. 24. mit C. 25, 26., V. 27. mit C. 31, 20., V. 38. mit C. 22, 28.; allein daſs die fremden Stücke nicht von Jeremia schon aufgenommen

wurden, geht daraus hervor, daſs durch sie allenthalben der Zusammenhang unterbrochen, alle Haltung und Symmetrie vernichtet ist. Deutlich auch kann Jeremia, welcher C. 49, 3. Hesbon zu Ammon rechnet, die Stelle aus Jonas C. 48, 34. unmöglich selber hieher verpflanzt haben. Ferner sind die Worte אל מואב V. 44. ein Glossem des vorangehenden אֵלֶיהָ, nothwendig geworden, weil daselbst wieder durch eine Glosse der Zusammenhang verletzt war. Diese Worte aber, welche wir für eine Glosse halten, V. 43. 44., sind ein fast ganz wörtliches Citat aus Jes. 24, 17. 18., woselbst sie im besten Zusammenhange stehen; und rühren also schwerlich von Jeremia her. Vielmehr halten wir denjenigen, welcher ein Orakel gegen den Erbfeind Israels mit einem andern eines israelitischen Propheten gegen Ebendenselben zu überarbeiten, sich veranlaſst finden konnte, selbst für einen Israeliten, aus weiland dem Reiche Ephraim herstammend: mit um so gröſserem Rechte dieſs, weil er die Orakel gegen die andern Nachbarvölker, Edom, Ammon, die Philistäer ff. unangetastet lieſs. Dieser Ephraimit aber ist kein Anderer, als derjenige, welcher auch Jes. 25, 10. Moab aus der Schaar der Feinde Israels hervorgehoben hat, Jer. 48, 43. 44. also sich selbst wiederholt, und in seinem Orakel C. 23. eben jenem Orakel des Jonas in Breite zugleich und Härte des Styls und in unbeholfener, schwerfälliger Bewegung vgl. S. 272. nicht unglücklich nacheifert. Mit Nahum bietet das Stück Jer. 48. weiter keine Berührungen. Die Vergleichung Moabs V. 11 ff. mit Hefenwein, welche ebenso treffend wahr und ohne Adel ist, als Nahums Vergleichung von Ninive mit einem Fischteich C. 2, 9., halten wir lieber mit dem Umstande zusammen, daſs unser Vf. auf die Hefenweine C. 25, 6. im zehnten Verse Moab folgen läſst. Desto häufiger sind die Berührungen Nahums mit dem ebenfalls interpolirten Orakel über Babel, doch mit Ausnahme von Jer. 50, 37. vgl. C. 51, 30. Nah. 3, 13. erst vom einundfünfzigsten Cap. an (vgl. V. 27. mit Nah. 3, 17., V. 38. mit Nah. 2, 13., V. 25. mit Nah. 2, 14), wo auch zuerst V. 11. 28. die Meder erwähnt werden. Da wir aber glauben, Nahum um Einiges früher ansetzen zu dürfen, und wenigstens die Erweiterung dieses Orakels kraft C. 50, 18. nicht vor das Jahr 597. fallen kann, so beweisen solche Parallelen höchstens für das spätere Zeitalter Nahums im Allgemeinen; und es ist für Erhärtung noch anderer Sätze von ihnen kein Gebrauch zu machen.

V. 1. Siehe, Jehova macht leer das Land und macht es öde;
Kehrt um dessen Antlitz und zerstreut seine Bewohner. *a)*

---

a) Die Weissagung beginnt mit Beschreibung der Gegenwart. Der erste Vers geht zugleich auf den Urheber zurück, der die für den Seher gegenwärtige Zeit heraufgeführt hat. — הִנֵּה mit den Participien ist weder, wie die alten Uebersetzer thun, in zukünftigem Sinn, noch mit **Gesenius** im Sinne der Vergangenheit aufzufassen. Gegen erstere gilt, daſs wir V. 10—12. offenbar Beschreibung der Gegenwart haben; gegen den Letztern, welcher die Worte V. 1—13. auf die viele Decennien frühere Verwüstung Juda's und Zerstörung Jerusalems beziehn möchte, kann sogar geltend gemacht werden, daſs wir alsdann eine absolute Vergangenheit hätten, während הִנֵּה mit dem Partic. nur eine relative ausdrücken kann

2. Und es ergeht, wie dem Volke, so dem Prieſter,
Wie dem Knecht, so seinem Herrn,
Wie der Magd, so ihrer Gebieterin,
Wie dem Käufer, so dem Verkäufer,
Wie dem Leihenden, so dem Entlehner,
Wie dem Schuldner, so seinem Gläubiger. *b*)

Ew. §. 483, 3. — Da בלק hier, gleichwie Nah. 2, 11. erst auf בקק folgt, so ist es nicht nach der Grundbedeutung *öffnen*, welche der Syrer gibt, etwa vom Oeffnen der Pforten des Landes Nah. 3, 13. vgl. zu C. 7, 6., oder mit dem Chald. vom Preisgeben desselben, vgl. باح, zu verstehn, sondern vom öde Machen durch Plünderung und Verheerung, indem das Land jetzt offen steht, weit und breit kein Gewächs, kein Baum die Blicke hemmt. V. 3. steht an der Stelle von בלק die Wurzel בזז. Hieran schlieſst sich 'עִוָּה פ, nicht etwa soviel, als הַפֵּכָה vgl. 2 Sam. 10, 3., sondern *pervertere* steht wie in עָוֹן für *depravare;* עִוָּה steht für שִׁנָּה vgl. Hi. 14, 20. In Folge der Verwüstung sind פני הארץ vgl. Neh. 2, 2. רָעִים; und fliehen die Bewohner auseinander.

b) Die Rücksicht auf den Ursächer wird jetzt aufgegeben, und der Zustand, welcher aus der Handlung V. 1. hervorgeht, beschrieben. Treffend reiht sich der Vers, in welchem vom Schicksal der Personen die Rede ist, an die Schluſsworte des ersten Verses. Dieses Schicksal aber ist für alle gleichmäſsig. Alle die relativen Eigenschaften, welche sonst in irgend einer Beziehung einen Vorzug gewähren, sind hier unwirksam: dem Priester ergeht es ebenso schlimm, als dem *λαός*, den Laien u. s. w. Daſs übrigens gerade diese Antithese vorangestellt, und nicht an der Stelle des Priesters der König genannt ist, muſs, obschon wir die Worte nicht auf die Israeliten einschränken dürfen, bemerkt werden. Die andern Vergleichungen gehn auf Verhältnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Lebens und Treibens zurück. — In כַּגְּבִרְתָּהּ steht der Artikel neben der Bestimmung des Wortes durch das Suffix vgl. Ew. §. 516, 3.; doch scheint es fast, als ob von den Fällen aus, in welchen die Präfixe וְ, בְּ, כְּ u. s. w. mit ָ versehn wurden (vgl. z. B. כָּעֵת חַיָּה 2 Kön. 4, 16., Ew. §. 460.), das wiederum in Patach mit folgendem Dagesch überging (vgl. z. B. בָּזֶה 2 Mos. 24, 14. mit בַּזֶּה 1 Sam. 21, 10.), sich eine Präfigirung derselben mit Patach und Dagesch gebildet hätte, so daſs der Fall, wo sie den Artikel bergen, äuſserlich davon nicht zu unterscheiden wäre. Hieher rechnen könnte man schon בַּכֹּפֶר 1 Mos. 6, 14., בַּמַּיִם Jes. 11, 9. vgl. C. 34, 4. 50, 9. Hierauf hätte dieser Gebrauch angefangen, sich weiter auf diejenigen Fälle auszudehnen, in welchen der Ton nicht auf der ersten oder einzigen Sylbe steht, vgl. Mich. 1, 4. Jes. 59, 17. 43, 14. 42, 13. 15, an welch letzterer Stelle לָאִיִּים anders unerklärlich bleibt. Die Analogie des *Vav rel.*, welches anfänglich unmittelbar vor dem zurückgezogenen Ton mit ָ, sodann überhaupt mit Patach und Dagesch, endlich auf diese Art auch dann präfigirt wurde, wenn der Ton weiter entfernt stand, hätte dieser Gebrauch für

3. Leer, ausgeleert wird das Land, und rein ausgeraubt;
Denn Jehova sprach dieses Wort.
4. Es trauert und welket die Erde;
Es verschmachtet, welket der Erdkreis;
Es verschmachten die Hohen des Volks der Erde. *c)*
5. Und die Erde ward entweiht unter ihren Bewohnern;
Denn sie übertraten die Gebote, überschritten das Gesetz,
Brachen den ewigen Bund. *d)*

---

sich. — Das Partic. נֹשֵׁא muſste, weil es mit כֵּן verbunden als Verbum gilt, durch כַּאֲשֶׁר eingeführt werden. א steht richtig etymologisch, doch ist von den Wurzeln לה schon ֶ herübergenommen Ew. §. 404. Pred. 7, 26.

c) Man könnte den dritten Vers durch *nämlich* anschlieſsen: nämlich Alle theilen das gleiche Schicksal rücksichtlich ihrer Habe und Glücksgüter. Die beiden Verse kehren wieder zu V. 1. zurück; V. 3. ist theilweise eine Erweiterung von dessen erster, V. 4. von dessen zweiter Hälfte. Um auszudrücken, daſs die Plünderung und Aussaugung des Landes wirklich allgemein und durchgreifend sey vgl. V. 2., sind die Infinitive הבוק und הבון, über deren, sowie der Finita Form Ew. §. 428. vgl. auch Jes. 34, 3. 4. nachzusehen, energisch beigesetzt. Der Satz des Grundes aber V. 3. ist also zu verstehen: die Verwüstung sey darum so vollständig und total, weil damit ein Befehl Jehova's ausgeführt werde, weil sie Jehova's Wille sey. — Mit der ersten Hälfte von V. 4. werden die Worte עוה פניה V. 1. entwickelt, und auch hier der traurige Zustand des Landes als in Folge der Ausraubung V. 3. eintretend gesetzt. Da im parallelen Gliede תֵּבֵל steht, so muſs hier, wie C. 13, 11. אֶרֶץ, durch *Erde* übersetzt werden, was namentlich aus V. 5. klar hervorgeht. V. 1. übersetzen wir ארץ besser durch *Land;* gemeint ist aber einmal, wie das andere, das groſse assyrische Reich, gleichsam ein *orbis terrarum,* von welchem wohl, nicht aber vom kleinen Judäa, der Ausdruck תֵּבֵל gebraucht werden konnte. Die beiden ersten Glieder des Verses stehn in identischem Parallelismus, und נָבְלָה bildet zu אָבְלָה eine matte Paronomasie. Das dritte Glied führt den Sinn weiter, zum Schicksal der Personen vgl. V. 2. zurückkehrend, und zwar, wie eigentlich V. 2. aussagend über das Geschick der Höhern im Volke, welchen beigelegt, das Prädikat אֻמְלָלוּ durch den Gegensatz desto energischer ist. — מָרוֹם steht für הָרָמִים; — עם הארץ *Volk der Erde,* die Menschen, welche sie bewohnen, vgl. Hi. 12, 24. Jes. 42, 5.

d) Nun sieht der Vf. auf den Grund der Calamität zurück, die Verschuldung. Da auf diese Weise auch in der Zeit zurückgegangen wird, so muſste der erste Modus חָנְפָה gesetzt werden, von der Copula durch das Subjekt getrennt Ew. §. 478., vgl. dagegen 1 Mos. 6, 11., wo seinerseits der zweite Modus mit *Vav rel* richtig ist. — Der ewige Bund, der nach unserer Stelle von den Erdbewohnern gebrochen worden, kann nur ein zwischen ihnen überhaupt und zwischen der Gottheit bestehender seyn. Ein solcher wurde einst geschlossen, zur Zeit des Noah. Jehova gelobte

6. Darum verzehret ein Fluch die Erde,
Und es büſsen, die da wohnen auf ihr;
Darum verdorren die Wohner der Erde,
Und übrig bleibt der Leute wenig. *e*)
7. Es trauert der Most, verschmachtet der Weinstock;
Es seufzen Alle, die einst fröhlichen Sinns.
8. Es feiert die Lust der Pauken,
Es hört auf der Lärm Frohlockender,
Es feiert die Lust der Harfe. *f*)

---

die Erde nicht mehr zu verderben 1 Mos. 9, 14. 8, 21., die Jahres- und Tageszeiten, wie früher, wechseln zu lassen (vgl. a. a. O. V. 22. und Jer. 33, 20. בריתי היום וגו); dagegen verbot er den Mord u. s. w. 1 Mos. 9, 5. Dieser Bund heiſst auch a. a. O. V. 16. vgl. V. 12. eine ברית עולם; ihn haben nach unserer Stelle die Erdebewohner dadurch gebrochen, daſs sie durch ihre Missethaten den Jehova zu einer nochmaligen Zerstörung der Erde zwingen. Daſs diese Beziehung unserer Stelle auf den noachischen Bund, über welchen auch zu C. 54, 9., allein richtig sey, zeigt im achtzehnten Vers die Drohung einer neuen Sündfluth. — חנף, synon. mit טמא, wird sonst besonders von der Entweihung des Landes durch Blutschuld ausgesagt vgl. 4 Mos. 35, 33. 34., und daselbst die LXX; hier kraft dem sogleich folgenden Satze des Grundes überhaupt von einer Uebertretung der noachischen תּוֹרת, aus welchen indeſs mit חק das Verbot des Mordes, auf welchem auch 1 Mos. a. a. O. besonderer Nachdruck liegt, hervorgehoben zu werden scheint, vgl. C. 26, 21.

e) Nun geht der Vf. vom Grunde aus wieder vorwärts, um, was er noch nicht gethan, den V. 2—4. beschriebenen Zustand als Folge der Verschuldung darzustellen. Mit Recht braucht er aber jetzt stärkere Ausdrücke, und repetirt energisch על כן. Den Sinn des ersten Satzes drückt die Stelle Jer. 23, 10. also aus: מפני אלה אבלה הארץ; אלה ist der Fluch, welcher auf dem Bruch des Vertrages steht, und, wo solcher gebrochen worden, sofort in Wirkung tritt. — אשם und נאשם vgl. Jo. 1, 18. Sach. 11, 5. — חָרוּ mit dem Postpositivus Paschta ist von חרר, welches allein die Bedeutung *versengen* (intrans.) hat, nicht von חרה abzuleiten. Der Ausdruck ist, vgl. Hi. 30, 30. mit C. 21, 24., von der Pflanzenwelt hergenommen, gleichwie אמלל V. 4., s. Jo. 1, 19. und Jes. 40, 6. Versengt werden sie durch das Feuer des Unglücks und Leidens C. 48, 10.

f) V. 7. 8. setzen fort. Das erste Glied von V. 7. gibt an, wie daſs der Most traure: was man gemäſs dem parallelen גֶּפֶן vom Wein in der Traube am Weinstock zu verstehen hat. Er steht traurig, indem die Weinberge verwüstet werden. *Darüber* seufzen, die sonst muntern Sinnes waren, (man verstehe: bei Zechgelagen.) Also feiert auch alle Musik, da die allgemeine, tiefe Niedergeschlagenheit keinen Augenblick der Fröhlichkeit aufkommen läſst. Gut sind V. 8. die Worte »Es hört auf das Getümmel der Frohlockenden« in die Mitte genommen; die עַלִּיזִים nämlich sind Solche, welche beim Schall der Pauken und Harfen sich geräuschvoller, lärmender Freude hingeben. Mit dem dritten Gliede des Verses,

9. Nicht trinken sie bei Gesange Wein;
Bitter ist der Meth seinen Trinkern. *g)*
10. Sie ist zertrümmert zur Stadt der Oede;
Geschlossen sonder Eingang ist jedes Haus. *h)*
11. Geschrei nach Wein auf den Gassen;
Geschwunden ist alle Freude,
Weggezogen die Lust des Landes.
12. Uebrig ist in der Stadt Verödung,
Und in Trümmer ist das Thor zerschlagen. *i)*
13. Denn also geht es im Innern des Landes, in der Völker Mitte,
Wie beim Olivenklopfen;
Wie bei der Nachlese, wenn die Weinlese vorbei. *k)*

---

welches dessen zweite Hälfte ausmacht, kehrt der Vf. zum ersten Gliede zurück, und rundet den Vers ab.

g) Nun faſst der neunte Vers die beiden vorhergehenden zusammen und rundet ab. V. 7. negirte den Wein, V. 8. die jubelnde Freude, V. 9. nun beides. — שִׁיר vgl. Hi. 21, 12. scheint für »Lärm der Frohlockenden« V. 8. erklärend zu seyn. Da der Zusammenhang mit V. 7. und 11. verlangt, daſs der Vf. nicht, es werde noch wirklich Wein getrunken, statuire, so fassen wir שֹׁתָיו als *die, welche ihn zu trinken pflegten, die Weintrinker,* und יֵמַר von ihrem Urtheil über denselben, ehe und ohne daſs sie ihn versuchen. Wer diese Erklärung verwürfe, müſste auf בַּשִּׁיר den Nachdruck legen, wodurch wir aber einen gesuchten und kalt lassenden Gedanken erhalten.

h) Unter denjenigen, deren Festgelage jetzt ein Ende haben, hatte sich der Vf. doch wohl hauptsächlich Bewohner der schwelgerischen Hauptstadt, der Residenz Sardanapals gedacht; und so ist der Uebergang von V. 9. zu V. 10. erleichtert. Dieser letztere ist nicht wohl als Satz des *Grundes* für das Vorhergehende aufzufassen, sondern setzt die Beschreibung fort, diese ergänzend, da vom Schicksal des Landes und der Bevölkerung, aber noch nicht von dem der Stadt die Rede gewesen ist. — קרית תהו ist Akkus. des Produktes, wie שְׁאִיָּה V. 12. vgl. Ew. §. 529. Die zweite Hälfte des Verses ist aus der zweiten von V. 12. und aus C. 23, 1. zu erläutern. Da nämlich die Stadt hier nicht erst nur eingenommen, sondern auch zerstört ist, so kann das Geschlossenseyn der Häuser nicht so gedacht werden, daſs angsterfüllt die Bewohner sie verschlossen haben; sondern ohne Zweifel ist die Meinung des Vfs, daſs Schutt und Trümmer den Eingang verwehren.

i) V. 11. und 12. sind *unda redundans,* jener von V. 8. und 9., dieser von V. 10. Die צְוָחָה V. 11. denken wir noch am besten als eine solche vor Durst und Hunger verschmachtender Kinder und Säuglinge Klagl. 2, 11. 12. 19. 4, 4. Die zweite Hälfte des Verses ist vollends lahm und matt. Genau übrigens als Gegensatz schlieſst sich an die beiden Verba ערב und גלה im folgenden Verse נִשְׁאַר.

k) V. 13. schlieſst sich als Satz des Grundes an die erste Hälfte von

14. Jene erheben ihre Stimme, jubeln;
Ob Jehova's Majestät jauchzen sie vom Meer' her. *l)*
15. Darum auf den Inseln verherrlichet den Jehova,
Auf den Inseln des Meers den Namen Jehova's, des Gottes Israels.
16. Von dem Saum der Erde vernehmen wir Lieder:
Dem Gerechten Preis! *m)*

V. 12.: in der Stadt bleibt Verödung zurück; denn daselbst werden nicht mehr Menschen anzutreffen seyn, als man etwa beim Nachlesen noch Trauben findet. Das Bild ist aus C. 17, 6. entlehnt, woselbst die Erklärung zu vergleichen, und in der Bedeutung umgestellt. — Die Worte בקרב וגו sind nicht müſsig, sondern die menschenleere Oede, da wo früher die ungeheure Stadt gelegen, tritt für die Anschauung desto greller durch den Gegensatz hervor, daſs sie rings von bewohntem Land, von Völkern der Länder umgeben ist.

l) Nach der Meinung derer, welche V. 1—13. vom Schicksal des jüdischen Landes und Jerusalems erklären, würde hier der Uebergang von der Vergangenheit zur Gegenwart gemacht; d. h. V. 13. bezöge sich noch auf jene, während V. 14. auf diese; und daſs plötzlich von einer ganz andern Zeit die Rede sey, wäre durch nichts, nicht einmal durch ein Adverbium der Zeit, angezeigt. Die Nichtigkeit einer solchen Annahme erweist sich schon durch עַל כֵּן, welches ebenso gut im Anfang von V. 14. stehn konnte. Offenbar ist vgl. C. 25, 1. 2. von dem preisenden Danke die Rede, welcher dem Jehova für die Zerstörung der Stadt V. 10. 12. dargebracht wird. — Ueber die Herrlichkeit Jehova's, welche durch seine Zertrümmerung des ihm und seinem Volke feindseligen Reiches in glänzendem Lichte erscheint, jubeln sie vom Meere, d. h. von der äuſsersten Westgegend her; also z. B. die Bewohner des Landes Juda vgl. Nah. 2, 1.

m) In dem ersten Gliede von V. 16. wird der Gedanke des vierzehnten Verses noch einmal wiederholt, um nämlich den sofort folgenden Gegensatz einzuleiten. V. 15. gibt der Vf. seine Meinung ab über diesen Jubel, den er im Geiste vernimmt. Er findet ihn ganz an seinem Platze, und ist der Ansicht, jene, die weit vom Schauplatz des Krieges entfernt sind, möchten dieſs immerhin thun. — עַל כֵּן bezieht sich deutlich auf V. 13 ff. zurück: über solche Groſsthat mögen sie den Jehova preisen — בָּאֻרִים. Statt dieses Wortes, dem für unsere Stelle kein Sinn abzugewinnen ist, lesen wir mit J. D. Michaelis nach Lowth בָּאִיִּים. Diese Conjektur empfiehlt sich durch den also entstehenden Sinn, indem wir so, was מִיָּם V. 14. vgl. V. 16. verlangt, Gegenwart des äuſsersten Westens erhalten. Wahrscheinlich wird sie ferner durch das sogleich folgende באיי הים, vgl. Ez. 26, 18. האיין־האיים אשר בים. Dieser Grund erhält durch den Umstand, daſs unser Vf. öfter ein Nomen mit Hinzufügung eines Genitivs wiederholt vgl. C. 23, 5. 26, 6., desto mehr Gewicht. Endlich konnte י sehr leicht in ר verderben; und auch C. 14, 21. muſsten wir anstatt ערים vielmehr עיים lesen; vgl. Begr. d. Krit. S. 128. — כְּנָף steht hier gewählt

Ich aber spreche: Elend mir! Elend mir! Wehe mir!
Es rauben die Räuber,
Und Raub rauben die Räuber! *n*)

17. Grauen und Graben und Garn über dich, Bewohner des Landes! *o*)

18. Wer da flieht vor dem Grauen, der fällt in den Graben;
Wer heraufſteigt aus dem Graben, fängt sich im Garn;
Denn die Schleuſsen der Höhe sind geöffnet,
Und es beben die Grundvesten der Erde. *p*)

---

für קְצֵה; זְמִרֹת ist Plur. von זָמִיר C. 25, 5., indem ein Wort זְמִרָה nicht existirt. — שָׁמַעְנוּ hat zum Subjekt den Vf. nebst seinen im Osten lebenden Landsleuten. — הַצַּדִּיק von Jehova zu verstehn, wehrt der Sprachgebrauch, indem also absolut Jehova nie der Gerechte genannt wird. Das Wort allgemein zu fassen als Bezeichnung derjenigen, welche den Begriff צדק zur Erscheinung bringen vgl. C. 26, 7., geht schon darum nicht an, weil der Satz nicht mit אַשְׁרֵי הַצַּדִּיק identisch ist; und auch der Gedanke: Heil dem Rechtschaffenen in dieser Zeit der Noth und des Strafgerichts Ps. 32, 6., nicht zu עַל כֵּן V. 15. paſst, und zum Inhalt der זְמִרֹת sich nicht eignet. Vielmehr ist צַדִּיק *der im Kampf*, welcher ein Gottesgericht ist, *sich als den Recht habenden auswies, siegreich, Sieger*, Sach. 9, 9. Ebenso ist צֶדֶק *Sieg* C. 41, 2., הִרְשִׁיעַ *zum Schuldigen machen* = überwinden, [illegible] *eine Niederlage erleiden*, זכו *siegen*. Im Liede feiern den Sieger diejenigen, welche schon V. 14. 15. über den Sieg, der zugleich eine Groſsthat Jehova's ist, frohlocken.

n) Der Vf. kann in das Lob der Sieger nicht einstimmen; denn unter dem Sieg, durch die Sieger leidet er selber. Die Ausrufungen werden durch die beiden Sätze der zweiten Vershälfte motivirt. Der erstere von diesen erscheint in der Wiederholung als zweiter durch die nachdrückliche Beisetzung von בֶּגֶד verstärkt. — רָזִי nach Analogie von עֳנִי, קָלִי, שָׁנִי von רזה Zeph. 2, 11. eig. *das Hinschwinden, Untergang, Verderben*. Die Erklärung: *mein Geheimniſs bleibt mir*, paſst weder zum parallelen אוי לי, noch, da der Zusammenhang einen Gegensatz fordert, zum Vorhergehenden, und רז aram. *Geheimniſs*, ist vielleicht erst später aus dem Sanscrit, wo *rahas* gleichbedeutend ist, eingewandert.

o) Schon mit diesen Worten knüpft der Vf. an die Beschreibung verhängniſsvoller Gegenwart die Weissagung einer analogen, aber noch furchtbarern Zukunft. S. über den Vers S. 293. Im Hebr. ist eine Paronomasie gegeben; anlangend das Uebrige, so ist der Ausdruck hier, wie Richt. 16, 9.

p) Die erste Vershälfte ist für V. 18. Commentar, uns belehrend, daſs jene drei Dinge successiv über den Menschen kommen werden, so daſs, wer Einem Schreckniſs entrinnt, dessen eine neue Gefahr harret, und folglich zu entrinnen keine Hoffnung bleibt. Gemäſs dem nun folgenden Satz des Grundes, dessen Worte zum Theil aus 1 Mos. 7, 11. entlehnt

19. Zertrümmert wird die Erde;
Zersplittert wird die Erde,
Erschüttert wird die Erde. *q)*
20. Es wankt, wankt die Erde, wie ein Trunkener,
Und wird geschwenkt, wie ein Hängelager;
Und schwer liegt ihre Sünd' auf ihr;
Sie fällt und steht nicht wieder auf. *r)*

---

sind, ist diesem Commentar sowohl, als dem Texte V. 18. dieser allgemeinere Sinn unterzulegen, wenn auch die bildliche Redensart, welche an jenes *Incidit in Scyllam* ff. erinnert, gleich der Parallele Am. 5, 12. nicht Sprüchwort gewesen seyn sollte. — Da פַּחַד auch schon wegen V. 17., wo es indeſs *Schrecken* in subjektivem Sinn seyn könnte vgl. 1 Sam. 11, 7., nicht etwa *schreckliches Gerücht* bedeutet, so ist קוֹל hier nicht der allgemeinere Ausdruck, den der Genitiv näher bestimme, vgl. C. 13, 3., sondern פַּחַד ist *Schreckniſs, das, wovor man erbebt* 1 Mos. 31, 42. 53., und קוֹל ist das Geräusch desselben, welches dessen Annäherung verkündet, und auf das hin Einer schon flieht, weil, wenn dasselbe eingetroffen, es zu spät ist, vgl. Jer. 4, 29. *Grube* und *Schlinge* sind häufige Bilder des Verderbens vgl. Begr. d. Krit. S. 147., ohne Zweifel von der Jagd hergenommen, weſswegen aber קול הפחד nicht nothwendig die Stimme des aufscheuchenden Jägers seyn muſs. — מִמָּרוֹם ist bezeichnender, als der bloſse Genitiv, aber kommt auf dasselbe heraus.

q) Das Beben der Grundvesten der Erde V. 18. ist ein zur Schilderung gehöriger Nebenumstand, einleitend und begleitend ihre Zertrümmerung, worauf im Anfang von V. 19. die Rede kommt. Dieser aus drei parallelen Gliedern bestehend, ist gemäſs diesem Parallelismus zuvörderst dahin zu verbessern, daſs רֹעַ (weil kein Uebergang in die Verba עע stattfindet, ohne ו) und ארץ gelesen werde, indem beide Male sich ה aus התרעעה wiederholt hat. Auſserdem wäre auch die Feminínendung also am Inf. absol. angehängt, beispiellos; vgl. Begr. d. Krit. S. 135. Der ganze Vers verfehlt übrigens seine Wirkung theils durch die matte Wiederholung von אֶרֶץ, theils und noch mehr durch die Antiklimax, nach welchem er den stärksten Begriff voraus-, den schwächsten zuletzt stellt.

r) Die erste Hälfte des Verses wiederholt den Gedanken von V. 19., und versinnlicht ihn durch zwei übertriebene Bilder. — מְלוּנָה, schon C. 1, 8., ist soviel als עַרְזְלָא, عِرْزال, wie der Syr., Chald. und Saad. übersetzen, ein Lager oder Nest, welches zum Schutz vor reiſsenden Thieren die Feldhüter sich auf Bäumen zurechtmachen, s. Niebuhr *descr. p. 139.* — Die zweite Vershälfte hängt insofern mit der ersten zusammen, daſs die Erde, welche dort wankt, hier hinstürzt. Sie fällt, nämlich zusammenbrechend unter der Last ihrer Sünde. Deutlich bezieht sich der Vf. auf 1 Mos. 4. Die Erde selbst ist durch die Mordthaten ihrer Bewohner schwerer Sünde theilhaftig geworden C. 24, 5., indem sie das vergossene Blut, welches so lange ungerächt blieb, einsog vgl. C. 26, 21. 1 Mos. 4, 11.

21. **An dem Tage straft Jehova die Schaar der Höhe in der Höhe,**
Und die Könige des Erdbodens auf dem Erdboden.
22. **Sie werden zu Hauf versammelt gefangen ins Gefängniſs,**
In den Kerker eingesperrt,
Und nach langer Zeit erst sie begnadigt. *s*)

Jetzt kann sie das Gewicht ihrer Sünde nicht länger tragen, denn גדול הוא מנשא 1 Mos. 4, 13. Der Moment aber des Erliegens unter der Last der Sünde ist der der Bestrafung; und also die letztere umschreiben durfte der Vf. deſswegen, weil die Strafe nach Naturnothwendigkeit erfolgt, und von der Sünde nur die Kehrseite ist. Bis zu einem gewissen Punkt kann die Sünde gehäuft werden, »bis das Maaſs voll ist« vgl. 1 Mos. 15, 16. Der Thäter hat sie als Last auf sich liegen, und trägt sie; es tritt keine Strafe ein. Erreicht sie jenen Endpunkt, so schlägt sie plötzlich in die Strafe um; und die nun zu schwer gewordene Bürde erdrückt mit ihrer ganzen Last den Träger.

s) Von V. 21. an nähert sich der Vf. einem Ruhepunkt, sein Orakel vorläufig mit der Ausführung des Gedankens beschlieſsend, daſs an jenem groſsen Gerichtstage Jehova die, welche seither geherrscht, stürzen und an ihrer Statt das Regiment selbst übernehmen werde vgl. C. 27, 1. Zunächst eigentlich gilt es nur die Könige der Erde. Die »Mächte der Höhe« treten hier nicht deſswegen mit auf, weil das Gericht ein Weltgericht ist; denn es ist kein solches, sondern ein Gericht über die Erde, das den צבא השמים (wofür צ' המרום. wie auch V. 18. מרום für שמים 1 Mos. 7, 11.) nicht berührt. Auch sind sie nicht *böse Engel*, von welchen um diese Zeit vielleicht noch keine Vorstellungen gangbar waren; sondern sie sind *Sterne* und *Engel* überhaupt, hier erwähnt als die שרים der Reiche vgl. Dan. 10, 13. 20, 21.; gleichwie z. B. Jer. 46, 25. die Götter eines Landes als dessen überirdische Gebieter neben seinen Königen genannt werden. Wäre hier von den bösen Engeln die Rede, so müſste auch ewige Höllenstrafe derselben gelehrt werden vgl. Matth. 25, 41., wogegen die Stellen Jud. V. 6. und 2 Petr. 2, 4., nach welchen (ganz anders, als hier) die bösen Engel auf den Gerichtstag hin in Fesseln gehalten sind, nichts beweisen. Allein an unserer Stelle, welche nach C. 23, 17. erklärt werden muſs, ist das Gefängniſs die Strafe, nicht blos Aufbewahrungsort der des Gerichtes erst noch Gewärtigen, wie 1 Petr. 3, 19.; und aus dem Gefängniſs werden sie nach langer Zeit entlassen, vgl. Jer. 52, 31. Der Ausdruck יפקדו, an welchem Hieronymus, der an unserer Stelle die bösen Engel fand, den Origenisten gegenüber anstieſs, wird von den alten Uebersetzern und unter den Neuern z. B. von Michaelis ganz richtig, von Andern aber durch: *sie werden vorgefordert, sie werden zur Strafe gezogen* erklärt, gegen die Grammatik; denn, so wir das Passiv ins Aktiv umstellen, erscheint das Subjekt dort hier als Objekt; פקד aber mit dem Akkus. der Person ist nur immer *heimsuchen in Gutem*, vgl. z. B. Jer. 32, 5. mit Jer. 46, 25., oder *nach einem hinschauen* überhaupt vgl. Ps. 59, 6., wo הָקִיצָה zu urgiren; und Jes. 29, 6. steht das Passiv impersonell. — V. 21. muſste der Vf. des parallelen Gliedes wegen, wenn er einmal אדמה brauchen wollte wie C. 23, 17., es auch das zweite Mal thun; אֶרֶץ, welches eig. die

23. Und erröthen wird der Mond, sich schämen die Sonne,
Denn Jehova der Heerschaaren nimmt die Herrschaft ein auf dem Berge Zion und zu Jerusalem;
Und seiner Aeltesten harrt Herrlichkeit. *t*)

C. 25, 1. Jehova, mein Gott bist du;
Ich erhebe dich, deinem Namen singe ich;
Denn du hast Wunder geübt,
Rathschlüsse von fern her, Wahrhaftigkeit, Wahrheit. *u*)

Niedrigkeit bedeutet, und hier als Gegensatz von מרום sehr gut gepaſst hätte, verschmähte er wohl deſswegen, weil er es V. 18—20. öfter gebraucht hatte. — אֲסֵפָה ist Akkus. des Produktes, אַסִּיר gleichsam als Adverbium abhängig vom Akkus. und Verbum zugleich Ew. §. 541., בּוֹר und מַסְגֵּר sind identisch; und letzteres Wort bringt nur noch den Begriff hinzu, daſs die Grube eine solche sey, die man über ihnen schlieſsen kann und kraft des Wortes סֻגְּרוּ wird. Solche Gruben nämlich waren ursprünglich bei den Orientalen die Gefängnisse. — עַל steht hier von der Bewegung auf einen Gegenstand herab, die sofort in denselben hineingeht, wie 2 Kön. 4, 4. 1 Kön. 17, 21. Nah. 3, 12. Hi. 6, 16.

t) Die Erwähnung hier von Sonne und Mond kann veranlaſst seyn durch die Nennung des צבא המרום V. 21. Zwar sind daselbst mit diesem Ausdruck Engel, belebte Wesen, nicht die Gestirne, Himmelslichter, gemeint, von welchen letztern der Vf. nicht meinen kann, sie würden ins Gefängniſs geworfen werden; und Sonne und Mond sind von jener Schaar der Höhe schon durch ihre Prädikate hier getrennt. Weil aber jener Ausdruck auch die Sterne bedeuten kann, so vermochte er es, die Anführung hier von Sonne und Mond einzuleiten. Ihre Erwähnung ist aber desto treffender, da sie beide als Gottheiten verehrt wurden, vgl. Hi. 31, 26., namentlich in Assyrien, s. zu C. 17, 8. Mit ihrer göttlichen Ehre nimmt es an jenem Tage auch ein Ende; daher die Prädikate חפרה, בושה; sie schämen sich, denn sie fallen in Schmach und Verachtung. So sind jetzt alle Beziehungen erschöpft, nach welchen Jehova sich geltend machen wird; als שַׂר seines Erbtheils, als König, der alle Andern niederbeugt, und als alleiniger Gott. Von seiner Herrlichkeit aber umstrahlt der Abglanz seine nächsten Diener. Ihnen, welche bisher mit ihrem Volke in Verachtung lebten, kommt man jetzt überall mit Verehrung entgegen, vgl. den Sprachgebrauch C. 41, 2. Es ist deutlich, den Ephraimiten wurde, gleichwie den Judäern, im Exil ihre alte Stammverfassung gelassen. Vgl. übr. zu den letzten Worten C. 11, 10.

u) Cap. 25. besteht aus drei Abschnitten, deren erster V. 1—5. ein Dankhymnus auf Jehova, den Zerstörer der feindlichen Stadt. Der Vf. geht jetzt wieder auf den Boden der Gegenwart zurück. Doch scheint diese inzwischen eine andere und spätere geworden zu seyn, weil der Vf. es jetzt über sich vermag, anstatt zu jammern, Jehova zu preisen, vgl. dag. C. 24, 14—16. Die Catastrophe scheint nach V. 4. 5. vorerst glücklich für die Israeliten vorübergegangen zu seyn; und die Besorgnisse

2. Denn gemacht hast du aus einer Stadt zu Schutt
Die feste Burg, zum Trümmerhauf,
Den Palast der Barbaren, keine Stadt mehr;
In Ewigkeit wird er nicht erbaut. *v)*
3. Darum preiset dich ein grimmig Volk,
Dich fürchtet die Stadt der wilden Heiden, *w)*

C. 24, 16. 17. sich nicht in so vollem Maaſse verwirklicht zu haben. — Gut steht die Versicherung, Jehova sey sein Gott, voran; dieſs muſs der Fall seyn, sonst könnte er ihm nicht, was sogleich folgt, lobsingen. Zugleich ist die mit diesen Worten ausgedrückte Ueberzeugung eben aus den jüngsten Thaten Jehova's kräftiger hervorgegangen; nur ihm nämlich, dem Nationalgott Israels, konnte der Sturz seines mächtigen Feindes und die gnädige Behütung seines Volkes in der Zeit allgemeiner Calamität zugeschrieben werden. — Auf die beiden doxologischen Ausdrücke ארוממך und אודה שמך, welche einzeln auch sonst vorkommen Ps. 118, 28. 145, 1. 138, 2. u. s. w., und hier beisammen einen Reim bilden, folgt sofort der erste Grund, aus welchem der Dichter den Jehova preist. — Die Zerstörung Ninive's war, wie alle Rathschlüsse Jehova's von Ewigkeit her gefaſst sind, ein längst Beschlossenes, das jetzt ausgeführt wird, vgl. C. 22, 11. אֱמוּנָה und אֹמֶן sind keineswegs als Adverbien zu fassen, sondern noch von עָשִׂיתָ regiert, gleichwie man auch עשה חסד ואמת sagen konnte. Genau genommen bedeuten aber beide Wörter *Zuverlässigkeit*, das Beharren beim Entschlusse, das Gegentheil des Wankelmuthes. Solches hatte Jehova eben durch die Ausführung desselben gezeigt; indeſs allerdings auch früher durch Zephanja und Nahum den Untergang Ninive's vorausgesagt.

v) V. 2. wird nun angegeben, worin das Wunder, d. h. das auſserordentliche Ereigniſs bestand. — Der Accent Sakeph bei לְגַל steht nicht *im* Wege, daſs nicht auch nach Ansicht der Masoreten קריה בצורה zugleich mit לְגַל verbunden werden müſste. Ein feines Gefühl aber für Ebenmaaſs gebot die Reproducirung des letztern in לְמַפֵּלָה, welches Wort schon darum nöthig zu werden schien, weil לְגַל durch das correlate מֵעִיר aufgewogen und gleichsam neutralisirt wurde. Gleichförmig wiederholt sich nachher mit anderem Ausdrucke das Objekt nebst jenem מֵעִיר, so daſs das Ergebniſs dasselbe ist, wie wenn bei בצורה der Atnach stände. Veranlaſst aber wurde die ganze etwas ungewöhnliche Construktion dadurch, daſs das Verbum שמת drei Ergänzungen, d. h. eine zuviel, erhalten hatte, deren erste und dritte, welche noch einmal zusammen auftreten, sich entsprachen. — Ueber זָרִים s. zu C. 1, 7.

w) Der dritte Vers leitet aus V. 2. eine Folge solcher That Jehova's ab. Der Vers ist, so zu sagen, vor V. 4., nach welchem er gar nicht stehn könnte, schnell eingeschwärzt, und steht ebenso einzeln da, wie C. 23, 5. — Das »grimmige Volk« können die Meder und auch die Chaldäer seyn; die Stadt aber der wilden Heiden ist vermuthlich Babel. גוים nämlich kann auch von einem einzigen עם gesagt werden. — Sie preisen ihn, der ihnen Sieg verlieh, freilich unter einem andern Namen vgl. zu C. 26, 13.

4. Denn du wareſt Schutz dem Armen,
Schutz dem Leidenden in seiner Bedrängniſs,
Schirm vor dem Wetter, Schatten vor Hitze;
Denn der Zornhauch der Wilden ist wie Wetter gegen die Wand.
5. Wie die Hitze in dürrem Lande,
So drückst du nieder der Barbaren Lärm;
Wie die Hitze durch der Wolke Schatten,
So dämpft er der Wilden Triumphgesang. *x)*
6. Und bereiten wird Jehova der Heerschaaren allen Völkern auf diesem Berg
Ein Mahl von fetten Speisen, ein Mahl von Hefenweinen,
Von markigen Fettspeisen, von geseihten Hefenweinen. *y)*

Ihre »Furcht« ist tiefe Ehrfurcht vor dem, welcher seine Macht so glänzend bewiesen hat.

x) Nun folgt der zweite Grund, durch welchen der Dichter sich zum Preise Jehova's aufgefordert fühlt. V. 4. schlieſst sich an V. 2. an; und der dritte ist ganz hinwegzudenken. — Daſs unter dem »Armen« und »Geringen« die Israeliten zu verstehen sind, darüber s. zu C. 14, 30. In der zweiten Hälfte des vierten Verses heiſst Jehova ein Schirm vor Wetter; und diese Bezeichnung wird nachher in einem Satz des Grundes zugleich erläutert und als angemessen vertheidigt. Der Zornhauch, das zornige Schnauben (vgl. C. 30, 28. 33, 11.) der Feinde sey allerdings, wie Wetter der Wand, d. h. ein solches, welches gegen eine Wand trifft und sie umstürzt vgl. C. 28, 2. 30, 13. Die Bezeichnung »Schatten vor Hitze« ist untergeordnet und wird nicht erläutert, dafür aber treten חֹרֶב und צֵל in anderer Beziehung V. 5. noch einmal auf. V. 4. läuft חֹרֶב auf dasselbe hinaus, wie זֶרֶם. Das Wort ist erläuternd für חֲרוֹן C. 24, 6.; ebenso aber bildlich steht auch Ps. 9, 10. 10, 1. (vgl. דלק V. 2.) für dieselbe Sache בַּצָּרָה. Im fünften Verse wiederholt sich חֹרֶב aus demselben Grunde, wie V. 2. לַגַּל, indem das Wort eine Ergänzung mehr, als zuträglich, hat, die noch obendrein auf die gleiche Art, wie die andere durch בְּ eingeführt ist. Die Präpos. כְּ ist das zweite Mal hinzuzudenken vgl. zu C. 28, 6. — יַעֲנֶה sieht man dem Parallelismus gemäſs am besten ebenfalls für ein aktives Wort, also für das Hifil an. — Uebrigens entspricht das erste Versglied dem zweiten, das zweite dem vierten Verse. VV. 2. und 4. werden hier zu Schlusse zusammengefaſst. Die עריצים sind hier dieselben, wie V. 4. 3., die זרים dieselben wie V. 2. Den erstern, den Siegern, kommt noch mehr, als jenen Andern C. 24, 15., זָמִיר zu, das übermüthige Triumphlied; die זרים dagegen sind die Assyrer, deren שָׁאוֹן auch C. 24, 8. als nunmehr zu Ende gekommen angeführt wird.

y) Mit V. 6. beginnt der zweite Abschnitt des Capitels, bis V. 8. reichend; und der Vf. nimmt die Weissagung wieder auf. Daſs der Abschnitt V. 1—5. auch für den Vf. ein bloſses Intermezzo war, erhellt aus dem Umstande, daſs V. 6. und V. 7. sich auf den Berg Zion C. 24, 23

7. Und vernichten wird er auf diesem Berg die Hülle, die umhüllte alle Völker,
Und die Decke, gedeckt über alle Nationen. z)
8. Er vernichtet den Tod auf ewig,
Und es wischt der Herr Jehova die Thräne von jedem Antlitz,
Und die Schmach seines Volkes nimmt er weg von der ganzen Erde;
Denn Jehova sprachs. *a*)

---

zurückbeziehen. Daſs Jehova auf diesem Berge das Reich einnimmt über alle Völker vgl. C. 24. a. a. O., ist hier ausdrücklich gesagt. Jerusalem ist Residenz des Königes aller Völker, und für diese alle der Tempel gemeinsames Nationalheiligthum vgl. C. 2, 2 ff. Das Gastmahl, welches Jehova den Völkern bereitet, soll keineswegs die Idee von der Glückseligkeit der Völker unter der neuen Regierung versinnlichen: gleichwie Matth. 8, 11. Luc. 22, 16 ff. die Freuden des Himmelreichs als Gastmahl dargestellt werden. Auch ist diese Vorstellung nicht, wie Ps. 22, 28., von den Opfermahlzeiten schlechthin entlehnt, zu welchen im Gegentheil die Opferer das Zuzubereitende lieferten. Vielmehr ist das Gastmahl gemeint, mit welchem Jehova beim Regierungsantritt die zur Huldigung nahenden Völker vgl. C. 2, 3. bewirthet vgl. 1 Kön. 1, 9. 25. 1 Sam. 11, 15. Vom Regierungsantritt, nicht von der Regierung ist auch C. 24, 23. die Rede, an welche Stelle sich die unserige eng anschlieſst; und בהר הזה und der Sg. משתה zeigen, daſs von einer einmal und zwar dann vorzunehmenden Handlung die Rede ist, wann sämmtliche Bürger des Reiches zu Jerusalem anwesend seyn werden. שְׁמָרִים eig. *die Erhalter, die Hefen*, ist mit שְׁמָנִים paronomastisch verbunden; und beide Wörter werden hierauf, jedes mit einem Adjektiv, wiederholt; wobei der Parallelismus so weit wirkt, daſs מְמֻחָיִם, wie von מחה für מחח mit Erhaltung des letzten Radikals nach dem Laute von מְזֻקָּקִים gebildet ist. — Man lieſs die Weine nach der ersten Gährung noch eine Zeitlang auf ihren Hefen stehen, auf daſs ihr Geruch und Geschmack sich erhalte Jer. 48, 11., und zapfte sie, wenn die erste Gährung nicht hinreichte, erst nach einer zweiten Gährung auf ihren Hefen ab, ohne welche sie zu einer Art Essig wurden. — שְׁמָנִים sind, wie das nachher folgende Adjektiv zeigt, vorzugsweise Fleischspeisen, welche der Hauptbestandtheil bei Gastmählern waren C. 22, 13. 1 Sam. 25, 11., Fleischgerichte, zu welchen fette Rinder und Schaafe genommen wurden.

z) Nun folgt ein negativer Gedanke: aller bisherigen Trauer, allem frühern Leide setzt er ein Ziel. Dieſs wird so ausgedrückt, daſs der Vf. das Zeichen der Trauer (2 Sam. 15, 30. Jer. 14, 3.), die Trauerhülle für immer verschwinden läſst. — פְּנֵי hat unnöthige Bedenklichkeiten veranlaſst. Das Wort steht, indem die Hülle, der Ueberzug, selber פָּנִים ist, ganz so wie נְהַר־פְּרָת vgl. Ew. §. 510. — הַלּוֹט das zweite Mal gesetzt, ist Partic. Ew. §. 354.

a) Nicht nur aber dem bisherigen Leid und Jammer, verursacht durch Elend und harten Druck, macht dann Jehova ein Ende; sondern

9. Und man wird sagen jenes Tags: Sieh da! unser Gott,
Auf den wir harrten, daſs er uns rette;
Jehova ists, auf den wir harrten.
Laſst uns frohlocken und seines Heiles uns freun! *b)*
10. Denn ruhen wird der Arm Jehova's auf diesem Berg;
Und zertreten wird Moab in seinem Lande,
Wie ein Strohhaufen zertreten wird in der Mistjauche. *c)*

---

auch eine andere, die hauptsächlichste Quelle stets sich erneuernder Trauer muſs versiegen: die Sterblichkeit, der Tod hört auf für immer. In dieser Stelle, welche 2 Cor. 15, 54. citirt wird, ist nicht etwa nur, wie bei ältern Propheten, z. B. Jes. C. 2, 1—4., ein ewiger Friede gelehrt, sondern die Stelle C. 26, 19., welche dem Tode sogar diejenigen, deren er sich schon bemächtigt hat, wieder entreiſst, scheint durchaus vorauszusetzen, daſs dem Tode auch überhaupt keine neuen Opfer fallen; und auſserdem ging der Vf., der hier an 1 Mos. 3, 19. zu denken scheint, auch C. 24, 20. deutlich auf das erste Buch Mose zurück. — Da übrigens der Ausdruck so allgemein gestellt ist, daſs er auch jene Wiedererweckung der Todten umfassen könnte, so lieſse sich die Abwischung der Thränen im zweiten Gliede der ersten Vershälfte auch von Trocknung der Zähren verstehen, welche um schon Abgeschiedene flossen; allein die zweite Vershälfte, welche wiederum zum Gedanken von V. 7. zurückkehrt, räth, die Thräne für die des Unterdrückten und Leidenden zu halten. Ganz natürlich aber hebt er jetzt schlieſsend, aus den כָּל־עַמִּים V. 6. sein eigenes Volk heraus, welches der Gnade Jehova's am nächsten steht; und erwähnt nun das Wegnehmen seiner bisherigen Schmach, nicht der Trauer, auf diese Weise wieder zurückkehrend zum Schluſs von C. 24, 23., wo in positiver Wendung des Ausdrucks Dasselbe gesagt ist.

b) An solchen seinen Thaten erkennen die Israeliten ihren Gott wieder. Mit V. 9. beginnt die dritte Abtheilung des Capitels, welche durch die Copula, durch ביום ההוא V. 9. und בהר הזה V. 10. vgl. C. 24, 21. C. 25, 6. 7. mit dem Vorangehenden deutlich zusammenhängt. V. 10. gehört nicht mehr zu diesem Hymnus. Vgl. übrigens C. 12, 1. 2. 40, 9.

c) Auf diese Thaten, an welchen man dann den Jehova wieder erkennen wird, kommt der Vf. zurück, beispielsweise eine andere erwähnend, die Vernichtung des Erzfeindes. כִּי ist Partikel des Grundes, und ist nicht etwa, wie wenn blos ein möglicher Fall gesetzt würde, mit *wenn* zu übersetzen. Der Arm, d. h. die schützende (Esr. 8, 31.) Macht Jehova's wird auf dem Zion ruhn (nicht: auf ihn sich herabsenken, in welchem Falle עַל stehn würde, vgl. zu C. 11, 2.), diesen schirmend, und von da aus den Feind vertilgend. — תחתיו *an seiner Stelle,* in seinem eigenen Lande 2 Sam. 7, 10. — הִדּוֹשׁ steht für הָדוּשׁ, wie z. B. C. 30, 33. אֶתְמוֹל, indem allmählig wie A in O, so sich letzteres in U trübte. Der umgekehrte Fall tritt ein wegen Euphonie, oder um das Appellativum zum Eigennamen zu machen, wie in צֹר, כּוּר־עָשָׁן 1 Sam. 30, 30.; oder nach späterer Vermischung der dunkeln Laute, wie in גֹּור Jer. 51, 38. Nah. 2, 13., שׁב Jos. 2, 16. u. s. w. — במי מדמנה eig. *im Wasser des Misthau-*

11. Und es breitet seine Arme darin aus,
Wie sie der Schwimmer ausbreitet, um zu schwimmen;
Aber er beugt nieder seinen Hochmuth nebst den Listen seiner Arme. *d*)

12. Und die ragende Veste deiner Mauern
Erniedrigt er, beugt er nieder, stürzt er zu Boden in den Staub. *e*)

C. 26, 1. Jenes Tags wird dieses Lied gesungen im Lande Juda:
Eine feste Stadt haben wir;
Siegesheil macht er zu unserer Mauer und Graben. *f*)

---

fens. Das Stroh trat man in die Mistlache, um es darin, daſs es nachher zum Dünger diene, verfaulen zu lassen, s. Paulsen, Ackerbau d. Morg. S. 38. Ebenso ungeschickt vgl. V. 11. verlangt hier das K'ri בְּמֹו, wie Hi. 9, 30. בְּמֵי.

d) Fortsetzung des Bildes, in der Art, daſs an die Stelle eines in die Mistjauche getretenen מתבן, womit im vorigen Verse Moab verglichen wurde, hier Moab selber tritt, so daſs von dem neuen Standpunkt aus eine nochmalige Vergleichung möglich ist. Veranschaulicht wird die Fruchtlosigkeit der Anstrengungen Moabs, seinem Schicksale zu entrinnen. — Das Suffix in בקרבו kann sich auf nichts anderes, denn auf מֵי beziehen, so daſs also מַיִם hier, wie vielleicht 4 Mos. 19, 13. 20. als Sing. gilt, wenn man nicht מֵי als Stat. constr. von מַי, oder das Suffix, wie in בן Ez. 3, 8. als Neutrum, ansehn will. — Mit den Worten des zweiten Gliedes: er beugt nieder seinen Hochmuth, geht der Vf. aus dem Bilde in die Wirklichkeit über, fällt aber sofort wieder in ersteres zurück, indem das Verbum הִשְׁפִּיל zu beiden paſst. — Die גַּאֲוָה, welche Jehova demüthigt, wurde den Moabitern auch C. 16, 6. zum Vorwurf gemacht. — אָרְבּוֹת ידיו sind die Machinationen, die Drehungen und Wendungen, welche Moab mit seinen Armen macht, um sich auf dem Wasser zu erhalten. Diese heiſsen recht gut ארבות, von אָרַב Jer. 9, 7. Hos. 7, 6., *doli, fraudes,* indem es mit den Bewegungen seiner Arme die Bemühungen Jehova's, es unterzutauchen, zu vereiteln, und den Jehova zu hintergehen sucht. Die Wurzel des Wortes ist übrigens mit אבר, כבר, כמר ganz nahe verwandt.

e) Mit V. 12. wird das Bild für die eigentliche Rede ganz verlassen. Diese aber handelt noch von Moab, wie der Zusammenhang und die Anrede in חומתיך (welches auch חוֹמֹתַיִךְ punktirt wird, s. *de Rossi* z. d. St.) beweist. — Zu dem Genitiv מִשְׂגַּב־ s. Ew. §. 514. Die ragende Veste kann keine andere seyn als Kir-Moab vgl. zu C. 15, 1., und חוֹמֹת, wie Jer. 1, 18. als Sing. gefaſst, kann als Uebersetzung von קִיר gelten. — Daſs der Vf., um seinen Gedanken, bei dem er mit Vergnügen weilt, auszudrücken, drei Verba, das letzte mit zwei Ergänzungen aufwendet, ist eine Ausschweifung und Ausschnörkelung desselben.

f) Der Vf. wendet nun seinen Blick auf das Land Canaan, wohin ja die Israeliten zurückkehren sollen. In diesem aber ist nur das Land Juda

2. Thuet die Pforten auf,
   Daſs einzieh' ein gerechtes Volk,
   Welches die Treu bewahrt! *g)*
3. Die Ansicht ist gegründet: du bewahrest Heil, Heil;
   Wenn auf dich vertraut wird. *h)*

---

noch israelitisch, der Judäer Reich besteht noch. Daher wird das jetzt folgende Lied »im Lande Juda« gesungen. Diejenigen, welche es singen, sind V. 2. von den heimkehrenden Brüdern unterschieden; diese Letztern sollen erst noch kommen, erstere sind schon da, im Besitz (V. 1.) einer festen Stadt, welche um so mehr für Jerusalem vgl. C. 24, 23. zu halten ist, als der Gedanke V. 1. (zweite Hälfte) sich auf C. 25, 10. bezieht, kraft dessen Jehova's schützende Hand auf dem Berge Zion ruht. Die Meinung ist: die Stadt sey fest durch die יְשׁוּעָה Jehova's, welche statt Mauer und Zwinger ausreicht, vgl. C. 33, 20. 60, 18. Subjekt zu יָשִׁית ist Jehova. — חֵל, LXX περίτειχος, sonst z. B. 2 Sam. 20, 15. auch προτείχισμα, *Vulg. antemurale*, war nach Kimchi die kleine Mauer vor der eigentlichen Stadtmauer, von welcher jene durch den Graben getrennt war, und schloſs vermuthlich den letztern noch mit ein, vgl. Gesenius z. d. St. Fabers Arch. S. 288.

g) Dieser Vers enthält eine von den schon V. 1. Sprechenden ergehende Aufforderung an ebenfalls im Lande, in der Stadt Jerusalem Wohnende, den aus dem Exil heimkehrenden Brüdern die Thore zu öffnen. Allerdings können unter diesen die zwei Jahre früher mit Jechonja weggeführten mitinbegriffen seyn; allein noch weniger, als sie, sind die Ephraimiten, die dem Vf. noch näher am Herzen liegen muſsten, ausgeschlossen, vgl. C. 27, 12. 13. Die ideale Hoffnung schon der ältesten Propheten einer Wiedervereinigung Ephraims und Juda's s. C. 11, 13. wurde auch mehr als hundert Jahre nach Ephraims Wegführung noch nicht aufgegeben vgl. Ez. 37, 16. Jer. 30, 2. 4. 11. 31, 1. 18, 21.; und auch Jeremia ahnt C. 31, 6. einen Tag, an welchem die Ephraimiten sich wieder nach Zion zu ihrem Gott wenden werden. — Die Worte V. 1.: עִיר עָז־לָנוּ verbieten die Annahme, daſs der גּוֹי צַדִּיק selber spreche.

h) V. 3. hängt in der Weise mit V. 2. zusammen, daſs sich eben dadurch, daſs den Exulanten zuletzt auch noch die Stunde der Erlösung kam, die Richtigkeit des V. 3. ausgesprochenen Satzes bewährte. — סָמוּךְ ist das Prädikat von יֵצֶר, dem letztern nachstehend als Participium Ew. §. 563. Die auch sonst vielfach miſsverstandenen Worte übersetzt Gesenius nach Aben Esra, als stände אֲשֶׁר־לוֹ, statt dessen noch leichter wäre סָמוּךְ יֵצֶר — תִּצֹּר לוֹ. Allein vielmehr sind die folgenden Worte תִּצֹּר וגו dieser יֵצֶר selbst; und auffallend ist nur, daſs sie gleichwie z. B. Ps. 9, 17. 21. nicht durch אשר angeschlossen sind. Zur Redensart נָצַר שָׁלוֹם (von Gott ausgesagt) vgl. 2 Mos. 34, 7. Er hob das Heil auf die Unglückszeiten hindurch, nämlich denen, welche unterdeſs auf ihn vertrauten, denen, die bis ans Ende beharrten, um sie zuletzt damit zu beglücken. — בָּטוּחַ gilt als Verbum vgl. zu C. 21, 11.

4. Vertrauet auf Jehova in Ewigkeit;
Denn Jah Jehova ist ein ewiger Fels. *i)*
5. Denn er erniedrigte, die da hoch gethront,
Die ragende Stadt beugte er nieder,
Beugte er zu Boden, stürzt' er in den Staub.
6. Es tritt auf sie der Fuſs,
Die Füſse des Armen, die Schritte der Leidenden. *k)*

---

i) Die Aufforderung, auf Jehova zu vertrauen, könnte an den vorigen Vers mit *also* angeschlossen werden. Dort wurde nämlich solches Vertrauen als Bedingung des Heils genannt; und der dritte Vers begründet die Aufforderung im vierten: er wird aber hier im zweiten Gliede durch einen allgemeinern Satz, ähnlichen Inhaltes ersetzt. Die Aechtheit des Wortes יְהוָֹה anzufechten, haben wir hier noch weniger Grund, als C. 12, 2., indem hier alle Autorität der Handschriften mangelt, und eben solche Wiederholungen unsern Vf. charakterisiren vgl. V. 3. 5. C. 24, 16. יה יהוה steht, wie C. 25, 1. אֱמוּנָה אֹמֶן. Zugleich lehrt uns dieses Beispiel, wo das zweite Wort in gleicher Construktion mit dem ersten steht, daſs wir יהוה als Apposition von יה ebenfalls mit der Präposition בְּ verbinden müssen, und nicht etwa als Subjekt ansehn dürfen des Prädikates בְּיָהּ, in welchem Falle auch nicht der Sinn: Jehova ist Gott, sondern: Jehova ist = Jah, entstände: was allerdings vollkommen richtig ist. בְּ *essent.* steht hier, wie Ps. 68, 5., vor dem Subjekte, mit Recht, da ja das Prädikat, eine Eigenschaft desselben, neben andern im Subjekte inbegriffen ist, vgl. zu C. 28, 16.

k) Der fünfte Vers begründet nun weiter den Satz V. 4., daſs Jehova ein ewiger Hort (seines Volkes) sey, durch die Erwähnung eines dafür beweisenden Aktes Jehova's. Die Rede ist sehr ähnlich der Schilderung C. 25, 12.; dennoch kann unter der zu Boden gestürzten Stadt hier nicht Kir-Moab verstanden werden, schon weil die Zerstörung der moabitischen Veste »an jenem Tage« C. 25, 9. noch etwas Zukünftiges, wogegen über die geschehene Niederwerfung der Stadt C. 26, 5. »an jenem Tage« C. 26, 1. Jehova gepriesen wird. Auch würde der sechste Vers sich zu jener Annahme nicht schicken, da ja im Moabiterlande die דַּלִּים nicht wohnen. In Assur dagegen, im Lande des Kriegsschauplatzes leben dieselben vgl. C. 25, 4.; und auch der Umstand endlich spricht dafür, daſs wir die Stadt V. 5. für Ninive zu halten haben, daſs sodann die beiden Hymnen C. 25, 1—5. und C. 26, 1 ff. auch durch Identität des Gegenstandes, worüber sie triumphiren, sich parallel sind. — מָרוֹם wird durch das folgende קריה נשׂגבה erklärt; בצורה dagegen C. 25, 2. 27, 10., dem Grundbegriffe nach auch hieher stimmend, bezieht sich mehr auf unersteigliche Höhe der Stadtmauern. — יַשְׁפִּיל hat das erste Mal, wo es absolut steht, das längere Suffix, mit Recht; denn das zweite Mal wird, was dem Suffix mangelt, durch die Ergänzung עַד עָפָר reichlich ersetzt. Das Streben nach Symmetrie verlangte, daſs das erste der drei Glieder der dritten Vershälfte nicht zu kurz sey; das dritte Glied aber, welches den beiden andern

7. Pfad für den Gerechten ist ebene Bahn;
Eben richtest du das Geleise des Gerechten. *l)*
8. Auf dem Weg deiner Gerichte erwarten wir dich, Jehova;
Nach deinem Namen und Gedächtniſs sehnt sich die Seele.
9. Meine Seele sehnt sich nach dir Nachts;
Und dich sucht mein Geist in meinem Innern; *m)*
Denn sobald deine Gerichte auf Erden,
Lernen, was Recht, die Bewohner der Welt. *n)*

---

parallelen gegenüber steht, vereinigt das Unterscheidende jener beiden, längeres Suffix neben noch anderer Ergänzung.

l) Der Vf. kehrt jetzt zum Standpunkt von V. 3. zurück, während sein Satz durch die Ausführung eines gegensätzlichen Ereignisses V. 5. 6. von vorn herein desto annehmlicher geworden ist. — Der Weg ist hier der objektive, also מישרים hier Bild des Wohlergehns, des Glückes. Die Worte יָשָׁר תְּפַלֵּס sind die Umschreibung von תְּיַשֵּׁר vgl. Spr. 3, 6. 11, 6., indem יָשָׁר, weder Vokativ, noch Apposition der Person im Verbum, wie ein Adverbium dem ganzen Satz untergeordnet ist, vgl. אַבִּיר C. 24, 22. יִשֵּׁר aber ist nicht sowohl *gerade machen*, als, indem der Begriff der Geradheit auf die Fläche übertragen wird, *ebnen* vgl. C. 40, 3. mit Hab. 2, 4.; und hiernach מֵישָׁרִים *ebene Bahn.*

m) Durch den Gebrauch des Wortes אֹרַח ist V. 8. noch an V. 7. angeschlossen, und dadurch die Härte des Uebergangs, den das nachdrückliche אַף bezeichnet, etwas gemildert. Nämlich die zunächst vorangehenden Verse sind also beschaffen, daſs sie sowohl noch zum Hymnus der Judäer gehören, als auch für unmittelbare Worte des Vfs angesehn werden können; und so machen sie es möglich, daſs jetzt mit V. 8. der Verfasser, von der idealen Zeit zur Gegenwart zurücksinkend, plötzlich in seinem (V. 9.) und seiner Landsleute Namen spricht. Statt das Lied, welches »an jenem Tage« V. 1. gesungen werden soll, fortzusetzen, drückt er hier die sehnliche Erwartung jenes Tages aus, des Gerichtstages Jehova's über die Hohen vgl. C. 24, 21., der das Heil, welches mit Ninive's Fall begonnen, vollenden soll. Hiernach ist auch über die zweite Vershälfte, so wie nach der zweiten von V. 9. über dessen erste, dahin zu entscheiden, daſs darin kein vages Verlangen nach Jehova überhaupt, sondern eine Sehnsucht nach ihm, dem Strafrichter, bezeugt werde. — Zu אֹרַח vgl. C. 15, 5. — לְשִׁמְךָ ist kraft des folgenden אִוִּיתִךָ (vgl. auch zu V. 13.) soviel als לְךָ. Zugleich lehrt uns der folgende Vers, daſs wir diese »Sehnsucht der Seele« vorzugsweise für eine Sehnsucht des Vfs zu halten haben. Sein Geist wendet sich zu Jehova *Nachts*, zur Zeit des einsamen, ungestörten Sinnens auf dem Lager, vgl. Hi. 4, 13. — Ueber die Construktion von נַפְשִׁי und רוּחִי s. zu C. 10, 30.

n) Grund dieser Sehnsucht: er ist des Vfs Glaube, daſs dann die Bewohner der Welt lernen werden, Recht thun. Dieser Vers, noch mehr aber der folgende, zeigt, daſs die מִשְׁפָּטִים V. 8. nur für die Strafgerichte zu halten sind. Gemeint ist, da ארץ und תבל Wechselbegriffe sind: sie

10. Wird der Frevler begnadigt, so lernt er nicht, was Recht;
Im Lande der Billigkeit sündigt er, und schauet nicht die Gröſse Jehova's. *o)*
11. Jehova, hochgeschwungen war dein Arm; — sie sahen ihn nicht;
Mögen sie sehen (und erröthen) den Eifer um das Volk;
Und Feuer — deine Feinde fresse es! *p)*

---

lernen Gerechtigkeit, wenn die Strafgerichte über sie ergehen. Unter diesen יושבי תבל, über welche Gottes Gericht herbeigewünscht wird, können nicht die Assyrer, sondern hauptsächlich nur die Chaldäer und etwa noch die Meder vgl. 2 Kön. 17, 6. verstanden werden, welche vermuthlich Gesuche um Erlaubniſs zur Rückkehr abschlugen, und so den Israeliten ihr Recht entzogen. — Ueber die Construktion des Vordersatzes s. die Einl. S. 297.

o) Der Gedanke des vorigen Verses, daſs die Strafe den Menschen bessere, wird hier weiter erörtert, und zwar dahin: nur sie vermöge ihn zu bessern; denn gehe das Gericht schonend am Frevler vorüber, so bessere er sich nicht, sondern fahre fort zu sündigen, ohne im Gerichte den Richter, den majestätischen Gott Israels, wahrzunehmen. Der Vf. charakterisirt hier Solche, die in der Weltgeschichte kein Weltgericht ahnen, und durch den Schaden Anderer nicht klug werden, sondern selbst fühlen müssen. Allein ohne Zweifel haben die Worte (vgl. V. 11.) zugleich eine Beziehung auf das besondere Verhältniſs, daſs eben die vom Gerichte Ninive's Verschonten, namentlich die Sieger, in Ninive's Sturz, den sie sich und ihren Göttern zuschrieben, keinen Akt Jehova's zu Gunsten seines Volks erkannten, und sich so auch nicht zu diesem günstigen Maaſsnahmen bestimmen lieſsen. — רָשָׁע ist = יושבי תבל V. 9., hier passend im Gegensatze zu צדק vgl. C. 5, 23. Ebenso steht nachher בארץ נכוחת neben יְעַוֵּל, um das Freveln »mitten unter dem Volke von Guten und Rechtschaffenen« durch diesen Gegensatz in ein ungünstigeres Licht zu stellen. Der Satz בל למד צדק ist nicht als relativer, sondern deutlich als Folgesatz aufzufassen. Ueber den Wechsel des ersten und zweiten Modus s. zu V. 11.

p) Die allgemeine Sentenz V. 10. erhärtet der Vf., im Ausdruck vorzüglich auf die zweite Hälfte von V. 10. deutend, mit einer Erfahrung aus der jüngsten Vergangenheit, einer Erfahrung, aus welcher er sich eben seinen Satz abstrahirt haben dürfte. Jehova's Arm war unlängst hochgeschwungen (vgl. Hi. 38, 14. 5 Mos. 32, 27.) über Ninive; aber sie merkten es nicht. Sie erkannten in der Wirkung keine solche Jehova's. Nun schlieſst der Vf. den Wunsch an, sie möchten den Eifer Jehova's um sein Volk sehen, d. h. zu sehen bekommen. Der Zusatz יבשׁו, so wie das letzte Glied des Verses lassen daran keinen Zweifel übrig, daſs gemeint sey: sie mögen ihn merken an Jehova's Verfahren gegen sie selbst, sie mögen ihn empfinden; d. h. vgl. V. 8. 9., Jehova möge auf dem Weg der Strafgerichte kommen. — Richtig wechseln im ersten Gliede, wie V. 10. 12., der erste und zweite Modus, jener stets für den momentanen Akt, letzterer

12. Jehova, du schaffest Heil uns;
Denn auch all unsere Arbeit thatest du für uns. *q)*
13. Jehova, unser Gott,
Es geboten über uns Herren auſser dir;
Nur bei dir rufen wir deinen Namen an. *r)*
14. Todte leben nimmer auf;
Die Schatten erstehn nicht wieder;
Drum hast du geahndet und sie vertilgt,
Und vernichtet an sie jed Gedächtniſs. *s)*

---

für die dauernde Handlung. Im zweiten Gliede ist ויבשׁו wie eine Parenthese eingeschoben, und יחזו ist mit קנאת־עם zu verbinden, vgl. die Einl. S. 297. Für letztern Ausdruck vgl. Ps. 69, 10. Jes. 9, 6.

q) Noch einmal kommt der Vf. auf die Zerstörung Ninive's, verknüpſt sie aber statt wie V. 11. mit einem Wunsche, mit einer kategorischen Aussage. Daraus, daſs so ganz ohne Zuthun der Israeliten Jehova das ihnen feindliche Reich zertrümmerte, schlieſst er, daſs Jehova überhaupt ihr Heil besorge und schaffe.

r) Die Erwähnung V. 12. solches Thuns veranlaſst hier die Angabe, welche dankbare Anerkennung dasselbe fand: daſs sie nämlich nur Jehova als Gott anerkennen; wobei, daſs es früher anders gehalten worden, gestanden wird. — Daſs unter den Herren auſser Jehova weder die ausländischen, noch israelitischen Könige verstanden werden dürfen, erhellt aus dem Gegensatze in der zweiten Vershälſte. Diese letztere aber besagt keineswegs, wie die Neuern meinen, so viel als: nur durch deine Hülfe sind wir dahin gelangt, deinen Namen wieder anrufen zu können: als wenn das bisher im Exil ihnen verwehrt gewesen wäre. Vielmehr בְּךָ ist so viel als בַּיהוָה, יהוה aber identisch mit שֵׁם יְהוָה vgl. zu C. 30, 27.; da nun der Sprachgebrauch durchaus נזכיר שׁמך verlangte, so muſste anstatt בשׁמך־נזכירך nothwendig also, wie im Texte steht, geschrieben werden. So haben sichtlich schon die LXX, *Vulg.,* Syr., Saad. erklärt, und die Richtigkeit dieser Erklärung erhellt auch aus Ps. 139, 20., wo nach Verbesserung von עריך in זכרך oder זכריך (vgl. 2 Mos. 20, 7.) zu übersetzen ist: Welche dich aussprechen zu Versündigung, in den Mund nehmen zu Lüge deinen Namen.

s) V. 14. 15. hängen noch genau mit dem dreizehnten zusammen, diesem gegenüberstehend, indem sie, wie jener des Volkes früheres und jetziges Thun, so dessen davon abhängendes früheres und jetziges Schicksal erwähnen. Jene, die Götzendiener wurden durch Jehova von der Erde hinweggetilgt; an ihre Stelle aber ist ein neues Geschlecht, das an seinem Gott festhält vgl. V. 13., getreten. Dieses hat Jehova, zwar noch nicht ins Vaterland zurückgeführt, aber indessen doch stark und zahlreich werden lassen. — Daſs diese מתים und רפאים, was der Zusammenhang schon widerräth, nicht für die nun vertilgten Tyrannen gehalten werden dürfen, sondern für die verstorbenen Israeliten, darauf führt auch der neunzehnte Vers. Daſs יחיו hier vom Wiederaufleben gesagt ist, erhellt aus dem parallelen Satze רפאים בל יקמו, in welchem die LXX wie auch

15. Du mehrtest das Volk, Jehova,
Du mehrtest das Volk, verherrlichtest dich,
Erweitertest alle Grenzen des Landes. *t*)
16. Jehova, in der Noth schauten sie auf dich;
Ergossen sich in Gebet, das deine Züchtigung beschwöre. *u*)
17. Gleichwie eine Schwangere der Stunde des Gebährens sich nähert,
Kreist und schreit in ihren Wehen:
Also waren wir, entfernt von deinem Antlitz, Jehova. *v*)

Ps. 88, 11. רְפָאִים und יָקֻמוּ ausgesprochen haben. — לָכֵן leitet nicht etwa aus den voranstehenden Sätzen eine Folge her, so daſs der Sinn wäre: weil die Todten nicht wieder auferstehn, weil man einen, den man tödtet, ein für alle Mal losgeworden ist, deſshalb u. s. w.; sondern es führt den Grund ein, wie עַל־כֵּן vgl. zu C. 15, 4. und כִּי עַל־כֵּן; die nachlässig ausgedrückte Meinung aber ist die: unsere Väter sind todt *und* stehn nicht wieder auf; denn du hast u. s. w.

t) Da seit der Wegführung des Volkes und jener Vertilgung so Vieler V. 14. schon über ein Jahrhundert verflossen, so ist im Gegensatz zu C. 9, 2. der erste Modus יספת nicht als Ausdruck prophetischer Gewiſsheit, sondern als Präteritum zu fassen, so daſs der Schriftsteller auf die bisher verlaufene Zeit zurücksehe. Wunsch gegenwärtig muſs zunächst für ihn seyn, ins Vaterland zurückkehren zu können, nicht aber eine Vermehrung des Volkes auf anderem Wege, als durch Erweckung der Todten Israels, wovon erst V. 19. — Durch jene Vermehrung seines Volkes hat Jehova sich verherrlicht, indem mit der Gröſse des Volkes die seines Gottes gleichen Schritt hält. Dadurch hat er auch die Grenzen des Landes (welches sie im assyrischen Reiche angewiesen erhalten hatten) erweitert.

u) V. 16. beginnt, wie das Anfangen desselben mit יְהוָה vgl. V. 11—13. zeigt, etwas Neues. Der Vf. gibt an, wie man in dieser bis jetzt sich erstreckenden Periode der Bedrängniſs sich an Jehova gewandt, von ihm Abwendung der Strafe erfleht habe. — צָקוּן von צוּק, volle Form, vgl. 5 Mos. 8, 3. 18. nimmt als Ergänzung לַחַשׁ zu sich, so daſs der Ausdruck mit *fundere preces* übereinkommt; denn לַחַשׁ *Beschwörung* z. B. Jer. 8, 17., Stat. constr. für מוּסָרְךָ, heiſst hier deutlich, von seinem Zwecke aus benannt, das Gebet. — לָמוֹ steht verstärkend, um die Handlung so recht auf das Subjekt zu restringiren.

v) V. 17. wird der Ausdruck צַר V. 16. durch eine Vergleichung erläutert; zugleich zeigt hier מפניך, daſs jenes צַר eben in die Zeit der Entfernung vom heimischen Boden, des Ferneseyns von Jehova fällt. Aus unserer Stelle sind die חבלי משיח benannt, welche indeſs (vgl. Jer. 30, 5.) nicht eine solche längere Periode der Trübsal, sondern die kurze Epoche der Angst und des Jammers bezeichnen, die der Ankunft des Messias vorausgehn soll. — כְּמוֹ vgl. 1 Mos. 19, 15. steht für כַּאֲשֶׁר, und nächstes Verbum dazu ist תקריב.

18. Wir waren schwanger, kreisten;
Als wir gebahren, war es Wind.
Wir schaffen dem Lande nicht Rettung; *w*)
Und nicht werden geboren Bewohner der Welt.
19. Mögen leben deine Todten,
Mögen meine Leichen erstehn!
Erwacht und jubelt, Staubbewohner!
Denn Thau der Pflanzen ist dein Thau,
Und die Erde gebiert die Schatten wieder. *x*)

---

w) Das V. 17. gebrauchte Bild hält der Vf. nun fest. Der Gedanke aber des achtzehnten Verses ist nun nicht etwa: unsere Wehen, d. h. unsere Leiden halfen uns nichts; sie trugen uns keine Frucht; wir muſs-ten sie ohne Ersatz hinnehmen. Vielmehr das Bild von der Schwangerschaft ist, wie es auch sonst vorkommt z. B. C. 33, 11. Hi. 15, 35., hier gebraucht vom Schwangergehn mit Entwürfen. Dieſs beweist das sogleich folgende ישועת בל נעשה ארץ. Nämlich dem Lande, d. i. dem Volke, zu ישועת zu verhelfen, war der beabsichtigte Erfolg, der wirkliche aber war רוּחַ, wofür Ps. 7, 15. שֶׁקֶר steht. Zur Erklärung dieses Ausdruckes brauchen wir so wenig an eine Windgeschwulst des *Uterus* und an zu frühe, vorübergehende Wehen zu denken, als Jes. a. a. O. an eine wirkliche Strohgeburt. — נַעֲשֶׂה, schon wegen בַּל nicht Partic. Nif., welches überhaupt nicht vorkommt, sondern dem Parallelismus gemäſs zweiter Modus; steht richtig für Gegenwart, die sich in die Zukunft erstreckt. Eben aus wiederholten fruchtlosen Versuchen geht die hier ausgesprochene Gewiſsheit hervor, daſs sie aus eigner Macht sich nicht helfen können, und können werden. — יְשׁוּעֹת ist *abstr. pro concr.*; zu bemerken aber ist der Plural, vgl. V. 10. נְכֹוחֹת, C. 27, 11. בִּינוֹת.

x) Höchst auffallend und rhetorisch tadelnswerth ist die Wendung, mit welcher V. 18. geschlossen wird, gleich als wenn vorher ein wirkliches Schwangerseyn und Gebähren prädicirt worden wäre. An den daselbst ausgesprochenen Satz (vgl. V. 14.), daſs die Todten nicht wieder erstehn, schlieſst sich V. 19. der Wunsch, es möchte dieſs doch geschehen, und sofort hieran die glaubige Erwartung, es werde Solches statthaben. — Ueber den Sinn von יִפְּלוּ entscheidet der Zusammenhang und תַּפִּיל V. 19. Ebenso braucht man *Fallen* und *Werfen* im Deutschen; und auf den Sinn *gebähren* für הִפִּיל geht auch das Nomen נֵפֶל zurück. — Mit נְבֵלָתִי, was collektiv zu fassen, geht unser Schriftsteller aus der Anrede heraus, und spricht im Namen des israelitischen Volkes; der begeisternde Gedanke aber, den er hier ausführt, macht ihn nun zum Dichter, so daſs er, im Geiste die Verstorbenen wieder auferstehn sehend, sie auffordert, zu erwachen: welches Erwachen natürlich von Frohlocken begleitet ist. Dazu fordert er auf, weil ein Thau auf sie falle, der wie Thau, welcher auf die Gewächse fällt Hos. 14, 6. Ps. 72, 6., sie neu belebe. Seinen Zuruf also, zu erwachen, begründet der Vf. damit, daſs er sagt: ihr seyd nicht mehr todt, sondern neu belebt, und nur schlummernd. Der Jubel, wozu er auffordert, wäre allerdings der über die Wiedererweckung; allein mit

20. Gehe, mein Volk, hinein in deine Gemächer,
Und verschlieſse deine Thüre hinter dir;
Verbirg dich einen kleinen Augenblik,
Bis vorüber gehet die Zeit des Zornes! *y*)
21. Denn siehe! Jehova zieht aus von seinem Ort,
Zu ahnden die Schuld des Erdebewohners an ihm;
Und es deckt auf die Erde ihr Blut,
Und birgt nicht fürder ihre Gemordeten. *z*)

---

ausdrücklichen Worten ist das hier nicht bemerkt; noch weniger machen die Worte כִּי טַל וגו ein den Erwachenden in den Mund gelegtes Lied aus. — אורת steht 2 Kön. 4, 39. für *Pflanzen*, und an diesen erwiesenen Sprachgebrauch werden wir uns, da so ein trefflicher Sinn entsteht, halten. Man könnte אורת vgl. Anm. *w)* für אוֹרָה nehmen, welches Esth. 8, 16. für *Glück, Heil* steht. Allein »Glücksthau« wäre ebenso unverständlich und unpassend in den Zusammenhang, als »Thau der Pflanzen« natürlich und hier am Ort. Namentlich auch unserem Vf. ist die Vergleichung des Menschen mit der Pflanze eine gewohnte vgl. C. 24, 4. 6. 25, 4. Das Suffix in טלך ist nicht auf Jehova, dem auch aller andere Thau angehört, sondern auf שֹׁכְנֵי־עָפָר zu beziehen, wofür auch sehr gut שֹׁכְנֵי עפר — gemeint ist vgl. Ps. 22, 16. עֲפַר־מָוֶת — stehen könnte. Der Uebergang vom Plur. zum Sing. ist so zu erklären, wie C. 8, 20., vgl. C. 16, 4. — Ueber die Erwartung einer Auferstehung der Leiber s. die allg. Einl.

y) Der Vf. erwartet eine Wiedererweckung der Todten, welche »an jenem Tage« stattfinden soll, also auch jenen groſsen Tag, der zugleich Tag des Gerichtes ist, selber; und räth daher seinen Landsleuten, sich an demselben zurückzuziehen, um nicht mit dahingerafft zu werden. — Da es nicht heiſst, das Volk möge sich in seine Städte, oder in seine Tempel, sondern in seine Zimmer verstecken, so hatten die Masoreten Recht, דלתיך zu verwerfen. Vermuthlich kam י durch das י in חדריך herein, vgl. Fälle, wie die Begr. d. Krit. S. 138. angeführten. In דְּלָתֶךָ der Masor. ist ת noch nicht als radikal angesehn.

z) V. 21. wird eben dieser Grund mit ausdrücklichen Worten angegeben: denn Jehova kommt als Rächer des Blutes. Die Erde hatte, wie dort bei Abels Ermordung, unschuldig vergossenes Blut, ohne daſs es noch einen Rächer gefunden hatte, eingesogen, vgl. 1 Mos. 4, 11. Hauptsächlich gemeint ist israelitisches Blut, von den Assyrern (vgl. Nah. 3, 1.) und Andern vergossen. Blut, das die Erde einsaugt, ist im Sprachgebrauch solches, das ungerächt bleibt Hi. 16, 18., weil es so dem Auge des Rächers entzogen worden. Von solchem Blut aber, das gerächt wird oder werden soll, heiſst es sonst, es falle auf den Felsen Ez. 24, 7. 8., so daſs es stehn bleiben muſs, durch sein sichtbares Vorhandenseyn um Rache gleichsam schreiend: wogegen übrigens zu Jehova, dem Allwissenden, auch versiegtes Blut schreit vgl. 1 Mos. 4, 10. Nach unserer Stelle nun hat die Erde indeſs das Blut eingesogen, d. h. es ist so lange ungerächt geblieben; jetzt aber soll es gerächt werden; also offenbart sie dasselbe. Mit diesem bildlichen Satze nun hängt der Satz ולא חכמה וגו zusammen. Dieser ist

C. 27, 1. Jenes Tages straft Jehova mit seinem Schwerdte,
Dem strengen und groſsen und gewaltigen,
Den Leviatan, die flüchtige Schlange,
Und den Leviatan, die geringelte Schlange,
Und tödtet das Ungeheuer im Meer. *a)*

V. 19. eigentlich aufzufassen: eben all diese Erschlagenen klagen, jetzt wieder ins Leben gerufen, ihre Mörder an. Unrichtig übrigens ist die Angabe von Gesenius z. d. St., daſs nach dem Glauben der Araber auf den Ort unschuldig vergossenen Blutes kein Thau falle. Vielmehr ist die Meinung der Araber die, es falle kein Thau darauf, wenn es gerächt wird; denn so lange bleibt es stehen, so daſs Thau darauf fallen kann, bis es gerächt worden. Alsdann versiegt es sofort in die Erde, *Exc. ex Ham. p. 466. 416.* und dazu Schultens.

a) Der erste Vers von C. 27. setzt fort, indem er über diesen יוֹם פְּקֻדָּה ins Detail eingeht. Sehr passend entsprechen der Dreizahl von תַּנִּינִם, welche das Schwerdt Jehova's treffen soll, die drei Epitheta des Schwerdtes, von denen das dritte חזקה, *das gewaltige*, das Produkt der beiden andern ist. קָשָׁה nämlich bedeutet nicht *das schwere*, sondern *das harte*, welches nicht biegt und nicht bricht, sondern allen Widerstand bewältigend, Alles durchhaut vgl. Hebr. 4, 12. Will man nun den Weg zum Verständniſs sich nicht zum Voraus verrennen, so weise man vor allen Dingen den Gedanken ab, als wäre hier nur von Einem Thier die Rede. Dieſs ist schon deſswegen unmöglich, weil die beiden Prädikate בָּרִחַ *flüchtig*, und עֲקַלָּתוֹן *zusammengerollt*, sich einander widersprechen. Die Schlange nämlich ist zusammengerollt, wenn sie in Ruhe liegt. Vielmehr sind nach der Meinung der meisten Ausleger hier drei Thiere bezeichnet. Die beiden ersten scheinen zu einander in einem engern Verhältniſs zu stehn, da beide Male mit Ergänzung durch ein Adjektiv das Wort לִוְיָתָן gesetzt ist; das Substrat indeſs des Wortes תַּנִּין kann von dem der beiden andern schon wegen der Zusammenordnung hier an unserer Stelle, und dann auch darum nicht wesentlich verschieden seyn, da für לִוְיָתָן auch Ez. 29, 3. 32, 2. vgl. Jes. 51, 9. תַּנִּים (= תַּנִּין) gesagt wird, und ersteres Wort, wenn es hier nicht für das Crocodil, sondern für Schlangen gebraucht ist, so steht es in dem weitern Sinne, der eigentlich dem Worte תַּנִּין zukommt vgl. 2 Mos. 7, 9 ff. 15. mit C. 4, 3. Die drei Thiere nun bedeuten offenbar nicht sich selbst, sondern scheinen Symbole, und zwar von groſsen Reichen, oder von Repräsentanten derselben, Königen; und zwar das deutlichste von ihnen ist das dritte: Aegypten, oder richtiger Pharao, vgl. Ez. an d. a. O. Jes. 51, 9. Unter תַּנִּין ist das Crocodil verstanden, das Symbol des ägyptischen Königs, dessen Name mit dem Artikel (الفرعون) im Arabischen sogar das Crocodil geradezu bedeutet; unter יָם hier, wie Hi. 7, 12. vgl. zu Jes. 19, 5. der Nil, der Aufenthaltsort der Crocodile, und auch sonst Symbol Aegyptens vgl. Jer. 46, 7. 8. Schwieriger ist die Deutung der bei-

2. Jenes Tages hebet an vom lieblichen Weinberg: *b)*

---

den andern räthselhaften Benennungen. Indeſs kommt die flüchtige Schlange Hi. 26, 13. als ein Sternbild vor, und dafür werden wir hier auch die zusammengerollte Schlange um so mehr halten, da auſser der Wasserschlange am südlichen Himmel, die hier in keinen Betracht kommt, die Astronomie zwei Schlangen kennt. Die eine حَوِيَّةٌ oder حَبَّةٌ, (von تَحَوَّى, *in se convolutus fuit serpens!)* Ὄφις der Griechen, *serpens ophiuchi*, ziemlich in der Mitte des Himmels stehend, ist ohne Widerspruch unser *serpens convolutus*, die flüchtige Schlange also keine andere, als das Gestirn التِّنِّين, Δράκων der Griechen, *draco borealis*, am nördlichen Himmel stehend, und entweder blos des Gegensatzes wegen zu עקלתון, oder darum »die flüchtige« benannt, weil sie gleichsam schon fast am Ende des Horizontes angekommen ist. Vgl. übrigens Lach, Anleitung zur Kenntniſs der Sternnamen u. s. w. (Leipzig, 1796.) S. 20. 21. 51., Ideler, Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen, S. 32. ff. S. 99 ff. und J. D. Michaelis z. d. St., *supplem. p. 219* ff. — Die beiden Sternbilder gehören zum צבא המרום C. 24, 21. und sind Hülle der ihnen inwohnenden Dämonen. An sie schlieſst sich das Symbol eines irdischen Königs gerade so an, wie dort an die Schaar der Höhe die Könige der Erde. Die gewundene Schlange ist Dämon des unter ihr liegenden Reiches, Babels, weil nämlich aus eben diesem Grunde die flüchtige Schlange, *serpens borealis*, Dämon eines für den Vf. und für Babel nördlich gelegenen Reiches seyn muſs, wir denken: Mediens. Solcher ist der נָחָשׁ בָּרִיחַ auch Hi. 26, 13., indem sonst die Erlegung desselben, welche ich auf die Niederlage des Phraortes i. J. 635. v. Chr. vgl. Her. 1, 102. beziehe, unverständlich bleibt. Daſs sie von einem solchen Ereigniſs zu begreifen stehe, geht aus Jes. 51, 9. hervor: welche Vergleichung uns auſserdem lehrt, daſs רַהַב Hi. 26, 12., wie vermuthlich überall, nur *Aegypten* bedeuten kann. — Zu שִׁפְרָה Hi. 26, 13. vgl. Jes. 34, 4.

b) Der zweite Vers hängt mit dem vorigen schon durch den gleichen Anfang ביום ההוא zusammen. Die folgenden aber, welche er einleitet, stellen die Kehrseite von V. 1. dar: Israel dagegen wird jenes Tags und fortan Jehova gnädig beschützen und pflegen. — Ueber das Bild vom Weinberge s. zu C. 5, 7. כרם חמד ist absolut voraussthehender Nominativ, der im Suffix לָהּ, durch welches sich כֶּרֶם hier zum Feminin stempelt, wieder erscheint; die Lesart aber ist bestritten. Die überwiegende Mehrheit der Zeugen ist für כרם חֶמֶר, *vinea vini fervidi* vgl. 5 Mos. 32, 14.; nur die LXX, das Targum, mit Sicherheit Ein Codex de Rossi's, eine Anzahl solcher bei Kennicott, und unter den Ausgaben vor der van der Hooghtischen nur die Soncinensische Bibel haben die erstere Lesart, welche inzwischen die richtige scheint. 1) Der Beweisgrund für חֶמֶר, welchen man aus dem numerischen Verhältniſs der Zeugen entnehmen könnte, wird durch die Bemerkung vernichtet, daſs leichter und öfter der markirtere

3. Ich, Jehova, bin sein Hüther;
Tränk' ihn alle Augenblicke;
Daſs nicht Einer sich an ihm vergreife,
Hüthe ich Nachts und am Tag ihn. *c)*
4. Zorn hab' ich keinen;
Kämen mir Dorn und Distel im Kriege;
Ich würde auf sie zuschreiten,
Sie zusammt verbrennen. *d)*

Zug des ד in ר ausartete, als umgekehrt, so daſs חמר leichter aus חמד entstand, als חמד aus חמר s. Spr. 19, 19. Jer. 31, 40. 48, 37. vgl. Jes. 15, 2., und dagegen Jes. 14, 4. Führt man aber 2) für חֶמֶר die gröſsere Schwierigkeit dieser Lesart an, so fürchten wir, diese Schwierigkeit sey so groſs, daſs sie selber gegen die Lesart חמר Zeugniſs ablege. Man konnte wohl sprechen כֶּרֶם זַיִת, (nicht כ׳ שֶׁמֶן) Richt. 15, 5., deſsgleichen גֶּפֶן הַיַּיִן Richt. 13, 14.; ob auch כֶּרֶם גֶּפֶן, kann gefragt werden; und noch bedenklicher ist כרם יַיִן oder gar כ׳ חֶמֶר. Die Lesart חֶמֶר ist 3) unpassend, weil כֶּרֶם offenbar Bild ist des israelitischen Volkes, das expresse חֶמֶר aber die eigentliche Wortbedeutung ganz unstatthaft urgiren würde. Dagegen paſst כרם חֶמֶד vortrefflich; denn dieser Ausdruck steht ganz so, wie sonst ארץ חֶמְדָּה Jer. 3, 19. Sach. 8, 14.; und auch Jes. 32, 12. steht ebenso שְׂדֵי חֶמֶד und Am. 5, 11. כַּרְמֵי חֶמֶד.

c) Mit V. 3. beginnt das Liedchen selber. Es ist dem Jehova, welcher V. 2. durch den Propheten redet, in den Mund gelegt. Jehova bezeugt darin die Sorge, welche er für den Weinberg trage. Diese besteht hauptsächlich darin, daſs er ihn vor Feinden und Vewüstern bewahrt. In dieser Beziehung ist von der Obhut Jehova's fast allein die Rede, und im folgenden ausschlieſslich; doch hat sie auch eine positive Seite: wir meinen die Pflege und Abwartung, welche die Worte לרגעים אשקנה ausdrücken. Nun ist freilich einem Weinberg gerade Bewässerung nicht sonderlich nothwendig, und eine so häufige, wie hier ausgesagt wird, sogar schädlich; allein der Weinberg ist ja Bild für Volk und Land Israel; und Sorgfalt für dieses zeigt Jehova hauptsächlich durch Verleihung des Regens Sach. 10, 1. 14, 17. Am. 4, 7. Jer. 14, 22. — Im zweiten Gliede, wo noch einmal Obhut von Seiten Jehova's prädicirt wird, ist der Ausdruck mit Recht durch die jenem לרגעים entsprechende Zeitbestimmung לילה ויום verstärkt. Gleichmäſsig entspricht אצרנה jenem אשקנה. Ueber s. Ew. kr. Gr. S. 385.

d) V. 4. entwickelt, was Jehova als נֹצֵר in dem Fall, daſs Jemand sich am Weinberg vergriffe, thun würde. Er würde in seiner קנאת־עם vgl. C. 26, 11. solche Feinde vernichten. — Da bei den Worten חמה אין לי die Partikel עוד fehlt, so sind dieselben um so weniger von Zorn gegen den Weinberg zu verstehen, da das Nichtmehrvorhandenseyn desselben sich hier, wo Erwähnung der sorgfältigsten Pflege des Weinbergs vorangegangen, von selbst versteht. Vielmehr besagt die Stelle: Jehova für

5. Es sey denn, sie suchten meinen Schutz,
Machten mit mir Frieden,
Machten Frieden mit mir. *e)*
6. Die Folgezeit wird Jakob Wurzel schlagen,
Grünen, blühen Israel,
Und mit Früchten erfüllen den Erdboden. *f)*
7. Schlug er wohl Israel, wie den, der es einst schlug?
Ward es erschlagen, wie jenes Erschlagene? *g)*

---

seine Person ist friedlich und harmlos und pflegt, ohne mit Jemanden Streit anzufangen, seinen Weinberg; tastet aber diesen Einer an, so geräth er in heftigen Zorn ff. Die Feinde des Staates heiſsen hier, indem das Bild innegehalten wird, Distel und Dorn vgl. zu C. 10, 17. 2 Sam. 23, 6. 7.; zur Erläuterung wird aber »im Kriege« beigefügt. — Ueber ֳ mancher Ausgaben in אפשעה s. Ew. §. 242. kr. Gr. S. 289. Da ע jetzt die folgende Sylbe anfängt, so konnte das ursprüngliche tongedehnte O wieder in ֳ erscheinen. — Ueber die Etymologie von אציתנה Ew. S. 200. Anm.

e) V. 5. enthält die Ausnahme, gibt die Bedingung an, unter welcher Jehova die Ausrottung des Feindes unterlassen will. — אוֹ mit der verkürzten Form des zweiten Modus entspricht dem arab. أَوْ, weil es den Begriff von أَنْ einschlieſst, mit *fut. nasb.* vgl. Har. p. 331. 65. Gesenius im *thesaur. s. v.* — Die Redensart החזיק במעוז־ ist von der Ergreifung des Asyles entlehnt vgl. 1 Kön. 2, 28. Sie können Schutz bei ihrem Feinde suchen vor ihm selber, indem sie sich ihm unterwerfen, und auch selbst von Befehdung abstehn. — לִי ist ungenau für עִמִּי gesetzt, da dieses Suffix ja nicht auf den Besiegten oder Schwächern vgl. Jos. 9, 15. zurückgeht. — Bei der Wiederholung muſste übrigens שָׁלוֹם, welches die Kraft des Satzes trägt, voranstehn. — Die Erklärung Schnurrers *(dissert. philol. critt.,* welcher daselbst S. 321—41. unser Cap. behandelt): V. 4. 5. spreche der Weinberg; die Worte אפשעה וגו lege derselbe dem Feind in den Mund, V. 5. sey Jehova Subjekt: wenn aber er nicht schützt ff., und V. 4. sey חמה für חֵמָה zu lesen (nach LXX und dem Syr.) beruht auf dem Irrthum, mit »Distel und Dorn« sey die משׂוכה des Weinbergs bezeichnet, vgl. dagegen C. 5, 5. 6. 7, 23—25., hält sich ferner an prekäre, durch nichts gerechtfertigte Annahmen; und gibt dabei doch einen durchweg schlechten Sinn.

f) Der Vf. fährt nun selbst wieder fort, an das Vorhergehende den Ausdruck seiner Ueberzeugung anschlieſsend, daſs unter solchem Schutze Jehova's Israel fortan glücklich seyn werde. Das Bild vom Weinberg gibt ihm das vom Weinstock an die Hand vgl. Hos. 14, 6—8. — יַשְׁרֵשׁ steht ungenau für יַשְׁרִישׁ vgl. C. 13, 20. — Zu מָלְאוּ ist wohl vgl. C. 14, 21. יִשְׂרָאֵל, nicht פְּנֵי־ Subjekt. — Die תְּנוּבָה, womit sie den Erdkreis bedecken sollen, sind ihre Sprőſslinge, ihre Kinder vgl. Sach. 9, 17., welche ja zahlreich werden sollen, wie Sand am Meer.

g) Solche Hoffnung auf die Gnade Jehova's begründet der Vf. eines

8. Durch Aufstörung, durch Verstoſsung straftest du es.
Er entführte es durch seinen heftigen Sturm am Tage des Ostes. *h*)

Theils weiter durch jenen frühern Erweis der göttlichen Gnade, der in der Ermäſsigung der über Israel verhängten Strafe ersichtlich war. Das Rüstzeug, durch welches Jehova die Strafe an Israel vollzog, wurde viel härter gestraft neuerlich, als Israel damals. — הֲרֻגָיו *seine*, nämlich Assurs, *Erschlagene.*

h) Der achte Vers enthält die Antwort auf die Frage des siebenten. Sie ist verneinend, und man könnte den Vers durch *nein! sondern* — anschlieſsen. Dieser Vers lehrt, daſs V. 7. nicht von dem Geschick, welches die Israeliten jetzt im Lande ihrer Zwingherren traf, die Rede ist. Von dem Schicksal dieser schweigt vorerst (vgl. aber V. 10.) der Vf.; übrigens erschien es nach unserer Stelle dem Vf. unverhältniſsmäſsig härter, als das der Israeliten. — Das schwierige Wort בסאסאה haben die Masoreten, schon diese es miſsverstehend, בְּסַאסְּאָה punktirt, indem sie dasselbe als Contraktion aus בְּסְאָה סְאָה betrachteten; vgl. einen ähnlichen Fall C. 33, 7. Man übersetzt dann: *je nach dem Maaſs*, oder: *mit Maaſsen.* Allerdings ist der Gedanke an ein doppeltes Maaſs für die Assyrer und für Israel zum Voraus dadurch abgeschnitten, daſs hier von letzterem allein die Rede ist; auch wehrt uns der Ausdruck mit der Uebersetzung *je nach dem Maaſs*, was ganz undeutlich ist, die Stelle Ps. 103, 10. zu vergleichen; allein auch die zweite Uebersetzung: *mit Maaſsen*, ist zu verwerfen; da sie dem Begriffe des Maaſses tropischen Sinn gibt, während man für סְאָה, welches ein bestimmtes Maaſs ist, nicht einmal die eigentliche Bedeutung *Maaſs* nachweisen kann. Man vermag ferner auch die Wiederholung des Wortes nicht nachzuweisen, und nicht zu rechtfertigen: noch weniger dieſs die Contraktion, welche dagegen in מַלְכֵּם ihren guten Grund hat. Das Wort ist offenbar, wie die Analogie des folgenden בְּשַׁלְּחָהּ zeigt, Infinitiv einer Steigerungsform mit Präposition und Suffix, und muſs בְּסַאסְאָהּ punktirt werden, vgl. Ew. §. 430., wie nach der Randnote eines Manuscriptes zu Upsala manche Handschriften wirklich gelesen haben. Dieſs בסאסאה nun steht nach meiner Meinung für בזעזעה, indem ע sich in א erweichte (vgl. שְׁאוֹל von שׁעל, שׁאנן von שׁען, Ew. §. 24, 2.), ז in das verwandte ס überging (vgl. zu C. 9, 4., زاغ neben סוג, زجر neben סגר), die Veränderung aber des einen Buchstabens die des andern nach sich zog (vgl. מזג und מסך, זכר und סגר neben زجر und סכר, זְאֵב *Isegrimm* neben זעף σκυθρωπὸν εἶναι, בתר und עמר u. s. w.) זעזע nun findet sich noch Hab. 2, 5. und nicht selten in den Dialekten, z. B. Lokman *fab. 29.* Har. p. 338. Abdoll. p. 148. Barhebr. p. 529. Immer bedeutet es *in Bewegung setzen, erschüttern;* und steht hier von der Aufrüttelung des Volkes, אֲשֶׁר יְגָעֲשׁוּ Hi. 34, 20., das aufgestört wird aus seiner Ruhe, um in die Gefangenschaft zu wandern. — בְּשַׁלְּחָהּ, nämlich מעל פניך vgl. C. 26, 17. 2 Kön. 17, 23. — In der zweiten Vershälfte geht der Vf. in die dritte Person über. Zu dem Bilde vgl. Hi. 27, 21.

9. Also ist dadurch Jakobs Schuld gesühnt,
(Und dieſs jede Frucht der Tilgung seiner Sünde)
Daſs er die Stein' all des Altares
Gemacht wie Kalkes, die zertrümmern;
Daſs nicht mehr stehn Ascherabild und **Sonnensäule**. *i*)
10. Denn die veste Stadt ist öde,
Eine Wohnung verstört, verlassen, wie eine in der Steppe; *k*)
Dort weidet das Kalb und lagert sich,
Und friſst ab ihre Zweige.

---

i) V. 8. war nicht von jüngster Beschirmung vor Gefahr, der Jehova die Israeliten entrückt habe, die Rede. Also zu erklären wehrt die ganze Art des Ausdrucks, namentlich der Zusatz הַקְּשָׁה bei בְּרוּחוֹ. Der neunte Vers aber schlieſst sich auf folgende Art an: Da Jehova die Israeliten nicht das nämliche Schicksal treffen lieſs, wie die Assyrer (V. 7.), indem er auch ehemals, was das härteste war, sie nur durch Verstoſsung aus seinem Lande bestraft hat (V. 8.), sondern in der Catastrophe des Reiches sie gnädig beschützte, vgl. C. 25, 4., so ist *also* die Sünde Israels durch dasjenige unerhebliche Miſsgeschick, welches sie dennoch traf, gesühnt, durch die Zerstörung ihrer Götzenaltäre der Richter befriedigt. — Mit בְּזֹאת ist der Satz בְּשׂוּמוֹ וגו, wofür auch כִּי שָׂם gesagt seyn könnte vgl. 2 Sam. 19, 22., vorläufig angekündigt; זֶה geht augenscheinlich auf das Nämliche zurück, wie eben זֹאת, steht aber wegen פְּרִי, nach diesem sich richtend im Maskulin; und der ganze Satz וְזֶה־חַטָּאתוֹ ist untergeordnet; die *Frucht* endlich der Sündentilgung ist Dasjenige, worin sie sich bethätigt, gleichwie C. 10, 12. die Frucht des Hochmuthes das aus dem Hochmuth hervorgehende Thun ist. — Ueber die Astarten und Sonnensäulen s. zu C. 17, 8. Sie stehn nicht mehr, indem eben die Altäre, auf welchen sie standen, vgl. a. a. O. zertrümmert worden sind. Die Hebräer hatten ihren Götzendienst vgl. C. 26, 13. in der Fremde, wo ohnehin schon eben dieser Cultus galt, fortgesetzt: gleichwie ihre Ersatzleute ihre bisherigen Götter mit nach Palästina brachten 2 Kön. 17, 29. 30. Die Meder aber, gleich den Persern (vgl. C. 21, 9.) Feinde des Bilderdienstes, der Tempel und Altäre Her. 1, 131. zertrümmerten ihre Altäre und Bilder; und damit kamen die Israeliten noch glimpflich genug weg.

k) Deutlich begründet der zehnte Vers die engere Behauptung des neunten, daſs Jehova die Altäre, welche wir hauptsächlich in Ninive selbst zu suchen haben, zerstörte, durch den allgemeinern Satz, daſs die ganze Stadt zerstört liege: aus welchem jener speciellere sich von selbst ergibt. — Das Substantiv בָּדָד wird sofort erklärt: die Stadt ist ein נוה משלח vgl. C. 16, 2. נָוֶה ist eigentlich die *Hirtenwohnung*, sein Zelt vgl. 1 Mos. 4, 20., welches auf dem Anger neben den גדרת צאן vgl. Zeph. 2, 6. oder משפתים aufgeschlagen wurde, und im Sprachgebrauch diese bald ebenso mitumfaſste, wie מִגְדָּל vgl. zu C. 1, 8. den חָצֵר. In solchen גְּדֵרוֹת oder נוית (vgl. zu C. 14, 9.) lieſs man die Heerde sich lagern Zeph. a. a. O. V. 7. Ez. 34, 14. Ps. 23, 2. Die Stadt ist aber nach unserem Vf. weder »eine verlassene Wohnung, wie die Wüste«, noch »verlassen« wie dieselbe;

11. Sind dürr ihre Reiser, werden sie zerbrochen;
Weiber kommen, zünden solche an; *l)*
Denn kein weises Volk war's;
Darum erbarmte sich seiner nicht sein Schöpfer,
Und sein Bildner war ihm nicht gnädig. *m)*
12. Und es geschieht jenes Tags, daſs Jehova Früchte herunterschwingt
Von der Strömung des Phrat bis zum Bach Aegyptens;
Und ihr werdet einer zum andern aufgelesen, ihr Söhne Israels.

---

denn מדבר ist kein נוה, auf נעזב aber kann die Vergleichung sich nicht allein beziehn, weil das Wort, wenn es nicht zu נוה gehören sollte, im Feminin stehn müſste; sondern aus der gewöhnlichen Verbindung נאות מדבר Jo. 1, 19. 2, 22. Ps. 65, 13. Jer. 9, 9., und daraus, daſs David, welcher vom נָוֶה geholt wurde 2 Sam. 7, 8., seine Herde בַּמִּדְבָּר lieſs 1 Sam. 17, 28., erhellt, daſs der נוה *in* der Steppe lag, natürlich oft lange, namentlich in der Regenzeit, oder wenn man feindlichen Ueberfall besorgte, öde stehend.

l) Der Dichter hatte die Stadt, sofern sie ihrer Bewohner, der Menschen, baar ist, mit einem נוה verglichen, dessen Bewohner, die Heerde, hinweg sind. Diese Vergleichung nun veranlaſst den Gedanken, die Stadt sey jetzt ein wirkliches נוה; an die Stelle der Menschen treten Heerden, die dort weiden, vgl. C. 5, 17. 7, 25. — סעיפיה sind *ihre,* der Stadt, *Zweige* vgl. C. 17, 6. Gemeint ist das Buschwerk und die Gesträuche, welche an der Stelle der dem Erdboden gleichgemachten Stadt wachsen werden. Das Genitivverhältniſs ist hart, vgl. aber auch V. 11. C. 5, 14. 17. 24. Immerhin mochten schon jetzt, da die Stadt eine Menge Gärten und Parke einschloſs, einzelne Gewächse, Bäume u. s. w. sich über den Erdboden erheben. Diese Zweige nun friſst das Vieh ab (vgl. zu כִּלָּה C. 5, 17. und C. 1, 7. אכל), es friſst ihr Laub weg; die dürren Reiser aber, d. h. das ehedem grüne Buschwerk, welches im Verlauf des Jahres dürre geworden, werden zusammengebrochen zum Brennen. — קָצִיר ist Feminin vgl. zu C. 17, 5.; תִּשָּׁבַרְנָה steht für תִּשָּׁבֵר Ew. S. 107. Anm. — Auch das Zusammenbrechen des Reisigs ist, so gut wie das Anzünden desselben, ein Geschäft der Weiber, welche ja die Küche zu besorgen haben. Brennmaterial ist im Orient selten (vgl. für Babylonien Strab. XVI, 1, §. 5.); und man muſste sich oft Stückchen Holz, Reisig u. s. w. mit Mühe zusammensuchen 1 Kön. 17, 12. vgl. zu C. 14, 19.

m) Grund dieser Zerstörung der vesten Stadt, dem sofort wieder mit anderem Ausdruck die Folge angeschlossen wird. Der Ausdruck dieser ist aber so gestellt, daſs er die Zerstörung der Stadt auf Jehova zurückführt, und man nun einsicht, wie so die Unweisheit des Volkes Ursache seines Verderbens ward. — בינות, nur hier im Plural, steht von der moralischen Einsicht. — Daraus, daſs Jehova hier nur עֹשֶׂה und יֹצֵר des Volkes heiſst, was er für alle Menschen ist, geht ebenso sehr, wie aus dem ganzen Zusammenhang hervor, daſs nicht vom Volke Israel, sondern von אַשּׁוּר die Rede ist, welches auch C. 19, 25. מַעֲשֵׂה יְדֵי יהוה genannt wird.

13. Und es geschieht jenes Tags, daſs gestoſsen wird in eine
groſse Drommete;
Und daſs kommen die Verlornen im Lande Assur,
Und die Versprengten im Lande Aegypten,
Und anbeten den Jehova auf dem heiligen Berg in Jerusalem. *n*)

n) Jetzt rundet der Vf. ab, indem er sich wieder zur Weissagung, und zwar zu ihrer lichtesten Seite, der Rückkehr ins Vaterland, wendet; wodurch er zu V. 1. und V. 2. des Cap. die nothwendige Ergänzung beibringt, ebenfalls in zwei Versen, die wie jene ersten mit ביום ההוא, so mit והיה ביום ההוא beginnen. Die Israeliten werden gesammelt 1) aus dem ganzen Lande zwischen der assyrischen und ägyptischen Grenze, woselbst ihrer Viele einzeln zerstreut waren (V. 12.), 2) aus Assyrien selbst und Aegypten (V. 13.). Es ist V. 12. keineswegs, was Gesenius will, gemeint, das Reich werde in seinem gröſsten Umfange vgl. 1 Kön. 11, 4. 1 Mos. 15, 18. wieder bevölkert werden, und zwar dieſs so schnell und zahlreich, wie wenn die Menschen von den Bäumen fielen. Vielmehr die Menschen sind mit Oliven verglichen vgl. zu C. 17, 6. Dem Herunterfallen jeder von dem Zweig, woran sie haftet, entspricht das Los- und Ledigmachen jedes Israeliten von dem Orte, wohin er bisher gebannt war; das Sammeln aber der Oliven, *resp.* der Israeliten, welches nach Gesenius' Ansicht des Verses gar nicht begreiflich, ist deutlich das Zusammenschaaren derselben an Einen Ort, nämlich nach Canaan, nach Jerusalem. Jene Meinung ist schon dadurch widerlegt, daſs überall, wo Jehova die Oliven herunterschlägt, dieselben schon vorhanden gewesen seyn müssen. — V. 13. ist ein anderes Bild gewählt, das Zusammenrufen mit der Trompete, recht passend, indem so die näher Befindlichen von Jehova selbst geholt werden, während er den Entferntern ruft. — Der Euphrat ist auch hier vgl. S. 93. Grenze Assyriens; der Bach Aegyptens kommt immer so als Grenze zwischen Canaan und Aegypten vor 1 Kön. 8, 65. 2 Kön. 24, 7. 4 Mos. 34, 5. Ohne Zweifel ist er, wie Abusaid zu letzterer Stelle glossirt, und Saadia hier übersetzt, der Wadi *El-Arisch*, benannt von der Vestung *El-Arisch* (العريش), an deren Stelle früher Ῥινοκοροῦρα stand. Damit harmoniren die LXX, denn sie übersetzen geradezu ἕως Ῥινοκορούρων; und umgekehrt sagt Epiphanius *(haer. 66*, S. 703.), Ῥινακοροῦρα heiſse hebr. Νεὲλ, d. i. נַחַל. Daran, daſs auch der Nil als ägyptische Grenze vorkommt 1 Mos. 15, 18., darf man sich nicht stoſsen, denn unser נַחַל soll ein Canal des Nils, der östlichste seiner sieben Arme seyn, vom austretenden Nil sein Wasser empfangend, (vgl. Niebuhr *descr. p. 362.*, J. D. Michaelis z. d. St., Abulfed. Aegypten p. 34., vgl. auch p. 14. und dazu J. D. Michaelis p. 15. 68.), und der Name שִׁחוֹר Jos. 13, 3., von ihm gebraucht, scheint dieſs zu bestätigen. — אַחַד, die ältere Form, auf welche der Accent noch nicht eingewirkt hat, wird beim folgenden Distinktivus Tiſcha אֶחָד. — גָּדוֹל ist absichtlich noch hinzugesetzt, weil je gröſser die Trompete, desto lauter und weiter hörbar der Schall. — Was C. 25, 6. überhaupt von allen Völkern ausgesagt worden, wird ähnlich hier von den Israeliten prädicirt. Sie werden zurückkehren aus der Fremde, aber zuerst ziehn sie nach Jerusalem zum heiligen Berg, und opfern da ihren Dank.

Cap. 28 — 33.

Weissagungen über Juda und Jerusalem.

Diese sechs Capitel bilden eine zusammenhängende Reihe von ächten Orakeln aus der Periode des Sanherih, was bewiesen werden soll, wenn wir vorerst ihren Inhalt übersichtlich dargelegt haben werden.

Der Seher beginnt elegisch, den Fall Samariens beklagend, der herrlichen Stadt, die ein Gewaltiger niederwarf, die jetzt unter die Füſse getreten wird C. 28, 1 — 4. „Jenes Tags" wird Jehova seines noch übrigen Volkes Schmuck seyn, wird spenden Recht und Kraft; jetzt aber noch fröhnen auch *seine* Häupter der Völlerei und Trunkenheit, wollen nichts hören von Belehrung und, vom Weine stammelnd, spotten sie ihrer V. 5 — 10. Darum wird Jehova durch stammelnde Barbaren mit ihnen reden; und das Spotten derer, die dem Volke keine Ruhe gönnen wollen, gebiert ihnen das Verderben V. 11 — 13. Ihnen, die durch Trug vor dem Untergange sich zu schützen meinen, sagt Jehova, sie sollen auf ihn ihre Hoffnung setzen; denn er werde Recht schaffen, die Stütze, worauf sie sich stemmen, umstürzen, und sie in Noth und Pein dem Verderben überantwortet werden V. 14 — 20. Jehova erhebt sich, um sein Werk zu thun; er hat dem Seher Vernichtung und Strafgericht geweissagt; darum höre man auf zu spotten V. 21. 22. Höret! (ruft der Prophet ihnen zu) hat ja doch auch der Landmann seine Gesetze und Regeln, die sein Gott ihn gelehrt hat. Er gehorsamt ihnen, und thut nichts verkehrt V. 23 — 29.

Ueber Jahr und Tag wird Jehova die Davidsstadt durch eine Belagerung ängstigen. Dann wird des Volkes Uebermuth gebeugt C. 29, 1 — 4. Aber die Feinde werden zerstieben, durch Jehova bekämpft, wie ein Traum verfliegt, sich in ihrem Unternehmen getäuscht sehn, wie beim Erwachen ein Träumender V. 5 — 8. Starret nur daroh, und verblendet euch dagegen! Jehova hat euch die Einsicht geraubt; und es ergeht euch mit der Weissagung, wie einem, der in einem Buche lesen soll; es ist aber versiegelt, oder er kann nicht lesen V. 9 — 12. Weil die Religion des Volkes nur Mauldienst und Beobachtung von Menschensatzungen ist, so wird Jehova noch ferner Auſserordentliches über es verhängen V. 13. 14.

Höret ihr, die ihr vor Jehova eure Rathschläge geheim haltet, als durchschauete er sie nicht! Bald wandelt sich die ganze Gestalt der Dinge; dann werden die Tauben hören, die Blinden sehen, die unterdrückten Gottesverehrer aber frohlocken über den Untergang der Gewaltthätigen, der Verkehrer des Rechtes V. 15 — 21. Doch wird Israel nicht zu Schanden werden; denn man wird sich dann zu Jehova bekehren und Belehrung annehmen V. 22 — 24.

Wehe denen, die gegen den Willen Jehova's mit dem so unbedeutenden Aegypten ein Bündniſs schlieſsen, dss ihnen nichts hilft, nur Verderhen bereitet C. 30, 1 — 5. Durch die Wüste schaffen sie ihre Geschenke zu dem Volke, dessen Hülfe eitel ist, die Aufrührer gegen Jehova, die so gerne wollten, daſs die Seher gsr nicht, oder ihnen nach ihrem Willen weissagen möchten V. 6 — 11. Darum soll aber auch diese Sünde zu ihrem Verderhen ausschlagen, gleichend dem wilden Bach, der die Mauer umstürzt, V. 12 — 14. Denn im Gegentheil nur ruhiges Verhalten konnte ihnen nützen. Ihre Kriegslust wird mit schmählicher Flucht enden V. 15 — 17. Doch wünscht Jehova noch immer, sie zu begnadigen. Auf ihr Rufen wird er sie erhören; ihre Lehrer werden sich

dann wieder zeigen. Sie werden ihre Götzenbilder von sich werfen V. 18 — 22., und Jehova wird dann Fülle und Gedeihen geben ihrem Aeker, ihren Heerden. Ueberall werden frische Bäche fliefsen, und heller Mond und Sonne glänzen V. 23 — 26. Jehova zieht zum Kampfe aus, unter den Jubelliedern seines Volkes. Vor ihm erbebt Assur, das Jehova darniederschlägt, dem längst von Jehova her die Vertilgung bereitet war V. 27 — 33.

Wehe denen, die auf Aegypten, auf irdische Hülfe, vertrauen, statt auf den Jehova. Er wird die Frevler strafen; und das ohnmächtige Aegypten geht auf seinen Wink nebst denen, die bei ihm Hülfe suchten, zu Grunde C. 31, 1 — 3. Wie ein Löwe seine Beute gegen eine Schaar Hirten vertheidigt, so wird Jehova für Zion kämpfen; er wird Zion beschützen V. 4. 5. Kehrt darum zu ihm zurück! Jenes Tags wird man die Götzen verschmähn; Assur aber wird angstvoll fliehn und fallen ohne menschliches Zuthun V. 6 — 9.

Dann beginnt in Juda ein gerechtes, Schutz gewährendes Regiment, dann wird man hören, schauen und einsehn; der Stammler vernehmlich reden, der Frevler nicht mehr edel heifsen; die sittlichen Begriffe nicht mehr verwirrt werden C. 32, 1 — 8. — Ihr sorglose Weiber, horcht auf! zittert, legt Trauer an! Eine Wein- und Obstlese kommt nicht. Man wird klagen über die Verwüstung des Gefildes; denn das Land wird eine Oede, selbst die Stadt wird eine Trift der Heerden V. 9 — 14. Diefs so lange, bis die Gestalt der Dinge sich überhaupt und gänzlich ändert, wo dann überall Recht und Gerechtigkeit herrschen und das Volk ruhig und sicher wohnen wird, V. 15 — 18. Jehova wird die Feinde vernichten; glücklich indefs diejenigen, welche überall säen können und frei umherziehn! V. 19. 20.

Wehe dem Verwüster und Räuber! Auch ihn wird gleiches Schicksal treffen C. 33, 1. Jehova, erbarme dich! Vor dir fliehen die Heiden, mit Hinterlassung ihres Raubs V. 2 — 4. Jehova ist erhaben, und wird Gerechtigkeit üben; wird dir wieder ruhige Zeiten schaffen, und Gottesfurcht wird dein Schatz seyn V. 5 6.

Die Friedensboten jammern; die Strafsen sind verödet. Er achtet weder Städte, noch Menschen; das Land steht in Jammer und Trauer V. 7 — 5. Jetzt wird sich Jehova erheben; die Plane des Feindes werden fehlschlagen, werden ihm zum Verderben gedeihen V. 10 — 12.

Vernehmt, alle Völker, die That Jehova's! In Zion zittern die Frevler hinweg vor dem Feuer, das er entflammt hat, dem nur der Rechtschaffene nahen darf. Dieser ist geschirmt; sein Daseyn ihm gesichert V. 13 — 16. Den König werdet ihr sehen, werdet weite Aussicht geniefsen, und gedenken der Schreckenszeit; das stammelnde, unverständliche Volk ist nicht mehr da V. 17 — 19. Jerusalem ist nun gesichert, ein Zelt, das nicht weggerückt wird; denn Jehova schützt es, wie ein Strom, über den kein Schiff hinüberkommt V. 20 — 22. Zertrümmert ist das Schiff Assyriens; jetzt wird Beute gemacht! Dem Volk zu Zion ist alle Sünde verziehn!

Die Aechtheit einzelner Stücke unseres Abschnittes ist aus völlig nichtssagenden Gründen angefochten worden; der jesajanische Ursprung des Ganzen mit all seinen Theilen leidet durchaus keinen Zweifel. Hier finden wir uns wieder in der Periode und den Zeitverhältnissen Jesaja's. Auch hier treffen wir Assur, das mit dem Stabe schlug C. 30, 31. vgl. C. 10, 24.; wieder treten hier auf schwelgende und zechende Magnaten C. 28, 7. vgl. C. 5, 11. 12. 22., welche Unrecht und Gewalt üben C. 29, 20. 21. vgl. C. 5, 8. 23., und auf Jehova's

Lehre nicht achten C. 28, 9 30, 9. vgl. C. 1, 2. 4. 5, 24. Auch hier ist Jesaja mit ihnen im Streit, und ist wieder überall er selbst. Er räth, ruhig und mit Geduld das assyrische Joch zu ertragen C. 28, 12. 30, 15.; aber an der abschlägigen Antwort, welche die zum Abfall von Assyrien auffordernden Gesandten C. 14, 32. erhielten, hatte er auch dort sichtbar Gefallen. Er verwirft das Vertrauen auf menschliche Hülfe, auf fremden Beistand, und verlangt, das Volk solle sich nur auf seinen Gott verlassen C. 30, 1 ff. 31, 1 ff., C. 28, 16. vgl. C. 7, 4 ff. 9. C. 8, 6. 22, 14. Der Mangel aber solches Gottvertrauns wird von Jehova im nahen Strafgericht geahndet, welches die Assyrer zunächst an jenen ungläubigen Spöttern vollziehn C. 28, 18 ff. 29, 20. vgl. C. 8, 8. 10, 21. 22. 6, 11 ff.; das aber sodann, indem sich das Volk jetzt zu seinem Gott wendet C. 30, 19. vgl. C. 10, 20., auch über Assyrien selbst hereinbricht C. 30, 27 ff. 31, 8. 33, 10. 11. vgl. C. 10, 12 ff. 25 ff. 33 ff.; worauf eine goldene Zeit allgemeiner Religiosität und Sittlichkeit und allgemeiner Glückseligkeit anhebt C. 30, 23 ff. 32, 1 ff. 17. 18. vgl. C. 1, 26 ff. 6, 13. C. 11 ff. Die Frevler mufs Strafe treffen; sie werden hinweggetilgt; dafs aber Jerusalem selbst von den Assyrern eingenommen werde, und Israel gänzlich verderbe, kann sein patriotischer Sinn nicht zugeben, vgl. C. 30, 13. und C. 31, 4. 5. mit C. 10, 12. 25 ff. — Auch die Hülle solches Inhaltes ist hier dieselbe, wie sonst bei Jesaja. Er ist auch hier der politisch wirkende Volksredner, welcher sich bald an das Volk überhaupt wendet C. 30, 19. vgl. C. 10, 24., bald an dessen Häupter und Lenker C. 28, 14. 22. 23. vgl. C. 5, 8. 8, 13., bald an den König selbst vgl. C. 8, 4. 10. mit C. 33, 6., und der mitunter auch an die Weiber zu Jerusalem ein paar ernste Worte richtet C. 32, 9. vgl. C. 3, 16. Allenthalben offenbart sich zugleich dieselbe Energie und Kühnheit des Gedankens, vgl. z. B. C. 33, 11. 31, 3. mit C 1, 31. 7, 9. — C. 29, 16. mit C. 10, 15., das nämliche Feuer der Rede z. B. C. 30, 1, 12. vgl. mit C. 1, 4. 5, 24. 25., die gleiche Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung, Kraft und Fülle der Beschreibung vgl. z B. C. 29, 2—4. 32, 1. 30, 6. 15—17. 27 ff. 33, 9. vgl. C. 2, 5—8. 4, 1. 5, 27. 6, 11. 8, 7. 8. 10, 17—19., welche nicht selten durch ein treffendes (C. 30, 17. 31, 5. vgl. C. 7, 4. 22, 18.), bisweilen weiter ausgemaltes (C. 29, 8. 30, 13. 14. 31, 4. vgl. mit C. 22, 23. 24. 17, 5. 10, 14.) Bild noch anschaulicher wird. Endlich findet sich hier auch mancher Sprachgebrauch wieder, welcher mehr oder weniger dem Jesaja eigenthümlich ist. So die Zeitbestimmung מְעַט מִזְעָר C. 29, 16. vgl. C. 10, 25., der Ausdruck מַעֲשֵׂה יְהוָה vom Strafgerichte C. 28, 21. 29, 23. vgl. C. 5, 12., die häufige Bezeichnung Jehova's durch קְדוֹשׁ־יִשְׂרָאֵל C. 30, 11. 31, 1. vgl. C. 1, 4. 5, 24. 17, 7.; und die Stelle schliefslich C. 28, 22., woselbst wieder כלה ונחרצה vgl. C. 10, 23. ist der letztern überhaupt ähnlich. Vgl. indefs noch aufserdem C. 30, 28. mit C. 8, 6., C. 30, 13. mit C. 22, 14., u. s. w.

Die Frage nach der Abfassungszeit unseres Abschnittes mufs, um als genügend erledigt gelten zu können, in zwei Beziehungen beantwortet werden; denn wir fragen sowohl nach der gemeinschaftlichen Abfassungszeit der sechs Capitel, d. h. des Ganzen, als auch nach der Zeitfolge, in welcher die einzelnen Stücke, welche es construiren, verfafst wurden, nach ihrem chronologischen Verhältnisse unter sich. Der Reihenfolge nun der einzelnen Orakel dieses Abschnittes hat man noch keine Untersuchung gewidmet, über das Ganze aber hat sich die Meinung geltend gemacht, es gehöre in die Zeit vom sechsten bis zum vierzehn-

ten Jahre Hiskia's. Am schicklichſten nämlich ſey daſſelbe eine Zeitlang vor Sanheribs Einfall zu ſetzen; der Anfang indeſs C. 28, 1 — 4. ſcheine den Fall Samariens zu *weiſſagen*; und man könne ſo annehmen, daſs C. 28. noch etwas vor Hiskia's ſechſtem Jahre ausgeſprochen, und dann den übrigen ſpätern vorn angefügt worden ſey, vgl. Geſenius Comm. S. 823. 27. 28. Dieſe Anſicht müſſen wir beſtreiten.

Von vorn herein wäre es immer paſſender, wenn die Abfaſſung der übrigen fünf Capitel in das Jahr 715 — 14. vor Chr. fällt, auch dieſs eine reſtirende ungefähr in dieſelbe Zeit einzuweiſen, ſtatt daſs man zwiſchen C. 28. und C. 29. einen Zwiſchenraum von acht Jahren annimmt. Es könnte aber auch auſserdem hier ein Orakel aus der Zeit Salmanaſſars nur höchſt unerwartet kommen, da wir ſchon mit C. 22. in die Zeit des Sanherib eingetreten ſind, und mit C. 21, 11 — 17. die Periode der Feldzüge Sargons, der zwiſchen Salmanaſſar und Sanherib ſteht, verlaſſen haben. Es iſt *ceteris paribus* wahrſcheinlich, daſs auch C. 28. in die Regierungszeit Sanheribs oder wenigſtens kurz vorher fällt; und gegen jede frühere Abfaſſungszeit ſpricht poſitiv der Umſtand, daſs kraft C. 28, 12. 15. die jüdäiſchen Groſsen um dieſe Zeit auf Abfall von Aſſyrien ſannen, in Folge wovon der Prophet eine aſſyriſche Heeresüberſchwemmung ahnt V. 18. 22. Solche Plane ſcheinen erſt nach Sargons Feldzug gegen die Philiſtäer u. ſ. w. gefaſst worden zu ſeyn vgl. C. 14, 30. 32., vermuthlich auf die Nachricht von Krankheit deſſelben oder von ſeinem Ableben. Verhielte es ſich endlich mit C. 28, 1 — 4. wirklich ſo, daſs daſelbſt Zukünftiges beſprochen würde, ſo wäre zwar dieſer kleine Abſchnitt allerdings in die Zeit Salmanaſſars zu verſetzen: was wegen ſeiner Stellung hinter C. 22., und auch wegen ſeiner offenbaren Unſelbſtſtändigkeit nicht wohl glaublich iſt; für den übrigen Theil aber des Cap. würde daraus noch nicht das Mindeſte folgen. Allein daſs daſelbſt Weiſſagung enthalten ſey, iſt nicht einmal wahrſcheinlich. Mit ביום ההוא V. 5. iſt keineswegs auf den künftigen Tag, an welchem Samarien zerſtört wird, ſondern auf jenen groſsen Tag des Gerichtes hingewieſen (vgl. C. 10, 20. und zu C. 19, 16.), und der „Reſt ſeines Volkes" ebendaſelbſt iſt nicht das alsdann noch allein übrige Reich Juda, ſondern das vom Strafgericht verſchonte Häuflein der Frommen in Juda vgl. C. 10, 21. 29, 19. 20.; der ganze kleine Abſchnitt aber hat überhaupt kein prophetiſches, und, doch als Weiſſagung betrachtet, dann kein jeſajaniſches Gepräge. Wäre hier von einem künftigen Verderben Samariens die Rede, ſo müſste es der Analogie gemäſs direkt oder indirekt als Strafe von Verſchuldung angedroht werden vgl. C 17, 9. 10. 9, 7. u. ſ. w., unter welcher Form C. 10, 6. ſelbſt vom geſchehenen Unglück geſprochen wird. Es ſollte die Erwartung einer Bekehrung des Volkes wenigſtens beim Hereinbrechen der Gefahr ausgedrückt ſeyn vgl. C. 17, 7. und wenn der Prophet die Frevler, von welchen er eine ſolche Bekehrung nicht zu hoffen wagt, dem Untergange preisgibt C. 10, 4., ſo ſteht doch, ob der patriotiſche Seher ſo unbedingt, wie hier geſchähe, die Vertilgung einer iſraelitiſchen Hauptſtadt, die er auch C. 17, 9. nicht lehrt, hätte weiſſagen können, noch ſehr zu bezweifeln. Vielmehr iſt der kleine Abſchnitt für eine Schilderung des vergangenen Ereigniſſes zu halten, welches (vgl. zu V. 7.) die Häupter des noch beſtehenden Bruderſtaates hätte warnen ſollen. Es zieht ſich durch denſelben eine, durch ein ungeheures Schickſal bewegte, gerührte Stimmung und ein elegiſcher Ton, deſſen Wirkung auf das Gemüth durch die ſorgfältige Ausführung der Gegenſätze V. 3. 4. zwiſchen Sonſt und Jetzt, durch die gehäufte Schilderung V. 1. der frühern Herrlichkeit Samariens

verstärkt und gesichert wird. Der Aufwand endlich in der Beschreibung V. 2. scheint darauf hinzuführen, daſs der Phantasie des Sehers die Wirklichkeit schon zu Hülfe gekommen war, jene Bilder hervorrufend und belebend.

Wenn man indeſs solchergestalt über das Zeitalter von C. 28. zweifelhaft seyn möchte, so kann dagegen über die Abfassung des letzten Stückes, Cap. 33., keine Ungewiſsheit obwalten; und es wird möglich seyn, von da aus die Abfassung der übrigen Capitel genauer zu bestimmen.

Das dreiunddreiſsigste Cap. ist in Zwischenräumen allmählig niedergeschrieben zu einer Zeit, wo ein verwüstender Feind im Lande stand V. 1. 2. 7 ff. und seiner ganzen zweiten Hälfte nach unmittelbar nach dessen Abzug; worüber von V. 13. an der Seher triumphirt. Daſs dieser Feind, aus dessen Gewalt V. 13. 21 ff. Jehova sein Volk gerettet hat, kein anderer sey, als der, von welchem nach C. 31, 8. 30, 31. Rettung durch Jehova verheiſsen wurde, nämlich Assyrien, ist zum Voraus wahrscheinlich. Nur mit dieser Annahme ferner läſst es sich begreifen, wie so diesem Abschnitt im ältern Canon des Jesaja die erläuternde Geschichterzählung C. 36 ff. unmittelbar angeschlossen werden konnte. Hiezu schickt sich noch auſserdem sehr wohl die Beschreibung dieses Volkes, als eines nicht semitisch redenden V. 19.; die historischen Beziehungen endlich lassen sich auf andere Weise gar nicht deuten. Wollten wir diese auch zum Theil aufgeben, und, wie wir doch müssen, in den Schluſsworten V. 7. keine Hindeutung auf Hiskia's ausgeleerte Schatzkammer finden vgl. 2 Kön. 17, 15., in den Worten הפר ברית keine Bezeichnung der aus 2 Kön. 18, 14. vgl. V. 17 ff. sich ergebenden Treulosigkeit Sanheribs, sich bezahlen zu lassen, und doch nicht abzuziehn; so ist doch V. 13. 14. eine allzu unverkennbare Beziehung auf das Ereigniſs enthalten, welches den Feldzug Sanheribs so unerwartet und plötzlich endigte. Nach V. 13. hat Jehova irgend eine groſse, auſserordentliche That gethan, durch welche er augenscheinlich nach V. 18. 19. Jerusalem sicher gestellt und die Feinde unschädlich gemacht hat. Diese That ist V. 14. bildlich die Entflammung eines unauslöschlichen Feuers. — Was könnte Anderes angedeutet seyn, als die Vertilgung des assyrischen Heeres durch den Würgengel, durch die Pest C. 37, 36., welche schlieſslich auch der siebenzehnte Vers bestätigt, darauf zurückgehend, daſs der König (Hiskia) damals seinem Volke unsichtbar und körperlicher Schönheit baar war. Man verstehe: die Pest hatte gerade damals vgl. C. 38, 1. den König selbst ergriffen, und fesselte ihn, obschon Hoffnung zu genesen da war, noch an das Krankenlager.

Der Feldzug Sanheribs fällt nach ausdrücklichem Zeugniſs C. 36, 1. in das vierzehnte Jahr Hiskia's, d. i. das Jahr 714 vor Chr., und gemäſs der Stelle C. 32, 10. erwartete Jesaja die Ankunft der Assyrer auf die Zeit der Wein- und Obstlese, welche durch sie gestört und zu nichte werden würde vgl. V 12. Von V. 9. an fällt also das zweiunddreiſsigste Capitel vor das Spätjahr 714 vor Chr. Das Voranstehende V. 1 — 8., da mit V. 9. ein ganz neuer Abschnitt begann, mehr oder weniger noch früher, in den Sommer jenes Jahres, oder noch weiter zurück. Vermutlich in den Sommer, wie uns V 2. die Erwähnung der „Wasserbäche in dürrem Land", Bild des Erfreuenden, Erquickenden mitten unter Bildern für Schutz, Schirmung, und der Wortreichthum da, wo vom Schutz vor der Hitze gesprochen wird (vgl. dagegen C. 4, 6.), dürfte ahnen lassen. Diese Bemerkung wird durch den viel sicherern Satz unterstützt, daſs Cap. 31. und Cap. 30. wenigstens von V. 27. an um die Zeit des Paschafestes, im Nisan des Jahres 714. abgefaſst sind. Darauf nämlich führt die Stelle C. 30, 29., wo-

selbst die Nacht der Festfeier nach Ansicht der besten Erklärer keine andere ist, als die Nacht vom vierzehnten auf den fünfzehnten Nisan, womit das Paschsfest begann. Obschon nun diese unsere Meinung dem Propheten die Vergleichung mit dem Jubel des zu diesem Feste Ziehenden und seine Feier Begehenden nahe legt, so ist sie dadurch doch noch nicht bewiesen. Allein es ist sehr auffallend, aber mit jener Annahme vortrefflich erklärt, daſs in dem sogleich Folgenden, mit Cap. 30., wie schon die jedesmaligen ersten Verse zeigen, ganz parallelen einunddreiſsigsten Cap. V. 5. der Ausdruck פָּסֹחַ für *schonen* vorkommt, wie auſserdem nur wieder 2 Mos. 12, 13. 23, 27., wo gerade vom פֶּסַח die Rede ist. Dieſs Zusammentreffen von C. 30, 29. und C. 31, 5. kann nicht für zufällig gehalten werden. Gleichwie aber diese Ansicht von C. 30, 27 ff. und C. 31. zu C. 32, 2. 10. in bester Harmonie steht, so auch zum zunächst Vorhergehenden; denn wenn C. 30, 13. ein Bild gebraucht wird von einem gegen eine hohe Mauer schwellenden Waldstrom, so erinnern wir uns, daſs in Palästina gerade um die Zeit vom Februar bis zum April durch den Spätregen die Flüsse und Bäche anschwellen, vgl. auch Jos. 2, 15. Mit Cap. 29. treten wir nach hebräischer Rechnung in ein anderes Jahr ein, vermuthlich aber dieſs auch nach der unsern. Heiſst es nämlich hier im ersten Vers: „Fügt ein Jahr an ein Jahr; die Feste mögen herumgehn! dann bedränge ich Ariel u. s. w.", so muſs zunächst beachtet werden, daſs hier nicht, wie bei dem viel kürzern Termin C. 32, 10. gesagt wird ימים על שנה, sondern שנה על שנה; der Prophet will sagen, es werde ein ganzes Jahr bis zur Ankunft der Assyrer dauern: was dann eingetroffen ist, wenn wir diese Worte ungefähr um die Zeit der Obstlese gesprochen seyn lassen. Nun bemerke man aber ferner im Gegensatze zu C 32, 10. die Anrede סְפוּ. Es scheint nicht anders, als das Volk war gerade im Begriff, ein Jahr an ein anderes zu schlieſsen, was es nur da, wo zwei Jahre aneinander grenzen, angelangt, thun konnte, so daſs es das jetzt zu Ende gehende Jahr zu den frühern zurücklegte, oder an dasselbe ein jetzt beginnendes anzuschlieſsen anfing. Diese Handlung, zu der Jesaja auffordert, wurde vollendet mit dem Ablauf des Jahrs nach dem Umlauf der Feste. Der Prophet kann aber das Volk nur zu dem auffordern, was in dessen Macht steht; ein Jahr an ein anderes fügen konnten *sie* nur so, daſs sie durch einen besondern Akt das Jahr beschloſsen: wir denken — angeredet sind, wie es scheint, Festfeiernde — durch ein Fest. Mit einem solchen fingen, als der Prophet sprach, die Judäer gerade ihr סְפוֹת שנה על שנה an, bezüglich auf das neu zu beginnende, und vollendeten es zugleich in Bezug auf das jetzt endende Jahr. Das Fest ist das uns zunächst liegende, Laubhütten, חַג־הָאָסִיף, acht Tage lang gefeiert vom fünfzehnten Tag an des Octobers 3 Mos. 23, 34. Während das kirchliche Jahr mit dem April begann, schloſs man, weil die Regenzeit für das bürgerliche Leben und Treiben so gut, wie nicht vorhanden war, das bürgerliche Jahr mit dem Tisri (October) 2 Mos. 23, 16, und das Laubhüttenfest heiſst darum auch, weil es sie nämlich bezeichnet, תְּקוּפַת־הַשָּׁנָה 2 Mos. 34, 22., welchen Namen man für unsere Stelle erwäge. Von selber ergab sich nun für das gemeine Leben eine Rechnung des neuen Jahres vom Schlusse an des Laubhüttenfestes vgl. zu C. 37, 30.; und so erklärt sich der Brauch der Rabbinen, welche im Tisri das Jahr beginnen lassen; und es ist hiernach die Darstellung Idelers (Handbuch der Chronol. I, 492 ff.) zu berichtigen.

Ueberhaupt boten die drei hohen Feste, an welchen alles Volk in Jerusalem zusammenkam, einem Volksredner die passendste Gelegenheit, sich auszusprechen. Daſs er hier vor einer Menge Leute spricht, scheint aus V. 9. zu erhellen, wo sie ihn unverständig anstarren. Der dreizehnte Vers ferner, wo über Lippendienst und falsche Gottesverehrung geklagt wird, erklärt sich sehr gut mit der Annahme, daſs die Worte in einer dem Gottesdienst geweihten Zeit gesprochen worden. Nicht minder dieſs die Vergleichung mit dem, der ein versiegelt, oder, ohne lesen zu können, überhaupt ein Buch lesen soll V. 11. 12. Ohne Zweifel wurde an solchen Tagen (vgl. auch 5 Mos. 31, 10.) das Gesetz einzelnen Theilen nach vorgelesen. Sonst zum Lesen, und zum Lesen oder Anhören anderer Bücher, als des Gesetzbuches, kam der gemeine Mann wohl selten.

Fällt also Cap. 29. auf Laubhütten des Jahres 715. vor Chr., so werden wir Cap. 28., um mehr oder weniger früher, etwa in den Sommer dieses Jahrs, anzusetzen haben. Für die Zeit indeſs der Einsammlung der Hülsenfrüchte und des Getraides kann V. 27 — 29. nicht beweisen, weil gerade vorher auch vom Pflügen, Eggen und Pflanzen die Rede ist; und mit Sicherheit behaupten läſst sich nur, daſs der Prophet auf Veranlassung eines schwelgerischen Gelages (vgl. V. 8.) der judäischen Magnaten sprach. Immerhin ist es der Zeit nach das früheste dieser sechs Capitel: dieſs, so wie, daſs von Capitel zu Capitel ein Fortschritt ersichtlich, und die Orakel nach der Chronologie geordnet sind, wird aus Folgendem erhellen.

Kraft der Stelle Cap. 28, 12. ist gegen den Willen Jehova's der Abfall von Assyrien bereits förmlich beschlossen und dem Beschluſs vermuthlich durch Verweigerung des Tributes Nachdruck gegeben worden. V. 15. frohlocken die Volkshäupter darob, spotten über Assyriens Rache; man erfährt aber nicht, worauf sie Assyrien gegenüber sich stützen wollen. Mit C. 29 sind wir in der Zeit weiter gediehen. Der Prophet spricht seine Drohung einer assyrischen Heeresüberschwemmung nochmals aus, aber unzweideutig (vgl. dagegen C. 28, 11.) und in eigentlichen Ausdrücken (s. aber C. 28, 15. 17. ff). Die Magnaten ihrerseits brüten über Anschlägen und Planen, die sie vor Jehova, d. i. vor dem Propheten, geheim halten C. 29, 15. Inzwischen können sie ihm auf die Dauer nicht verhehlt werden; er erfährt, daſs man ein Bündniſs mit Aegypten schlieſsen will, und äuſsert sich C. 30, 1 ff. über diese neue Sünde mit der gröſsten Heftigkeit. Bei Cap. 31. dagegen hat er sich an diesen Gedanken schon gewöhnt, die Rede ist gemäſsigter, ruhiger, und er spricht ohne Invektive und Bitterkeit, im Uebrigen bei seinen Sätzen beharrend. Cap. 32. schlieſst sich eng an C. 31, 9 an, besagend, was dann werden solle, wann Assyrien durch Jehova vernichtet ist. Von V. 9. aber ist alle Rede von der vielleicht auf sicherer Benachrichtigung beruhenden Erwartung des assyrischen Heeres eingegeben. Mit Cap. 33. sind die Assyrer da, sich zur ägyptischen Grenze hinziehend nach Lachis 2 Kön. 18, 14., wohin Hiskia die ihm auferlegte Kriegssteuer sendet, dafür seine Schatzkammer leerend C. 33, 6. Das Folgende dagegen V. 7. 8. ist erst nach der Rückkehr der Gesandten abgefaſst, welche Bericht bringen, daſs Sanherib zwar das Geld genommen habe, aber doch nicht abziehn wolle; und mit dem Triumphe endlich über die Verderbung des feindlichen Heeres und über die Flucht der Uebriggebliebenen aus dem Lande schlieſst der Seher V. 13 ff. den Abschnitt, zugleich damit die Sammlung seiner Weissagungen beschliessend.

Digitized by Google

C. 28, 1. O der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims,
Und der welken Blum', die sein prachtvoller Schmuck,
Auf dem Haupt des fetten Thals der Weinerschlag'nen! *a*)
2. Sieh' ein Starker und Kraftvoller vom Herrn,
Gleich Hagelwetter, verderblichem Sturm,
Gleich einem Wetter gewaltiger, überströmender Fluthen,
Warf sie zu Boden mit Macht.
3. Mit Füſsen wird sie getreten,
Die stolze Krone der Trunkenen Ephraims. *b*)

---

a) Es ist vor allen Dingen aus V. 4. klar, daſs נבל nicht zu צבי und ציץ נבל nicht von צבי תפארתו das Prädikat bildet, sondern diese Worte für erstere Apposition sind. Weiter erhellt aus V. 4., daſs die Bestimmung אשר על ראש וגו hier, wenn nicht auf die Krone und Blume zugleich, sich nur auf letztere allein hezieht. Zugleich zeigt das Folgende, wo von der Krone und von der Blume, von jeder ein besonderes Schicksal ausgesprochen wird, daſs diese beiden Bilder nicht auf das nämliche Substrat zurückgehn; also hier nicht von einer *Blumenkrone* auf dem Haupte des Zechers die Rede ist. Bekränzung des Hauptes mit Blumen kann man mit Weish. 2, 8., einer tropisch zu verstehenden Stelle, am wenigsten für die Hebräer beweisen; und die Blume ist auch vielmehr ein Schmuck Ephraims, nicht der Zecher, in welchem Falle תִּפְאַרְתָּם stehn müſste, und ist nicht auf dem Haupte der Zecher, sondern auf dem eines fetten, d. i. fruchtbaren, Thales befindlich. Ebendaselbst werden wir, da es ein Thal Weinerschlagener (vgl. C. 16, 8.) ist, die Trunkenen Ephraims und ihre »Krone« zu suchen haben. Jene aber hausen in der Hauptstadt Samarien, wo sich vgl. Mich. 1, 5. Jakobs Sünde concentrirt, Am. 6, 1. Samarien ist diese Krone auf dem Haupt des Thales der Berauschten, daher auch eine Krone der Berauschten selbst genannt. An seiner Stelle wurde später Sebaste erbaut, das noch jetzt diesen Namen führt. Es lag auf einem eiförmigen Hügel, der sich aus einem Thale erhebt, welches wiederum Hügel bekränzen s. Maundrell bei Paulus I, 76. Die Blume aber, welche der Schmuck des Landes Ephraims war, ist das Volk Samariens vgl. Ps. 72, 16. Sach. 9, 16. Dasselbe könnte der Schmuck der Stadt Samarien heiſsen, vgl. C. 49, 18., wenn diese nicht eine Krone genannt wäre, als deren Schmuck sich eine Blume nicht schickt. Vgl. übr. zu V. 4. — שְׁבוּרִים bildlich zu fassen als die, welche den Zornbecher Jehova's tranken, oder, (vgl. C. 29, 9. und dagegen hier הלומי יין) die besinnungslos irre gehn Jer. 23, 13., haben wir keinen Grund, sondern müssen Stellen, wie Am. 6, 1. 6. 4, 1. vergleichen. Gemeint sind damit vgl. V. 7. Volkshäupter, Priester und Propheten. — שְׁמָנִים, als beschreibender Genitiv in die Mitte tretend, steht wegen der losen Verbindung für שְׁמְנֵי, wodurch zugleich dreimalige Endung der Wörter auf ־ֵי vermieden wird.

b) Jesaja sieht nun vorerst von der »welken Blume« ab, und motivirt V. 2. 3. den Ausruf הוֹי für die »Krone« durch den Bericht von ihrem Schicksal. Sie, deren Stelle hoch war, die auf dem »Haupt« eines Thales, d. i. eines aus dem Thal aufstrebenden Berges, ihren angemessenen

4. Und es gleicht des Welkthums Blume, sein prachtvoller Schmuck,
Auf dem Haupt des fetten Thales,
Der Frühfeig' eh' die Erndte da,
Die Einer sieht, und, noch eben war sie in seiner Hand, verschlingt. *c)*
5. Jenes Tags wird Jehova der Heerschaaren
Eine herrliche Krone und ein prachtvoll Diadem seyn
Dem Rest seines Volkes. *d)*

Platz hatte, ward zu Boden geschleudert vgl. Stellen, wie C. 63, 6. Jer. 13, 18., d. h. die ragende Stadt ward hinunter in die Ebene gestürzt. Dieſs that der assyrische König, Salmanassar, ein אמץ לאדני — לְ steht hier wie beim Passiv und in den Ueberschriften vom Urheber — ביד: gemeint ist יָד נְטוּיָה vgl. C. 5, 25. יָד ward so geradezu *Macht, Gewalt,* und in manchen Redensarten ohne Suffix und Artikel gesetzt vgl. 1 Kön. 20, 42. — Das Wetter, mit welchem der Assyrer hier verglichen wird, ist ein זרם קיר C. 25, 4.; und unsere Stelle, wo שער קטב Apposition zu זרם ברד ist, zeigt, daſs זרם den Sturm mit einschlieſst. — V. 3. schlieſst sich an das Ende von V. 2. enge an: in Folge davon, daſs die Krone zur Erde geworfen, jetzt am Boden liegt, wird sie nun mit Füſsen getreten. — Ueber Formen, wie תרמַנה mit Singularbegriff s. zu C. 27, 11.

c) Nun folgt gemäſs der Ordnung im ersten Verse das Schicksal der welken Blume: sie gleicht einer gierig und schnell verschlungenen Frühfeige. Damit ist aber nicht mehr ausgesagt; als was schon in נבל liegt, welches Prädikat V. 1. unmotivirt angewandt wurde. Uebrigens konnte das Bild einer welken Blume nicht wohl von einer Häusermasse, sondern schicklich nur von etwas gleichfalls Organischem gebraucht werden, hier vom Volke der Residenz, von Menschen vgl. C. 40, 6. Daſs aber die Blume wie eine Frühfeige verschlungen wird, beweist trotz der Stelle Nah. 3, 12. dafür, daſs damit eine lebendige Gesammtheit, das besiegte Volk, und nicht ein Unorganisches, Todtes, gemeint ist, vgl. 4 Mos. 14, 9. — וְהָיְתָה mit nicht relativem *Vav* ganz richtig, wie z. B. auch 1 Mos. 15, 6. 1 Sam. 17, 48. — נֹבֵל ist das Adjektiv im Neutrum statt des Abstraktums gesetzt, Ew. §. 506., und der Abwechselung wegen ist gegen V. 1. der Ausdruck hier etwas verändert. — Gewöhnlich reiſen die Feigen im August; manche Bäume aber bringen ihre Früchte schon mehrere Wochen früher zur Reiſe. Solche Frühfeigen, als das Neue vom Jahr, werden natürlich gierig verschlungen; daher hier die בכורה in die Vergleichung gewählt. הראה ist das aus dem Verbum entwickelte Subjekt, und steht unnöthig vgl. Ew. §. 573, 1, δ) 2 Sam. 17, 9. Ez. 33, 4. — בעודה בכפו eig. *während sie noch in seiner Hand ist,* hyperbolisch.

d) Der fünſte Vers steht mit Bezugnahme auf das Vorhergehende, wie die Wiederkehr dort gebrauchter Ausdrücke beweist. Es wird aber hier von wegen des Sinnes nur das Bild von der Krone feſtgehalten, im Parallelismus doppelt ausgedrückt, und die Bestandtheile der Apposition von ציץ נבל zu den beiden Wörtern vertheilt. — Jenes Tags (vgl. S. 333.)

6. Und ein Geist des Rechts dem, der sitzet zu Recht,
Und der Stärke denen, die zurücktreiben den Krieg zum Thore. *e)*
7. Doch auch Diese gehn irr' im Weinrausch,
Taumeln in Fülle des Meths;
Priester und Prophet gehn irr' im Methrausch,
Sind überwältigt vom Weine,
Taumeln vom Meth,
Gehn irre bei der Schau,
Schwanken beim Rechtsspruch. *f)*

---

wird Jehova die Krone seyn, womit sein Volk sich schmückt, und deren es sich rühmt, vgl. Jer. 4, 2., während die Ephraimiten auf ihre herrliche und feste Stadt stolz gewesen waren. — צְפִירָה eig. *Reif, was im Kreise herumgeht;* Ez. 7, 7. *die Reihe* Abulw. الدَّوْر. Gemeint ist die Reihe, den Zornbecher zu trinken; denn vom herumgehenden Becher ist der Ausdruck entlehnt, vgl. Silv. de Sacy Chrest. ar. I, 35. دارت الكاسات. צפר ist Richt. 7, 3. *sich wenden, umkehren.* Das Wort ist verwandt mit صرف vgl. zu C. 2, 19., *wenden, kehren;* d. i. im Hebr. *(verro* für *verto) reinigen.* — Ueber שאר עמו s. S. 333.

e) Fortsetzung: ohne daſs im Ausdruck weiter auf V. 1—4. zurückgesehn würde, entwickelt Jesaja nun zweitens, was Jehova den Häuptern des Volkes seyn werde, die da Recht sprechen im Frieden und anführen im Krieg. Wie V. 1—4. Ephraims schwelgende Magnaten und das Volk selbst, so stehn auch hier V. 5. 6. das Volk und die Häupter desselben neben einander. Den Erstern ist Jehova ein »Geist des Rechtes«, der Gerechtigkeit, sofern der sie beseelende Geist der Gerechtigkeit, wie nachher der der Kraft, ein Ausfluſs des göttlichen Geistes ist, vgl. zu C. 11, 2. Der Geist ist jedesmal das Verursachende, welches die gerechte Gesinnung und die Kraft, welche dem Feinde widerstehe, ins Daseyn ruft. — In den Worten יושב על המשפט ist משפט eig. *das Gericht, das Richten.* Gemeint ist damit ein יוֹשֵׁב לְכִסֵּא שֹׁפֵט צֶדֶק vgl. Ps. 9, 5.; er sitzt aber עַל־הַמִּשְׁפָּט, sich damit beschäftigend und darauf achtend, vgl. Stellen, wie 1 Sam. 20, 24. 30, 24. — Ueber die Construktion in לִגְבוּרָה s. zu C. 21, 4. Wie aber hier eigentlich nach der Präposition ל das vorangegangene רוּחַ, so ist vor מְשִׁיבֵי־ aus dem vorangehenden לְיוֹשֵׁב die Präposition ל zu ergänzen, indem die Präposition überhaupt statt der Wiederholung wegfallen kann, vgl. V. 7. פְּלִילִיָּה, C. 25, 5. 48, 14. 51, 20. Ez. 39, 4.; s. zu C. 5, 30. — Die Vertheidiger des Vaterlandes treiben den Krieg zurück bis an sein Thor, d. h. bis an das Thor der Stadt, aus welcher die Streiter ausgezogen sind vgl. Am. 5, 3. II. 9, 383.

f) Gegensatz der Wirklichkeit: auch diese — wir müssen wegen V. 6. etwa aus C. 3, 2. zum Priester und Propheten noch den Richter und Kriegsmann suppliren — die jetzigen Häupter Juda's sind und treiben es, wie

8. Denn alle Tische sind voll unfläthigen Gespey's,
Platzlos. *g)*
9. »Wen will er Einsicht lehren,
Und wen unterweisen?
Von der Milch Entwöhnte, den Brüsten Entnommene? *h)*
10. Denn da ist Satz an Satz, Satz an Satz,

---

jene Trunkenen Ephraims. — בְּ׳ in ביין leitet das Mittel ein, welches sie in solchen Zustand versetzte, eig. *per vinum*, oder vielmehr: *im Wein* ist ungenau kurz gesagt für: im Genusse des Weines vgl. Spr. 5, 19. — In der zweiten Vershälfte wird das Subjekt besondert, und die Ordnung von יין und שכר umgestellt; der Satz aber תעו מן השכר ist mit שגו בשכר ganz gleichbedeutend, und erst des Parallelismus wegen vom vorangebenden נבלעו מן היין veranlaſst. מִן, beide Male auf gleiche Weise zu erklären, steht bei נבלעו nicht als einführend die *causa efficiens*, sondern drückt aus, wo ein Zustand, eine Handlung herrühre, Spr. 5, 18. Hi. 22, 4. 2 Sam. 7, 29. נבלעו könnte auch ganz absolut gesagt werden vgl. C. 9, 15. — Passend am Schluſs wird angegeben, wie sie dann im Zustande der Trunkenheit ihre Amtsgeschäfte vornehmen, zu denen sie Nüchternheit und Besonnenheit nöthig hätten. Die Schau, Orakelschau, kommt dem Propheten, das schiedsrichterliche Erkennen dem Priester zu. In רֹאֶה übrigens, wie חֹזֶה V. 15. ist, da die Punktation mit der Accentuation zusammenhängt, der Accent nicht auf Penultima zu setzen; und doch haben die Masoreten die beiden Wörter schwerlich für Partic. angesehn, sondern der Ton hat sich wie in רֵעֶה 1 Kön. 4, 5. auf Ultima gezogen; und es stehn solche Formen mitten inne zwischen Formen, wie סְנֶה und בָּכֶה: חֹזֶה neben חָזוּת vgl. V. 18., wie jenes neben בָּכוּת 1 Mos. 35, 8., wie הֶגֶה Ez. 2, 10. neben הָגוּת Ps. 49, 4.; vgl. auch Ew. §. 386.

g) Der achte Vers rechtfertigt die Behauptung des siebenten: denn das Aussehn der Tische, an welchen sie gesessen haben, beweist durch die hinterlassenen Spuren ihrer Anwesenheit, daſs sie sich betrunken haben. — Die Worte בלי מקום, nämlich מקום אֲשֶׁר עוֹד זַךְ, sind Apposition zu שלחנות s. Begr. d. Krit. S. 61., wenn nicht dem ganzen Satz untergeordnet, vgl. Ew. kr. Gr. §. 342. S. 627.

h) Der neunte Vers gibt ohne weitere Einleitung sofort die Wirkung seiner Rede V. 7. 8. an: die Entgegnung, welche sein Tadel aus ihnen hervorlockt. Ihr Unmuth und Aerger schränkt sich aber nicht auf seine Aeusserungen V. 7. 8. ein, sondern, da die Scheltworte des Propheten nur eine Consequenz sind aus seiner ganzen Haltung ihnen gegenüber, so ist das Objekt ihres Unwillens allgemeiner, sein ganzes Thun und Treiben, sein ewiges Tadeln und Schulmeistern. Mit einem Schulmeister, der Knaben unterrichtet, vergleichen sie ihn denn auch. — Zu יורה und יבין ist ohne Zweifel Jesaja Subjekt, zu אֶת־מִי aber sind die Worte גמולי וגו, die ganz allgemeine Frage beschränkend, Apposition, eine Art fragender Antwort, die Vermuthung aussprechend, Jesaja meine wohl Kinder vor sich zu haben.

Maaſs an Maaſs, Maaſs an Maaſs,
Ein Weilchen da, ein Weilchen dort.« *i*)
11. Ja durch Völker stammelnder Lippe und in einer andern Zunge
Wird er reden zu diesem Volk. *k*)

---

i) Der zehnte Vers motivirt diese Vermuthung: denn das Vorschreiben und Corrigiren nehme kein Ende. — צַו ist gemäſs dem parallelen קַו nach der gewöhnlichen Meinung soviel ungefähr, als מִצְוָה, und steht in solchem Sinne auch Hos. 5, 11. קַו steht V. 17. deutlich im Sinne von *Meſsschnur;* also eigentlich: *da ist Gebot* oder *Satzung an Satzung, Richtschnur an Richtschnur.* — Am richtigsten schreibt man statt לָצַו mancher Ausgaben beide Male hier und V. 13. nach Analogie von לָקָו auch לָצָו, indem ָ durch ָ des Präfixums ebenso veranlaſst wurde, wie in הָהָר, הָאָרֶץ u. s. w. Eigentliches Subjekt wäre nach V. 13. »das Wort Jehova's«, Subjekt auch zu זְעֵיר, welches man »ein wenig« übersetzt, und durch *kleinliche Satzung* (!) erklärt. Freilich können wegen der Verbindung V. 13. die Worte זְעֵיר וגו nicht den Sinn haben: *bald da eine Kleinigkeit, bald dort,* nämlich: die er zu tadeln weiſs. Allein זְעֵיר ist Hi. 36, 2. auf die Zeit bezogen, und die beiden זְעֵיר scheinen gleichwie die beiden שָׁם Correlate zu seyn: *einen Augenblick hier, einen Augenblick dort,* d. h. einen Augenblick hier, den andern dort, also: jeden Augenblick wieder wo anders. Mit dem קַו aber, der Richtschnur, bestimmt man gerade Linien, צַו scheint auch nach Hos. 5, 11. so viel als צִיּוּן Jer. 31, 21., *cippus, viae index;* deutlich liegt hier zu Grunde das Bild des Weges für die Handlung. Sie beschweren sich darüber, daſs sie Jesaja wie kleine Kinder gleichsam wolle laufen lehren (vgl. Hos. 11, 3.); da werde, wenn sie gehen wollen, ein Wegweiser dicht an den andern hingestellt, eine Richtschnur an der andern gezogen, »bald da, bald dort«, d. h. bald auf der rechten, bald auf der linken Seite des Weges, vgl. C. 30, 20. 21., wo die מוֹרִים (vgl. יוֹרֶה hier V. 9.) gleichfalls den zu gehenden Weg angeben. Uebrigens ist vom mosaischen Gesetz und Satzungen, die im Gegentheil beobachtet worden vgl. C. 29, 13., hier gar nicht die Rede, und das »Wort Jehova's« V. 13. steht vielmehr V. 12. ausführlich zu lesen.

k) Folge ihres Spottes über die Rede, welche durch den Propheten Jehova zu ihnen spricht: er wird sich einer andern Sprache und anderer Organe gegen sie bedienen. Diese letztern sind לַעֲגֵי־שָׂפָה; solches sind die Spötter V. 10. ebenfalls, indem לָעַג, eig. *stammeln,* auch *nachstammeln, spotten* bedeutet. Diese engere Verbindung der beiden Verse: mit euch לַעֲגִים wird Jehova durch andere לַעֲגִים reden, geht für uns im Deutschen verloren. Immerhin aber dürfen wir zugleich denken, daſs die Worte V. 10. von den Trunkenen V. 7. mit schwerer Zunge und lallend hervorgebracht werden, so daſs der Prophet, obgleich die einzelnen Wörter richtig gesprochen und gut hebräisch sind, durch das Lautnachahmende, durch die Wiederholung und durch die Einsilbigkeit derselben die Sprechenden auch als wirkliche Stammler, als nur mühsam Redende an-

12. Weil er zu ihnen sprach: »Das ist der Weg zur Ruhe,
Gönnt Ruhe dem Ermatteten!
Und das ist der Weg zur Erquickung;«
Ohne daſs sie wollten hören. *l*)
13. Und es wird ihnen das Wort Jehova's seyn
Satz an Satz, Satz an Satz,
Maaſs an Maaſs, Maaſs an Maaſs,
Ein Weilchen da, ein Weilchen dort;
Auf daſs sie gehen und stürzen rücklings, und sich verwunden,
Und sich verstricken und sich fangen. *m*)

---

deuten wollte. »Stammler«, d. h. Barbaren nannten die Hebräer diejenigen, welche eine andere, d. h. fremde Sprache redeten, vgl. C. 33, 19. und die allg. Einl. — Der Prophet droht offenbar einen Einfall eines feindlichen Heeres. — Ueber כִּי s. zu C. 15, 1.

l) V. 12. wird jetzt ausdrücklich gesagt, was V. 11. nur indirekt aus der Zusammenordnung des eilften Verses mit dem zehnten erhellte, daſs dieses künftige zu ihnen Reden durch fremde Völker eine Folge ihres Spottes über die bisherige Rede Jehova's an sie ist, indem nämlich ihr Spott den Ungehorsam involvirt. — אשר als Pronomen rel. zu fassen, wäre hart, weil das Subjekt, worauf es sich bezöge, kein ausdrückliches, sondern in ידבר V. 11. verborgen ist. Besser faſst man es im Sinne von *weil, dafür daſs,* 1 Mos. 30, 18. vgl. כִּי Ps. 13, 6. 1 Mos. 3, 14. 17., indem wie אשר oder כִּי zu יַעַן vgl. z. B. Spr. 1, 24., so auch יַעַן zu אשר, wenn sich jenes *Dafür* aus dem Zusammenhang ergab, wegbleiben konnte. Weil aber ferner sonst keine Verbindung zwischen V. 11. und V. 12. bestände; so beginnt mit אשר nicht etwa ein Vordersatz, wozu mit והיה V. 13. der Nachsatz eingeleitet würde, sondern mit V. 13. beginnt ein neuer, direkter Satz. — Die Worte nun, welche Jehova zu ihnen sprach, sind mit Vergleichung von C. 30, 15. also zu erklären: dieſs, nämlich שׁוּבָה וָנַחַת, das geduldige Ertragen des assyrischen Joches, das Ruhehalten ist der Weg zum Ruhigbleiben, zu ungestörtem, stillem Glück. — So entwickelt, hat der Satz die epigrammatische Schärfe jenes andern C. 7, 9. — Laſst dieses dem ermatteten, also Ruhe bedürfenden Volke, stört es nicht wieder auf durch den Ruf zu den Waffen! — זאת המנוחה vgl. Mich. 2, 10., ist kurzer Ausdruck, wie ungefähr τὸ γὰρ μένος ἐστὶ καὶ ἀλκή z. B. Iliad. 19, 161. — אָבוּא wäre arab. Orthographie, wenn nicht ein Abschreiber glaubte, an ולא werde sich, wie z. B. Hos. 11, 9., אָבוּא anschlieſsen, und sodann das einmal geschriebene א stehn lieſs. Daſs א aus ל (לשמוע) verdorben sey, ist weniger wahrscheinlich, vgl. indeſs Begr. d. Krit. S. 133.

m) V. 13. schlieſst sich an das letzte Glied von V. 12. an. Die Rede kehrt zu V. 10 zurück in der ersten Hälfte des Verses, und gibt in der zweiten Vershälfte, parallel dem eilften Verse, die Folge jenes Spottes an, aber nun mit stärkern Ausdrücken, besagend, was es mit jenem Reden durch fremde Völker für sie auf sich haben wird. — Es ist ihnen auf diese Art das Wort Jehova's, weil sie ihm nicht gehorchen, und der Ungehorsam bestraft wird, ein Fallstrick und ein Stein des Anstoſses (vgl. zu

14. Darum so höret das Wort Jehova's,
Ihr Spottredner, Herrscher dieses Volkes, das in Jerusalem!
15. Denn ihr sprecht: wir haben einen Bund geschlossen mit dem Tode,
Und mit der Hölle einen Vertrag gemacht;
Die überschwemmende Geiſsel, wenn sie daherfährt, wird nicht an uns kommen;
Denn wir haben Lüge gemacht zu unserer Zuflucht,
Und durch Trug haben wir uns geborgen.
16. Darum spricht also der Herr Jehova: *n*)

C. 8, 14. 15.). Sie spotten, »auf daſs sie stürzen«, nämlich: ihr Fall ist die unausbleibliche Folge davon; es muſs also dem Seher vorkommen, als wenn sie ihren Untergang beabsichtigten; und es wäre auch in der That an dem, wenn sie selbst von der Nothwendigkeit ihres Untergangs die feste Ueberzeugung hätten.

n) Dem vierzehnten Verse parallel ist das erste Glied des serhzehnten, indem dieses narh der Unterbrechung durrh V. 15. jenen, nochmals mit לָכֵן anhebend, wieder aufnimmt. Der fünfzehnte Vers nämlirh gibt norh einmal den Grund an, aus welrhem die Folge mit לָכֵן ringeleitet wird; לָכֵן V. 14. muſs sich also auf einen Satz beziehn, der dem Satze V. 15. ganz parallel ist, so daſs er durch letztern ersetzt werden konnte; es geht also nirht auf die zweite, sondern auf die erste Hälfte von V. 13. zurück; und V. 15. bringt eine Ergänzung ihres Spottes über Jehova's Ermahnung V. 12., ihren leichtsinnigen Spott über die ihrem Ungehorsam drohende Strafe. — אַנְשֵׁי־לָצוֹן ist ein gewählter Ausdrurk für לֵצִים. — חֹזֶה, wofür חָזוּת V. 18., vgl. zu V. 7., bedeutet, wie auch LXX, *Vulg.* und der Chald. übersetzen, *Vertrag*, eig. *prophetisches Gesicht, Orakelschau;* die Bedeutung ist also von der Etymologie auf ähnliche Art abgeirrt, wie in *auspicium,* und ist nur aus einer Sitte zu erklären, daſs man bei Verträgen und Friedensschlüssen ebenso die Propheten befragte, wie im Gegentheil, wenn man einen Krieg beginnen wollte 1 Kön. 22. — Statt שׁיט des K'tib, welches C. 33, 21. *Ruder* bedeutet, ist wie V. 18. mit dem K'ri שׁוט zu lesen, um so mehr dieſs, weil in der Verbindung שׁוט שׁוטף eine Paronomasie beabsirhtigt scheint. Der Ausdrurk *überschwemmende Geiſsel* ist freilich ein unreines Bild, indem dieses Prädikat der Geiſsel, auf das Substrat derselben, ein feindlirhes Kriegsheer vgl. C. 8, 8., zurückgehend, das Bild selber sofort erklärt. — Im Gegensatze zu שׁיט ist das K'tib עבר (lies עָבַר!) rirhtig, und das K'ri יַעֲבֹר aus Lust, diesen Vers mit V. 18. zu ronformiren, entstanden. Die Wurzel selbst paſst zu שׁטף vgl. C. 8, 8. und zu שׁוט vgl. C. 30, 32. gleich sehr. — Unter כָּזָב ist wohl nicht eine Lüge zu verstehen, mit der sie sirh vor dem assyrischen König ausreden wollen, — rine solche ist nirht abzusehn; — sondern gemeint ist wohl die Treulosigkeit selbst, und ausgedrürkt der kecke Gedanke: unser Abfall von den Assyrern selber srhützt uns vor ihnen, der Spott: unser Thun wird sich schon selber schützen.

Siehe, ich habe an Zion einen Stein gegründet,
Einen bewährten, einen kostbaren Eckstein vollkommener Gründung;
Wer da vertraut, wird nicht fliehn. *o)*

---

o) Darum also ergeht folgende Weissagung Jehova's V. 16—22. In Beziehung auf ihre Nichtachtung von Jehova's Worten und auf ihre zuversichtliche Hoffnung, ungestraft zu bleiben, spricht jetzt Jehova: nur das Vertrauen auf ihn gewähre Sicherheit (V. 16.), der Schutz, auf welchen sie rechnen, werde sich im Strafgericht als nichtig ausweisen, und sie selber den Untergang finden. — Auf הנני folgt hier, wie C. 29, 14. 38, 5. das Verbum in der dritten Person, weil der Redende in der Hindeutung auf sich sich selbst zum Objekte, zu einem Dritten, macht. — בְּ in בציון ist ב *essent.*, vor dem eigentlichen Subjekt stehend, wie C. 26, 4., aber so, daſs das Subjekt, wie Solches beim Causativum geschieht, erstes Objekt wurde, vgl. Ez. 20, 41. Auf gleiche Weise hätten wir C. 26, 4. etwa so umzustellen: »*an* Jehova *haben wir* einen ewigen Fels«; wie man auch sonst im Deutschen sagt z. B. »ich sehe *in ihm* einen guten Bürger«, oder: »wir verlieren *an ihm* einen groſsen Gelehrten« So heiſst also der Zion selbst אֶבֶן, d. h. *Felsblock* vgl. 1 Kön. 1, 9.; בֹּחַן ist dazu Genitiv der Beschreibung, פִּנַּת des Besitzes; zu פִּנַּת aber ist, wie schon der Parallelismus von מוסד מוסד lehrt, יקרת Apposition, und die beiden letzten Worte hängen als Genitiv von פנת יקרת ab. — Der Stein ist ein geprüfter und gut befundener, indem zur Ecke des Hauses, welche vorzüglich sorgsam gebaut werden muſste, nur groſse und feste Bausteine, nicht etwa Backsteine, sondern Quadern verwandt wurden. Andere wurden von den Bauleuten verschmäht, vgl. Ps. 118, 22. Die פנה ist eine יקרה, weil die Steine, aus welchen sie aufgeführt wurde, יקרות, d. i. *kostbare, edle Bausteine* waren vgl. 1 Chron. 3, 6. 1 Kön. 7, 9. Sie ist eine Ecke »gegründeter Gründung« (vgl. ähnliche Verbindung des Nomens mit dem Partic. passiv. seines Begriffes Spr. 30, 24. Ps. 74, 7., wodurch das Nomen als ein Gewordenes, zu Stand Gekommenes dargestellt wird), d. h. einer Gründung, deren Begriff erfüllt ist, einer vollendeten Gründung. Es muſs Beides seyn: ein tüchtiger Stein, und derselbe gut gelegt. Ueber Dagesch in מוּסָּד s. Ew. §. 346. — Falsch ist es, daſs פִּנָּה selber *Eckstein* bedeute, allein denkbar ist, — und in unserer Stelle ist diese Annahme am passendsten — daſs eine פנה etwa nur aus Einem mächtigen Steine bestehe. Dieser ist also hier der Fels Zion mit der darauf stehenden Stadt, vgl. die Beweisstelle C. 14, 32. Während an letzterer nur geradezu gesagt ist, Jehova habe Zion gegründet, d. h. der allmächtige Gott sey zugleich Partikulargott der Judäer, so wird hier der Satz ausgesprochen: Jehova hat Zion als einen unerschütterlichen Eckstein gegründet (vgl. ein anderes hieher gehöriges Bild C. 33, 20.); er läſst Zion nicht untergehn; die Assyrer werden der Stadt nichts anhaben können. Aehnlich heiſst Sach. 12, 3. Jerusalem ein Laststein, welchen die Heiden aufzuheben trachten werden, aber sich daran verwunden. Für den Messias diesen Eckstein zu halten, s. 1 Petr. 2, 6. vgl. Röm. 9, 33., wird durch den Zusammenhang schon verwehrt; und der Stein ist ja schon ge-

17. Und machen werd ich das Recht zur Richtschnur,
Und die Gerechtigkeit zur Wage;
Und weg rafft Hagel den Schirm der Lüge,
Und Fluthen schwemmen ihre Burg fort. *p)*
18. Getilgt wird euer Bund mit dem Tode;
Und euer Vertrag mit der Hölle wird nicht bestehn;
Die überschwemmende Geissel, wenn sie daherfährt, —
So werdet ihr zertreten von ihr.
19. So oft sie daherfährt, faſst sie euch; *q)*

---

gründet. — Dieser letztere Umstand beweist indessen nicht für *Hiskia;* denn Zion bestand noch früher, als Dieser; das Prädikat aber eines festgegründeten Ecksteins würde am wenigsten auf den armen Hiskia passen, der sich bald als ein ganz Anderer bewähren sollte vgl. 2 Kön. 18, 14. Jes. 37, 1. Wenn man nun vollends mit dieser Meinung übersetzt: wer auf ihn (den Eckstein) vertraut, der wanket nicht, so dichtet man dem Seher Abfall an von sich selbst, und vom Prophetismus überhaupt, welcher Fluch ausspricht über den Mann, der auf Menschen sich verläſst und einen Sterblichen zu seinem Arm macht Jer. 16, 5. Vielmehr הָאֱמִין, so absolut stehend, wie hier und C. 7, 9. steht nur vom glaubigen Vertrauen auf Jehova 1 Mos. 15, 6. und zwar hier, vgl. C. 14, 32. vom Vertrauen darauf, daſs er Zion als unerschütterlichen Felsen gegründet habe, daſs er Zion retten werde.

p) Gegensatz: über diejenigen, welche nicht auf Jehova vertrauen, über jene Spötter ergeht ein gerechtes Gericht, und in Folge davon wird die Zuflucht, worauf sie hofften, ihnen entrückt. Nach der Meſsschnur wird ihre Schuld und die Strafe zu gleichen Theilen abgemessen, mit der Waage also abgewogen; vgl. übr. 2 Kön. 21, 13. — מחסה כזב sollte nach V. 15. so aufgefaſst werden, wie etwa נְהַר פְּרָת Ew. §. 510.; und die Lüge würde somit, wie überhaupt Strafe die Sünde aufhebt, hinweggerafft, allerdings nur, sofern sie ihr eigener Schutz ist; allein der Ausdruck ist so allgemein gehalten, daſs, davon, worin der מחסה bestehe, abgesehn, nur überhaupt ausgesagt wird: der מחסה, welcher den כזב, d. i. die כֹּזְבִים, bergen sollte, werde ihnen geraubt. In schönem Contraste zu Zions *immobile saxum* schwemmen die Fluthen ihre Burg weg. Unter diesen könnte man (vgl. V. 15. 18.) das assyrische Heer verstehen, gleichwie unter dem Hagel (vgl. V. 2.); aber, obschon sie allerdings das Werkzeug der Strafe sind, nöthigt uns doch nichts zu der Annahme, daſs an sie speciell der Prophet hier gedacht habe; vgl. vielmehr C. 30, 30. 32, 19. — יעה, wovon יָע *Schaufel,* ist wohl gewählterer Ausdruck für אסף *wegraffen;* wenigstens ist وعي, wie אסף, *zusammenraffen, sammeln, aufheben,* Navavi p. 52. Abdoll. p. 93. — Nach סֵתֶר scheint kraft V. 15. שֶׁקֶר als Homoioteleuton ausgefallen zu seyn.

q) Fortsetzung. Da ihr sogenannter Bund mit dem Tode darauf fuſst, daſs sie vor dem kommenden Verderben geschirmt zu seyn meinten; ihr Schirm aber mit fortgenommen wird, so ist auch ihr Bund mit dem

Nämlich jeden Morgen strömt sie daher,
Bei Tag und bei Nacht.
Eitel Schreck ist zu vernehmen das Gerücht. r)
20. Ja! zu kurz wird das Lager seyn, um sich zu strecken,
Und die Decke zu eng, um sich einzuhüllen.
21. Ja! wie auf dem Berg Perazim wird Jehova sich erheben;
Wie im Thal zu Gibeon wird er zürnen, s)
Zu vollbringen sein Werk, ein befremdend Werk,

Tode aufgehoben; und es wird sie also die Geiſsel des Verderbens treffen, vgl. V. 15. Jenem לא יבאנו gegenüber steht hier wörtlich: so werdet ihr derselben seyn zur Zertretung, zum Gegenstand, den sie zertritt vgl. C. 5, 5. 7, 25., indem der Vf. wie in שׁוטף an Heere denkt, die Alles zertreten und vernichten. — Für כֻּפַּר, eig. *wird ausgestrichen werden, obliteterabitur*, nur hier (vgl. כפר Spr. 30, 20. im Targ. = מחה) komme man nicht in Versuchung, wegen Stellen, wie C. 33, 8. 8, 10., הֻפַּר zu lesen.

r) Die ersten Worte von V. 19., besagend, jeder mit der Geiſsel geführte Hieb werde treffen, setzen voraus, daſs nicht nur Ein Streich damit gethan werde; und hierauf bezieht sich כִּי. Mit jedem Morgen nimmt das Unheil einen neuen Anfang, und wüthet fort den ganzen Tag und die folgende Nacht bis zum neuen Morgen, so grimmig und unaufhörlich, daſs schon das Gerücht davon Schrecken einflöſst. — רק־זועה ist zu erklären vgl. C. 16, 7. wie אַךְ שָׂמֵחַ 5 Mos. 16, 15. vgl. Jac. 1, 2.; gemeint ist: keine andere Empfindung wird aufkommen, sondern das ganze Gemüth von Schrecken erfüllt seyn. Die durch die Wortstellung (vgl. Ps. 32, 6.) nicht verbotene Erklärung: *schon* (?) das Gerücht zu vernehmen ist Schreck, geht wegen des Wortbegriffes von רַק nicht an. — Für זועה schreiben die Spätern, und bei Jeremia das K'ri stets זַעֲוָה.

s) Die beiden Sätze V. 20. und V. 21. (erste Hälfte) lassen sich nicht als Sätze des Grundes begreifen, sondern sie sind rein fortsetzend; und כִּי führt wie V. 11. die Rede energisch ein. Nur im zweiten könnte es, wenn nicht beide offenbar coordinirt wären, *denn* bedeuten, sich auf das Vorangehende überhaupt beziehend. — Das zu kurze Bett und die zu enge Decke sind, vielleicht sprüchwörtliche, Bilder einer beschwerlichen und peinlichen »Lage«. Eine Andeutung, daſs Solches nur in ihrer, der Geängstigten, Einbildung also sich verhalten werde, ist nirgends gegeben. — כהתכנס eig. *um die Zeit des sich Einwickelns*, wenn man sich einwickelt. — V. 21. veranschaulicht der Vf. die Erscheinung Jehova's zum Gericht durch zwei bekannte Beispiele aus der israelitischen Geschichte vgl. 2 Sam. 5, 20 — 25. Der Berg Perazim ist ohne Zweifel bei dem dort V. 20. genannten Orte Baal Perazim zu suchen, und Gibeon, welches auch 1 Chron. 14, 16. für Geba 2 Sam. 5, 25. gesetzt wird, steht, wie Letzteres anstatt Gibea vgl. S. 137. Wie dort Baal Perazim und Geba hintereinander folgen, so hier (der Berg) Perazim und Gibeon; aber der Lokalkenner stellte hier Berg und Thal einander gegenüber. Jener Berg ist vgl. 2 Sam. a. a. O. V. 18. beim Thal Rephaim zu suchen, über welches zu C. 17, 5.; das Thal bei Gibeon aber ist dieses Thal Rephaim.

Und zu thun sein Geschäft, ein unerhört Geschäft. *t*)
22. Und nun spottet nicht fürder,
Auf daſs nicht straffer werden eure Bande!
Denn Vertilgung und Strafgericht hab' ich vernommen
Von dem Herrn Jehova der Heerschaaren über das ganze
Land. *u*)
23. Merkt auf und höret meine Stimme,
Horcht auf und höret mein Wort! *v*)

---

t) Absicht, in welcher Jehova sich erhebt. Es geschieht dieſs, um sein Werk zu vollbringen, d. i. (vgl. V. 22. und S. 332.) das Strafgericht zu vollziehn. Dieses liegt allerdings auſserhalb der gewöhnlichen Ordnung seines Thuns; seit Menschengedenken war ein solcher auffallender Akt nicht vorgekommen; daher זָר und נָכְרִיָּה, vgl. ܠܐ ܕܡܝܐ ܢܘܟܪܝܬܐ, *es ist nicht befremdend*, Lesestücke hinter Uhlemanns syr. Gramm. p. 8. Das Adjektiv, auf welchem beide Male ein besonderer Nachdruck, muſste suchen vor das Substantiv su treten: was in unserem Falle erlaubt war. Ist nämlich das Adjektiv vorzugsweise betont, so daſs es Hauptbegriff wird, so ist es gleichsam zum Range des Substantivs erhoben, welches seinerseits in den Hintergrund tritt; und es darf dann das Adjektiv, wenn das Substantiv durch ein Suffix bestimmt ist, vor das Substantiv treten, jedoch, wie Solches auch, wenn es nachsteht, möglich ist vgl. Ew. §. 501., ohne den Artikel, weil dieser es in solchem Falle wirklich zum selbstständigen Substantiv machen würde vgl. C. 23, 12.; während es vielmehr durch das Suffix des Substantivs mitbestimmt wird, gleichwie z. B. 1 Sam. 19, 22. בּוֹר an der Bestimmung des folgenden גָּדוֹל durch den Artikel Theil nimmt. Vgl. als hieher gehörend die Fälle Jes. 53, 11. Ps. 145, 7. In jedem andern Falle ist die Voranstellung des wirklichen Adjektivs unerlaubt, vgl. zu C. 10, 30.; רַבִּים Jer. 16, 16. Ps. 89, 51., רַבּוֹת Spr. 31, 29. stehen beide nach Analogie von כֹּל voran, als Zahlwort. Soviel zur Belehrung des Herrn Hävernick, vgl. dessen Daniel S. 368.

u) Daraus, daſs eine solche drohende Zukunft bevorsteht, folgert Jesaja nun, wie sehr fort und fort zu spotten, nicht rathsam sey; und fügt seiner Abmahnung zu Schlusse ihren Grund nochmals bei, in einen kurzen Satz des Grundes zusammengefaſst. Da ohnehin das Strafgericht drohend nahet, so kann ihr fortwährender Spott darüber ihr Schicksal nur verschlimmern. Die Bande sind bildlich zu fassen, sind (vgl. Hi. 36, 8.) חַבְלֵי עֳנִי. — הִתְלוֹצֵץ ist eig. *sich spottend benehmen*, vgl. zu C. 1, 3. und zu C. 33, 19. — Zum Schlusse des Verses vgl. C. 10, 23. Jer. 1, 14.

v) Zwischen V. 22. und V. 23. ist eine kleine Pause zu denken, indem mit ersterem die Rede vorläufig zu Ende gegangen ist. Seiner Ermahnung nun V. 22., nicht so, wie bisher fortzumachen, sondern Belehrung anzunehmen, sucht der Prophet jetzt schlieſslich noch dadurch Eingang zu verschaffen, daſs er ihnen das Beispiel von Leuten aufstellt, welche auch nicht immer Eines und das Nämliche forttreiben, sondern, auf den Wink Jehova's achtend, zur rechten Zeit innehalten. Für die Erörterung dieses

24. Pflügt der Pflüger wohl allezeit, um zu säen?
Furcht und eggt er immerfort seine Flur?
25. Nicht wahr, wenn er ihre Fläche geebnet hat,
So streut er Dill aus, säet Kümmel,
Und pflanzt Waizen reihenweis
Und Gerste auf abgesteckten Gebiet,
Und Spelz zu seiner Einfassung. *w*)

Beispiels erbittet er sich hier in feierlicher Anrede, vgl. C. 32, 9. 1, 10. die gebührende Aufmerksamkeit.

w) Das Gleichniſs, welches der Prophet, zu den judäischen Groſsen redend, hier anwendet, ist *a minori* entlehnt, vgl. C. 1, 3., wo er aber, vom ganzen Volke sprechend, tiefer heruntergehen muſste. Nach Gesenius würde V. 23—29. die Weisheit versinnlicht, mit welcher Gott die menschlichen Angelegenheiten behandelt. Die von der Gottheit dem Landmann gelehrten Regeln und Gesetze herrschen noch mehr in der moralischen Welt, wo Alles sein Recht und Gesetz hat. Gott straft bald härter, bald gelinder, bald früher, bald später ff. Ohne Zweifel wolle der Prophet dem Einwurf begegnen, daſs Gott, der so lange nicht gestraft habe, es überhaupt nicht thun werde. Allein eine Veranschaulichung der göttlichen *Weisheit* in Leitung menschlicher Dinge, ist hier nicht am Platze; man sollte eher eine Erörterung seiner strafenden Gerechtigkeit erwarten; und keineswegs soll mit V. 27. 28. der Satz V. 29. motivirt werden, sondern dieser ist ein Ausdruck unfreiwilliger Bewunderung. Es müſste ferner nach dieser Erklärung in V. 27. 28. der Gedanke liegen, Jehova hüthe sich sehr, allzuhart bis zur Vernichtung zu strafen. Allein Solches auszusprechen, wäre vgl. V. 22. gegen Jesaja's Zweck. Der Gedanke endlich, er strafe bald früher, bald später, werde es aber trotz seines langen Zögerns zuletzt doch thun, müſste hier in V. 24. 25. liegen; allein dafür müſste es dann ungefähr heiſsen: kann sich der Landmann sogleich an das Säen und Pflanzen machen? muſs er nicht vorher erst noch zusehn, muſs pflügen ff. Kommt aber nicht endlich der Pflüger, der jetzt noch in einem fort pflügt, doch auch noch zum Säen? Unpassend genug wäre auch so das Gleichniſs immer noch! Vielmehr der Landmann steht als Muster gegenüber jenen Magnaten, und V. 24. 25. wird der Satz durchgeführt: der Landmann weiſs zur rechten Zeit aufzuhören, wenn es genug ist, in seinem Thun innezuhalten; und handelt in seinen Geschäften mit Einsicht und Vernunft. — Sorgsame Landbauer im Orient setzen oder pflanzen noch jetzt manche Getraidearten, die man sonst säet vgl. Niebuhr *descr. p. 138. 139.*; und zum Theil erklärt sich hieraus die ungemeine Fruchtbarkeit, welche so viele Alte behaupten s. z. B. 1 Mos. 26, 12. Matth. 13, 8. Her. 1, 193., vgl. Niebuhr a. a. O. p. 135. — Von den beiden schwierigen Wörtern שורה und נסמן ist es nach dem ihnen parallelen גבולתו wahrscheinlich, daſs sie in örtlicher Beziehung die Art und Weise ausdrücken, wie diese Getraidearten gepflanzt wurden. So paſst für שׂוֹרָה am meisten die Erklärung des Hieronymus *per ordinem*, vgl. שׂוּרָה talmud., سُورة

26. Und es unterwies ihn nach dem Recht,
So lehrte ihn sein Gott. *x*)
27. Ja! nicht mit dem Schlitten drischt man Dill,
Nicht wälzt man des Wagens Rad über Kümmel;
Sondern mit dem Stocke wird Dill geklopft,
Und Kümmel mit dem Stecken.
28. Zermalmt man das Brodkorn?
Nein! nicht ohn' Ende fährt er fort, es zu dreschen,
Seines Wagens Rad und seine Rosse anzutreiben;
Er zermalmt es nicht. *y*)

---

arab. *Reihe;* נִסְמָן aber ist zu combiniren mit وَضَعَ = יָעַד, und زَمَان = وَضْع = מוֹעֵד, und bedeutet gleich diesem *locus constitutus*, vielleicht auch ebenfalls *tempus constitutum*, hier *abgestecktes Feld;* und für נסמן als Akkus. wäre שָׂם *bepflanzen*, während שׂורה Akkus. des Produktes ist, oder noch besser als dem Satz adverbialisch untergeordnet betrachtet wird. Die Gerste muſste für sich besonders, nicht etwa unter dem Waizen gepflanzt werden, weil sie früher reiſt und geärndtet wird 2 Sam. 21, 9. Mit Spelz dagegen faſste man kraſt unserer Stelle, wie etwa sonst mit Obstbäumen 1 Mos. 23, 17., das Grundstück ein. כסמת, von der geschorenen Aehre (vgl. כסם Ez. 44, 20.) im Gegensatze zu שְׂעֹרִים benannt, ist das arab. كِرْسَنَّة, wie Saad. hier übersetzt und Abulwalid erklärt., *Spelz.* ن ist Ersatz des Dag. forte, und ם ist in ן übergegangen, wie in חסן aus חסם = אסם. — גְּבֻלָה, nur hier, für dasjenige, was die Grenze macht = *Einfassung*. Das Suffix bezieht sich wohl nicht auf חוֹרֵשׁ, sondern auf נסמן; es als Neutrum auf die beiden vorhergenannten Getraidearten zu beziehn, s. z. C. 25, 11., ist schon darum unrathsam, weil Spelz nicht wohl Einfassung beider seyn konnte, da diese zu verschiedener Zeit reifen.

x) Der sechsundzwanzigste Vers stellt das V. 25. erörterte Thun des Landmanns als ihm von Gott gelehrt dar. Aus beiden Versen zusammen entwickeln wir also den Satz לָקַחַת מוּסָר וְלִשְׁמֹעַ לְתוֹרָה im Widerspruche zu denen, welche Jesaja anredet vgl. V. 9. 12. — יסרו ist erster Modus Pi. vgl. C. 8, 11. mit der einfachen Copula, weil die Unterweisung dem Thun des Landmanns vorangeht, also in der Zeit zurückgeschritten wird. Ew. §. 478. Für יורנו würde, wenn nicht אלהיו, Subjekt beider Verba, aber zuerst von יסרו, voranstehn müſste, וַיּוֹרֵנוּ gesagt seyn, so daſs der Begriff der Vergangenheit in יסרו auch äuſserlich sichtbar auf יורנו herübergeleitet würde vgl. zu C. 12, 1. — למשפט eig. *nach der Richtigkeit;* לְ ist normativ, und משפט ist eben die Norm, der קַו vgl. V. 17., welche befolgend sein Gott ihn unterwies.

y) Man könnte כִּי im Anfang von V. 27. durch *daſs* übersetzen, und abhängig machen von יורנו; allein der parallele Satz כי לא לנצח וגו V. 28. führt darauf, daſs mit כי V. 27. der direkte Satz, wie V. 20. 21. 11.

29. Auch das geht aus von Jehova der Heerschaaren;
Wunderbar ist sein Rath, seine Weisheit groſs. z)

* * *

---

eingeleitet werde. Mit V. 26. in der Zeit zurückgehend, hat der Vf. für einstweilen seine Rede vollendet, und beginnt jetzt von Neuem ihren zweiten Theil. Dieser zweite Theil steht in genauer Beziehung zum ersten. Es ist hier die Rede von der Behandlung derjenigen Früchte, von deren Pflanzung V. 25. gesprochen worden, nach geschehener Erndte. Wieder erwähnt ist hier Dill, Kümmel und לֶחֶם *Brodkorn*, welches letztere den drei V. 25. genannten Getraidearten entspricht. Nun erhellt auch die Construktion des kleinen Stückes. Nach der Einleitung V. 23. besteht es aus zwei Theilen, jeder von drei Versen; und zwar entsprechen den beiden ersten Versen des ersten Theiles die VV. 27. 28. im zweiten; und als Schluſsverse sind sich V. 26. und V. 29. auch durch ihren Inhalt parallel. V. 27. aber entspricht hauptsächlich dem fünfundzwanzigsten, wie dieser, den Satz ausführend, daſs der Landmann in seinen Handthierungen mit Vernunft zu Werke geht. V. 28. dagegen, wie V. 27., sagt, daſs derselbe in seinen Geschäften, in seinem Thun, welches noch obendrein ein tadelloses ist und erst durch das *nimium* fehlerhaft würde, Maaſs beobachte, es nicht übertreibe. — Im zweiten Glied der ersten Hälfte von V. 27. und in der zweiten von V. 28. ist die Negation zu wiederholen Ew. §. 597. — Auch Getraide klopfte man, wenn es zu dreschen nicht der Mühe werth war, mit dem Stecken aus Richt. 6, 11. Ruth 2, 17. Was aber vom Dill und Kümmel in Abrede gestellt wird, das gilt allerdings vom לֶחֶם; allein es wird Maaſs darin gehalten. Der Sinn der schwierigen Worte לֶחֶם יוּדָק darf jedenfalls den Schluſsworten לא ידקנו nicht widersprechen; sie können also nicht anders, denn als Frage aufgefaſst werden, welche ohne einleitende Partikel durch den blosen Ton der Stimme bezeichnet wird Spr. 5, 16. 1 Sam. 21, 16., mit Voranstellung von לחם des Gegensatzes wegen vgl. 1 Sam. 11, 12. Jer. 25, 29. Hoh. L. 3, 3. Das thätige Subjekt ist nicht ausdrücklich angegeben, ist aber das nämliche, wie in ידקנו, so gewiſs, als das Subjekt von ידושנו dasselbe ist, wie das thätige Subjekt zu יודש V. 27, nämlich der Landmann. Das Hofal aber ist beide Male Passiv von Kal, wie dieſs häufig der Fall ist, vgl. z. B. יְחֻנֶּנּוּ C. 27, 11. neben יוּחַן C. 26, 10. Nach der Frage leitet sofort כי energisch die verneinende Antwort ein, vgl. zu V. 20., welche zunächst ein Verfahren läugnet, das eine Zermalmung des Brodkorns zur Folge haben müſste; welche Folge in den letzten Worten noch ausdrücklich mitgeläugnet wird. — Ueber אדוש s. Ew. §. 490. Ende. — Statt אופן des vorigen Verses ist hier der Abwechslung wegen גלגל gewählt. — Ueber die verschiedenen Arten des Getraidedreschens s. Jahn Arch. I, 1, 337 ff. und die daselbst angeführten Schriftsteller.

z) גַּם bezieht sich auf V. 26. Es war Solches also vgl. C. 42, 3. 4. תּוֹרָה וּמִשְׁפָּט אֲשֶׁר הוֹצִיא יְהוָה לָאָדָם. Die zweite Vershälfte enthält einen durch das Vorangehende motivirten Ausruf der Bewunderung.

C. 29, 1. Ha! Ariel, Ariel,
Stadt, wo David Lager schlug!
Fügt Jahr zu Jahr;
Die Feste mögen kreisen! *a*)
2. Dann bedränge ich Ariel;
Und es gibt Wehklage und Klage;
Und es bleibt mir als Ariel. *b*)
3. Und ich umlagere dich ringsum;
Reize gegen dich Kriegesvolk,
Und errichte gegen dich Bollwerke. *c*)

---

a) Cap. 29. enthält wiederum ein für sich bestehendes vollendetes Orakel, gleich C. 28. und den beiden folgenden mit dem Ausrufe הֹוי beginnend, der von V. 2. an motivirt wird. — Daſs unter dem angeredeten Ariel Jerusalem zu verstehen ist, erhellt aus V. 7. 8., aber auch schon aus der Apposition hier im ersten Vers. Das Wort, auch C. 33, 7. vorkommend, steht wieder 2 Sam. 23, 20., an welche Stelle die LXX hier dachten, im ungefähren Sinn von גִּבּוֹר, ist, wie seine Form und daselbst seine Geltung als Plural ohne Pluralendung zeigen, ein Compositum, und bedeutet *Löwe Gottes*, أسد الله, welchen Beinamen Muhammed seinem Oheim Hamzah gab Abulf. *ann. mosl. I, p. 96.* Diese Bedeutung muſs das Wort auch V. 2. tragen, wo der Sinn ist: Zion wird sich als stark und unüberwindlich bewähren vgl. V. 5. Hier dagegen, V. 1., kann die Stadt unmöglich so geradezu »Löwe Gottes« heiſsen, weil man, wie er passen, wie Jerusalem zu diesem Namen kommen soll, nicht einsieht; und es ist vielmehr da dem Worte die Bedeutung *Feuerheerd Gottes* unterzulegen, welche es Ez. 43, 15. 16. unbezweifelt hat; ארי abgeleitet von أرى, verwandt mit חרה und אור. So heiſst Jerusalem, weil daselbst Altar und Feuer Gottes vgl. C. 31, 9.; es wird aber V. 2. an jene andere Bedeutung des Wortes gedacht und mit beiden gespielt. — Der Stat. constr. קִרְיַת bezieht sich auf einen fehlenden Akkus. der Richtung (אֲשֶׁר) *wohin* David sich lagerte. Vgl. ähnlichen Gebrauch des Akkus. C. 10, 3. 29. Auf gleiche Art sich die Sache denkend, sprach man allmählig auch שָׁמָּה für שָׁם, s. Ew. kr. Gr. S. 513. Ueber den Stat. constr. aber vor dem relativen Satze s. Begr. d. Krit. S. 11. Ueber die zweite Hälfte des Verses s. S. 335.

b) Der zweite Vers wird durch *Vav relat.* an die unmittelbar vorhergehende Zeitbestimmung angeschlossen vgl. Ew. §. 477. Der Vers selbst zerfällt in drei Theile, welche die drei folgenden Verse nach derselben Ordnung *in nuce* schon enthalten. — תאניה ואניה ist des gleichen Wortlautes wegen, und auch Klagl. 2, 5. also verbunden.

c) Mit V. 3. beginnt die Erörterung des zweiten Verses, indem derselbe die erste Hälfte von V. 2. entwickelt, und die Art und Weise der angedrohten Bedrängung ausführt. Jehova wird Zion bedrängen durch eine Belagerung. Der Begriff dieser wird hier poetisch besondert. Zunächst schlieſst er die Stadt ringsum ein, indem die Erbauung des דָּיֵק stets das erste Geschäft der Belagerer war. — כַּדּוּר *gemäſs einem Kreise*, d. h. nicht

4. Dann redest du tiefgebeugt am Boden;
Vom Staube her mit gedämpfter Stimme;
Wie des Gespenstes, kommt vom Boden herauf dein Wort,
Und vom Staube her wird deine Stimme zirpen. *d)*
5. Aber es geschieht, wie feinem Staub, dem Heer deiner Feinde,
Wie verfliegender Spreu dem Heer der Wilden. *e)*
Es geschieht plötzlich im Augenblick;
6. Von Jehova her der Heerschaaren wird geahndet,
Mit Donner und Krachen und Machtgetön,
Sturm und Wetter,
Und fressender Flamme des Feu'rs. *f)*

---

wie im Kreise, sondern *wie ein Kreis*, *im Kreise*. — Das zweite ist: der דָּיֵק wird mit Militärposten besetzt, welche die etwa aus der Stadt Kommenden befehden, das Durchbrechen des דָּיֵק hindern, überhaupt die Stadt feindselig beobachten, vgl. 2 Sam. 11, 16. — צַרְתִּי kommt, wie aus 2 Mos. 23, 22. erhellt, von צרר (nach Analogie z. B. von תַּמְנוּ Jer. 44, 18., s. Ew. §. 428.), wohin auch צָרִים Richt. 9, 31. gehört. Es bedeutet *aufwiegeln, reizen, feindselig machen*, was in צוּר gar nicht liegen kann. מֻצָּב ist kraft der zuletzt angeführten Stelle Akkus., und ist soviel, als מַצָּב u. dgl. — Drittens werden von dem דָּיֵק aus die Angriffswälle u. s. w. gegen die Stadt geführt, vgl. zu C. 22, 10. — מצרות ist Plur. von מָצוֹר vgl. 5 Mos. 20, 20. und bedeutet überhaupt *Belagerungswerk*. Wären dafür die סוֹלְלֹת nur genannt, so würde für הקים vgl. C. 23, 13., statt dessen 5 Mos. a. a. O. בנה, das ebenfalls engere שפך ausreichen.

d) Folge dieser Belagerung. Der vierte Vers hängt ebenso vom dritten ab, wie die Worte והיתה תאניה ואניה V. 2. von dessen erster Hälfte, und entspricht denselben. Die Tochter, d. i. Einwohnerschaft Zions, wird klagend am Boden sitzen Klagl. 2, 10. Jes. 3, 26., wird seufzen und stöhnen. Dieses leise, klagende Stöhnen wird desto passender mit dem Flüstern des Gespenstes verglichen, weil es gleich diesem, da die Seufzenden am Boden sitzen und liegen, vom Erdboden her ertönt. Diese Vergleichung wird in den beiden parallelen Gliedern der zweiten Hälfte gegeben, indem צִפְצֵף das eigentliche Wort für das Flüstern der Schatten ist vgl. überhaupt C. 8, 19. — שפלת ist Hülfsverbum Ew. §. 539. — Das dritte Glied übrigens des Verses entspricht dem ersten, dem zweiten noch genauer das vierte.

e) Erfolg der Belagerung. Der fünfte Vers entspricht dem dritten Gliede von V. 3. Die beiden ersten Glieder des Verses stehen in genauestem Parallelismus. Die Vergleichung im ersten würde im Nothfall durch die nachfolgende mit »verfliegender Spreu« deutlich werden, vgl. zu C. 17, 13., wo an der Stelle von אבק דק hier גַּלְגַּל neben »Spreu der Berge« steht. Effektvoll ist der Eingang hier והיה כאבק דק wegen des kurz vorangehenden והיה כאוב. — זָרִים bedeutet hier geradezu *Feinde*, als welche eigentlich alle Ausländer galten, Ps. 54, 5.

f) Jetzt wird die Veranlassung angegeben, auf welche die Feinde also zerstieben. Das letzte Glied von V. 5. ist ohne Frage, da sonst V. 6.

7. Und es gleichet dem Traum, dem Gesichte der Nacht,
Das Heer aller Heiden, das gegen Ariel kämpft,
Und alle, die es und seine Burg bekämpfen,
Und die es bedrängen. *g)*
8. Es wird gehn, wie wenn der Hungrige träumt, er esse;
Aufwacht; und — sein Magen ist leer
Und wie der Durstige träumt, er trinke,
Aufwacht, und siehe! er lechzt und seine Seele schmachtet:
Also ergehn wird es dem Heer aller Heiden, die kämpfen
gegen den Berg Zion. *h)*

---

ganz verbindungslos stehn würde, zu diesem zu ziehn, so daſs וְהָיָה, wie z. B. C. 2, 2., den zweiten Modus (תִּפָּקֵד) einleitet. Weil indessen das letzte Glied von V. 5. doch einen Satz bildet und einen Vers schlieſst, so wurde des Tonfalls wegen פִּתְאֹם לְפֶתַע (vgl. C. 30, 13.) umgestellt. — Jehova als Rächer und Strafrichter kommt in Sturm und Wetter vgl. C. 28, 17. 30, 30. Solches ist aber nicht blos Hülle seiner Majestät Hab. 3, 4. und zur würdigen Beschreibung seines Erscheinens gehörig; sondern er straft und vertilgt die Feinde auch durch dasselbe, indem seine Blitze sie schrecken und entmuthigen Ps. 18, 15., der Hagel sie erschlägt Jos. 10, 11., die vom Regen angeschwellten Waldbäche die Fliehenden hinwegreiſsen Richt. 5, 21.

g) Nachdem so V. 6. Veranlassung und Vermittler solchen Erfolges, wie er V. 5. verheiſsen ist, angegeben worden, kehrt die Rede mit gesteigerter Kraft zum Erfolge selbst zurück V. 7. 8., in zwei zusammenhängenden Vergleichungen ihn weiter erörternd. Weil Jehova Urheber jenes Erfolges ist, so ist es ganz passend, daſs jetzt durch die erste Vergleichung V. 7. eine noch gröſsere Schnelligkeit der Flucht der Heiden, als V. 5., ausgesagt wird. Sie sind plötzlich hinweg, wie ein Traum vgl. Hi. 20, 8. — חזון in solcher Verbindung ist ungewöhnlich für חִזָּיוֹן Hi. a. a. O., C. 33, 15. 4, 13. welches auch schon ohne den Genitiv לַיְלָה dem Worte חֲלוֹם parallel ist Hi. 7, 14. — In צֹבֶיהָ für צְבָאֶיהָ ist das Suffix nicht Genitiv, wie z. B. wohl in קָמַי für קָמִים עָלַי, sondern Akkusativ, gleichwie man z. B. שׁמר mit על und dann auch mit dem Akkus. construirt. Repetition des Suffixes im Akkus.; hier durch אֹתָהּ, wenn noch ein Nomen im Akkus. angeschlossen wird, ist nicht nöthig vgl. C. 38, 6. Jer. 32, 29. — Die מְצֹדָה Ariels ist der Hügel Zion vgl. V. 8. am Schluſs und 2 Sam. 5, 7. Das Wort ist Feminin von מָצוֹד Spr. 12, 12. Hi. 19, 6., und wird gewöhnlich, wie מְלוּנָה von מָלוֹן, מְצוּדָה geschrieben z. B. Hi. 39, 28. Im Plural lautet es nicht מְצֻדוֹת, und nur in der Bedeutung *Netze* מְצֹדוֹת Ez. 19, 9.; vielmehr wird die unmittelbare Aufeinanderfolge zweier dunkeln Vokale vermieden, wie z. B. in זֵדוֹן für זוֹדוֹן, und מְצָדוֹת gesprochen z. B. Jes. 33, 16., wozu die Chronik einen neuen Singular מְצָד gibt 1 Chr. 11, 7. 12, 8.

h) Mit den letzten Worten von V. 7. וְכָל־הַמְּצִיקִים לָהּ wäre der Vf. wieder beim Anfang von V. 2. angelangt, und die Rede abgerundet; allein von dem Gedanken, wie schlecht es den Heiden Jehova gegenüber

9. Starrt euch nur an und seht starr!
Verblendet euch und erblindet!
Trunken sind sie, nicht vom Weine,
Schwanken, aber nicht vom Meth. *i)*
10. Denn gegossen hat Jehova über euch tiefen Schlafes Geist;
Hat verschlossen eure Augen [*die Propheten*]
Und eure Häupter [*die Seher*] verhüllt. *k)*

---

ergehn werde, kann er noch nicht loskommen. An den Satz V. 7.: sie gleichen einem Traum, schlieſst sich hier der weitere: sie gleichen einem Träumer; sie nämlich, welche gedacht hatten, Ariel augenblicklich zu verschlingen vgl. C. 9, 11., zu C. 28, 4., gleichen Einem, der zu essen träumte, aber beim Erwachen sich bitter getäuscht sieht. Ihre zuversichtliche Hoffnung, Zion einzunehmen, erweist sich als ein חֲלוֹם שֶׁקֶר Jer. 23, 32. — Die Vergleichung mit dem träumenden Durstigen vgl. *Lucret. 4, 1091* ff. ist durch die vorangehende mit einem Hungernden erst veranlaſst; sie ist nicht so treffend, denn die Heiden hielten Ariel nicht für ihr Wasser, sondern für ihr Brod 4 Mos. 14, 9., und sagt ganz das Nämliche aus; das Schwächende aber, welches in ihrer Beifügung liegt, wird durch die Häufung und Steigerung des Ausdrucks aufgewogen, indem den Worten רקה נפשו dort hier ein Satz entspricht, lebhafter durch Einführung mittelst הנה, gewichtiger durch den Beisatz עָיֵף und stärker durch das Prädikat שוקקה, welches mehr als רקה ist. — Im Hebr. steht auch da, wo wir *Magen* übersetzten, נפש. Die Rede ist übrigens lebhaft durch die Einführung des Traumes selbst mittelst הִנֵּה vgl. 1 Mos. 40, 9. 16. 41, 1—3. Zu verbinden wäre auch hier, indem der Zwischensatz von כאשר bis שוקקה ablauft, והיה־כן יהיה.

i) Bis V. 8. reicht die eigentliche Weissagung, welche man (vgl. S. 336.) als vor einer versammelten Volksmenge gesprochen zu denken hat. Zwischen V. 8. und V. 9. nehmen wir eine Pause an, in welcher Jesaja den Eindruck, den seine Rede gemacht, auf den Gesichtern der Umstehenden zu lesen sucht. Sie staunen ihn, der in der Zeit tieſsten Friedens nahen Krieg weissagt, unglaubig an; und unwillig ruft er nun: ja! starret nur u. s. w., welche Aufforderung durch den Gedanken zu ergänzen ist: es verhält sich doch so, wie ich gesagt. — התמהמהו kann nur reciproken Sinn tragen vgl. C. 13, 8., wogegen השתעשעו reflexiv ist, ganz richtig als Wort der Selbstthätigkeit dem Kal שעו, das den Zustand ausdrückt, vorangehend. In der zweiten Hälfte des Verses geht Jesaja in die dritte Person über; er nennt sie Trunkene; aber der Beisatz: *nicht vom Weine*, zeigt, daſs er damit einen Zustand derselben aussprechen will, der vom Genuſs des Weines, oder anderswoher rührend, derselbe ist, die momentane Entblöſsung von Besonnenheit, Vernunft und Einsicht, parallel dem in שעו liegenden Vorwurſe intellektueller Blindheit. — נעו וגו ist im Parallelismus auf ähnliche Art angeschlossen, wie V. 8. die Vergleichung mit dem Durstigen; und nimmt, nach שכרו sich richtend, sogar das auf שכרו zurückdeutende שכר im Akkus. zu sich.

k) Nun wird der Grund für die zweite Hälfte von V. 9. angegeben, Ursache und Veranlasser solcher geistigen Trunkenheit. Zugleich, sofern

Digitized by Google

11. Und so ist für euch die Schau jeglichen Dings
Wie die Worte der versiegelten Schrift,
Die man Einem, der Schrift versteht, mit den Worten gibt: lies das einmal!
Er aber sagt: ich kann nicht; denn es ist versiegelt.
12. Und man gibt die Schrift Einem, der Schrift nicht versteht, mit den Worten: lies das einmal!
Er aber sagt: ich verstehe Schrift nicht. *l)*

---

aus dem Grund die Folge erkennbar ist, erhellt aus dem hier angewandten Bilde, daſs jene Trunkenheit allerdings nur vom Mangel an Einsicht, vom Erblinden des geistigen Auges, zu verstehen ist. Für das erste Versglied vgl. zu C. 19, 14., und für עליכם insbesondere neben C. 11, 2. 32, 15. daselbst בקרבה. על bezeichnet nämlich auch hier vgl. zu C. 24, 22. die abwärts und hineingehende Bewegung. — תרדמה öfter von einem Schlafe, den Gott unmittelbar veranlaſst, kömmt von עצם, *verschlieſsen, verstopfen,* und bezeichnet den Zustand, in welchem die Sinnesorgane, namentlich Auge und Ohr, nach Innen gekehrt, Thüren und Fenster des Körpers geschlossen sind. Der Körper nämlich ist ein Haus, die Seele ein darin angezündetes Licht Spr. 20, 27. Pred. 12, 2 ff. — In Folge nun davon schlieſsen sich ihre Augen; allein dieſs Schlieſsen derselben wird jenem Ausgieſsen coordinirt ebenfalls von Jehova ausgesagt. Wenn endlich Jehova auch noch ihre Häupter verdeckt vgl. C. 22, 8., so können sie noch weniger etwas sehen; entlehnt aber scheint dieser Zug vom Zudecken des schlafen Wollenden mit dem Fliegennetz 2 Kön. 8, 15. Wunderlich ist die Erklärung der Augen und Häupter durch *Propheten* und *Seher*. Wäre sie richtig, so dürfte der eigentliche Ausdruck doch nicht neben dem bildlichen stehn; es sey denn, daſs das Verschlieſsen und Bedecken ebenfalls verdeutlicht wäre; aber davon auch abgesehn, was sollte das heiſsen: er hat die Seher bedeckt? Die Erklärung ist falsch; שעו V. 9. zeigt, daſs sie selbst, nicht Solche, die für sie sehen, gemeint sind; und V. 12. ist nicht eine Unempfänglichkeit ihrer Seher für חזות, sondern *ihre* Unempfänglichkeit für dieselbe behauptet. Polemik gegen Propheten ist gegen allen Zusammenhang; die Erklärungen sind Glosseme, vermuthlich von dem Nämlichen herrührend, der C. 9, 14. eingeschoben hat.

l) In Folge dieses Aktes Jehova's ist es ihnen unmöglich, überhaupt irgend eine Weissagung, wie z. B. die V. 1—8., zu erfassen und als wahren Gottesspruch zu erkennen. Diesen Satz führt der Prophet in zwei Vergleichungen aus, über deren wahrscheinliche Veranlassung S. 336. nachzusehen ist. Der, dem man die versiegelte Schrift gibt, und der lesen zu können scheint, gliche etwa Einem, dessen Haupt man, während er sonst sieht, verhüllt hat. Der nicht lesen kann, entspricht Einem, dessen Augen geschlossen oder erblindet sind. Die Schrift selbst werden wir, da Bücher*rollen* nicht in Jesaja's Zeit hinaufreichen (s. Einl. zu C. 34.), zum Buch zusammengeheftete Blätter aber, wie es scheint, zwecklos gesiegelt worden wären, entweder für einen Brief, oder für eine Kaufurkunde Jer. 32, 11. 14. zu halten haben. In der Verbindung ידע ספר ist das Material ausgeschlos-

13. Es spricht der Herr:
Weil dieses Volk sich mir mit seinem Munde nähert,
Und mit seinen Lippen mich verehret,
Sein Herz aber ferne hält von mir,
Und ihre Verehrung meiner gelernte Menschensatzung ist:
14. Darum siehe! so handle ich fürder wunderbar an diesem Volke,
Wunderbar und wundersam;
Und schwinden wird die Weisheit seiner Weisen;
Und die Gescheidtheit seiner Gescheidten verbirgt sich. *m*)

---

sen, und סֵפֶר bedeutet *Geschriebenes.* Mit Recht hat das K'ri in dieser Verbindung V. 11. den Artikel gestrichen (vgl. V. 12. zweimal), welchen das vorangehende הספר veranlassen konnte. — חזות erklärt Gesenius ohne Noth für geoffenbarte Religion, Gesetz: gegen die Wortbedeutung, indem auch חָזוֹן Spr. 29, 18. neben תּוֹרָה stehend, nicht *Gesetz* bedeutet, gegen den Zusammenhang, und im Widerspruche zu 5 Mos. 30, 11 ff. und V. 13. hier, nach welchen Stellen das Gesetz vielmehr verständlich und verstanden, eingelernt und beobachtet war. — אל nach יתנו könnte man glauben sey für לְ vgl. z. B. 2 Sam. 8, 7., dagegen im folgenden parallelen Satze V. 12. עַל mit dem Nebenbegriff des Unangenehmen, Lästigen gesetzt; allein dann hätte על auch V. 11. schon stehn dürfen. Vielmehr ist אל im Sinne von על gebraucht, wie solches häufig geschieht. Das Buch wird ihm gegeben, etwa עַל־יָדוֹ z. B. 1 Mos. 42, 37., und ist dann עָלָיו vgl. Ps. 40, 8.

m) VV. 13. 14. enthalten einen neuen Spruch Jehova's, durch die einfache Copula an die vorangehenden Worte des Propheten angeschlossen. Der dreizehnte Vers hängt insofern mit dem vorigen zusammen, als eben in der Unempfänglichkeit für die fortdauernde Offenbarung, für das lebendige Wort Jehova's, und in der Nichtachtung seiner Warnungen und Drohungen die hier prädicirte Entfernung ihres Herzens von Gott sich an den Tag legte. Allerdings mochte damals bei strenger Befolgung des Cärimoniengesetzes (vgl. auch C. 1, 11 ff.) überhaupt des Gesetzes ethischer Theil vernachlässigt seyn, vgl. hier V. 21. — Eig. *Ihr mich Fürchten ist* u. s. w. d. h. Ihre Gottesverehrung, ihr Opferbringen u. dgl. ist eingelernte, nach den vielen, einzelnen Bestimmungen genau ein- und ausgeübte Menschensatzung. Die Construktion dieser Satztheile als Subjekt und Prädikat ist hart; denn eig. kann man nur sagen: das theoretische Gebot bethätigt sich, tritt ins Leben durch die Befolgung; מִצְוָה ist aber hier ganz = מִצְוָה. — Vgl. übr. Matth. 15, 9. — Der vierzehnte Vers schlieſst an V. 13. dessen Folge an. Jehova hatte ohnehin zum Voraus beschlossen, gegen das von Assyrien abgefallene Jerusalem die Assyrer heraufzuführen, die er indeſs auch wieder verjagen wird; allein da das Herz des judäischen Volkes dem Jehova entfremdet ist, so kann es nicht dabei bleiben; sondern auch über die Sünder in Zion muſs das Strafgericht ergehn vgl. V. 20. Jehova wird Auſserordentliches thun, vgl. V. 17., wo eine Umwandlung alles Bestehenden angekündigt wird. Dann wird es aus seyn mit der Weisheit der Weisen dieses Volkes vgl. C. 19, 11. 12., indem sie bei dem und gegen das פֶּלֶא, welches Jehova thut, nicht Mittel, nicht Rath wissen. Ihre Weisheit

15. **Wehe denen, die tief verbergen vor Jehova ihren Rath,**
Deren Werk in Finsterniſs;
Die da sprechen: wer sieht uns und wer merkt uns? *n)*
16. **O eurer Verkehrtheit!**
Ist dem Thone denn der Töpfer gleich zu achten?
Daſs das Werk von seinem Meister spräche; er hat mich nicht gemacht!
Und das Gebild spräche von seinem Bildner: er versteht nichts! *o)*
17. **Ists denn nicht nur noch kurze, geringe Zeit,**
Bis sich der Libanon wandelt in Fruchtgefild,
Und das Fruchtgefild der Wildniſs gleichgeachtet wird. *p)*

---

wird sich verkriechen, wird nirgends mehr aufzufinden seyn. — יוֹסִף, auch noch C. 38, 5. hinter הִנְנִי, ist nach Analogie von יִסַּד C. 28, 16. für eine dritte Person, aber im zweiten Modus Kal zu halten, vgl. zu C. 18, 77. und Ew. S. 159. Anm. 2.

n) Zwischen V. 14. und V. 15. ist wiederum eine kleine Pause zu denken; doch hängen sie insofern zusammen, als V. 15. eben die חֲכָמִים יֹעֲצִים (vgl. C. 19, 11.) des vierzehnten Verses angeredet sind. Sie, deren Weisheit sich einst vor Jehova verstecken wird, halten gegenwärtig ihren Rath vor Jehova versteckt. Sie brüten über Anschlägen, die dem Propheten erst C. 30, 1. kund geworden sind vgl. S. 336., die sie vor ihm, dem Gesandten Jehova's, geheimhalten, vermeinend, auch den Jehova zu hintergehn.

o) Beurtheilung dieser ihrer Meinung. Sie ist Wahn, ist Verkehrtheit. Wie können sie, die Geschöpfe Jehova's, der sich zu ihnen verhält, wie der Töpfer zum Thon, zum Topf, (vgl. C. 64, 7. und zu C. 22, 24.) ihn für ihres Gleichen achten, zu meinen, daſs er, der ihnen auch ihre Seele, ihren Geist geschaffen hat Jer. 38, 16. 4 Mos. 16, 22., sie nicht kenne, nicht durchschaue? Vgl. zu C. 45, 9. — הַפְכְּכֶם kommt von הֹפֶךְ, welches, wie z. B. אֹמֶר neben אֵמֶר, neben הֵפֶךְ Ez. 16, 34. steht. Infin. Kal kann es überhaupt nicht seyn, weil dann der letzte Radikal kein *Dagesch lene* tragen dürfte; auch drückt הפך im Kal niemals ein Seyn aus; die Uebersetzung aber: *o eures Umkehrens,* wäre, obgleich passend, matt, und lieſse das Objekt vermissen. Das Urtheil, welches durch diesen Ausruf gegeben ist, wird nun im Satze אם־יחשב durch die Frage, welche verneinende Antwort erwartet, motivirt; כִּי sodann, *so daſs* bedeutend, leitet aus eben diesem Satze die mit ihm zugleich verneinte Folge ab. — Bei חמר steht ganz recht vor Tifcha bei היוצר das Merka; und an eine Verbindung beider Wörter im Genitivverhältnisse haben die Masoreten nicht gedacht. — In der Uebersetzung muſsten für drei Stämme von Einer Wurzel die Wörter *Werk, Meister, gemacht* genommen werden; dagegen lieſsen sich die beiden Bedeutungen von יוצר, die engere, wo es neben חֹמֶר steht, und die weitere, wo neben יֵצֶר, auch durch zwei verschiedene Wörter ausdrücken.

p) Von V. 17. an wird der Weheruf im Anfange von V. 15. motivirt. Nicht nur ist die ihrem Thun zu Grunde liegende Ansicht verkehrt, son-

18. Und hören werden jenes Tags die Tauben die Worte der Schrift;
Aus Dunkel und Finsterniſs werden die Augen der Blinden schauen. *q*)
19. Und überschwenglich freun sich dann die Dulder ob Jehova,
Und die geringen Leute werden ob dem Heiligen Israels frohlocken; *r*)
20. Daſs vernichtet ist der Wütherich, vertilgt der Spötter,
Und ausgerottet sind alle Wächter des Unrechts, *s*)
21. Die zu Sündern machen die Leute in der Rechtssache,
Dem, der sich vertheidigt, im Thore Schlingen legen,
Und den Gerechten stürzen durch Trug. *t*)

---

dern ihr Thun wird auch im nahen Gerichte bestraft. Eingeleitet und angekündigt war die V. 17 ff. ergehende Weissagung schon durch den fünfzehnten Vers; und sogleich V. 17. ist ein wirkliches פֶּלֶא geschildert. Der Satz: die ganze Gestalt der Dinge, nämlich in politischer Hinsicht, wird umgeändert, ist als eine Veränderung des Landes dargestellt, weil die Begriffe von Land, Volk und Staat zusammenfallen; diese Veränderung des Landes selbst aber ist wiederum poetisch individualisirt. — Der Sinn von שׁב in unserer Verbindung hier wird durch היה C. 32, 15. bestimmt. Auf den Laut des Wortes scheint die letzte Sylbe von יחשׁב anzuspielen. Statt des Libanon steht hier im zweiten Gliede יער vgl. C. 10, 34., C. 32, 15. dafür מִדְבָּר; auf diese Art dem Walddickicht und der Wüste entgegengesetzt, ist כרמל das angebaute Land überhaupt.

q) V. 18. wird eine erste Folge dieser Umwandlung der Dinge angegeben. Dann, wann der groſse Tag da ist, werden die Tauben vgl. C. 6, 10., die nicht hören wollten C. 28, 12., auf das Wort der Propheten hören C. 30, 21.; dann werden die Blinden sehn, Einsicht in den Orakelspruch erhalten, wenn er sich erfüllt, vgl. C. 22, 8. und hier V. 10. Die erste Vershälfte bezieht sich auf V. 11. zurück; דִּבְרֵי סֵפֶר ist offenbar mit Rücksicht auf diesen Vers gesagt, und steht für חזות הכל, worauf schon שׁמעו, nicht ידעו, hinführt. An das Gesetzbuch kann durchaus nicht gedacht werden.

r) V. 19. entwickelt eine weitere Folge. Die Leidenden im Volke, die Unterdrückten, frohlocken jenes Tags ob Jehova, d. h. über sein Werk, indem jetzt sie, die Letzten, in der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* die Ersten werden vgl. Matth. 19, 30.

s) V. 20. wird der Grund ihrer Freude enger gefaſst. Nämlich jene Umwandlung der Dinge involvirt auch die Ausrottung jener Gewaltthätigen und Tyrannen, unter welchen sie seither unverdient leiden muſsten. — Vgl. übr. zu diesem Verse C. 16, 4. — שֹׁקְדֵי אָוֶן ist ein treffender Ausdruck für diejenigen, welche über das Recht wachen sollten, und statt dessen gleichsam Sorge tragen, daſs überall Unrecht geschehe. Ueber און s. zu C. 10, 1.

t) V. 21. wird der nicht gerade sofort deutliche und vielleicht von Jesaja selbst neu erfundene Ausdruck שֹׁקְדֵי אָוֶן erklärt, und die Merk-

22. Darum spricht doch also Jehova zum Hause Jakobs,
Er, der den Abraham erlöst hat:
Nicht wird dann zu Schanden Jakob;
Und nicht wird dann sein Angesicht erblassen. *u)*
23. Denn wenn sie es sehen, seine Kinder, das Werk meiner Hände,
So werden sie in ihrer Mitte meinen Namen heiligen,
Heilig halten den Heiligen Jakobs,
Und dem Gotte Israels erbeben. *v)*

---

male des Begriffes beschrieben. Sie sind erstens Solche, die den Beklagten frischweg verurtheilen. Es ist von peinlichen Fällen die Rede, wo nicht zwei Partheien, sondern nur Ein Beklagter, der auch losgesprochen werden könnte, gerichtet wird, während bei Civilsachen immer Einer Unrecht behalten muſs. Daher nicht צַדִּיק, sondern allgemeiner אָדָם, und nicht מַרְשִׁיעַ, wie z. B. Spr. 17, 15., sondern die Wurzel חטא vgl. 1 Kön. 1, 21. — Sie legen zweitens dem מוֹכִיחַ Schlingen. Dieser ist derjenige, *welcher Beweis zu führen sucht* (Hi. 13, 15. 19, 5.), nämlich seiner Unschuld, welcher sich rechtfertigen will. Eben um ihn zum חַטָּא zu machen, legen sie ihm verfängliche Fragen vor, und suchen ihn in seinen Aussagen zu verstricken. יְקֹשׁוּן kommt von יקשׁ, wie יְחִיל Richt. 3, 25. 1 Mos. 8, 10. vgl. V. 12. von יחל, vgl. Begr. d. Krit. S. 84. Anm. — Im letzten Gliede des Verses, das mit Recht durch den Atnach von den beiden andern getrennt ist, gibt Jesaja ihr Verfahren bei Civilsachen an. — הִטָּה ist *zur Seite stoſsen*, hier, wie z. B. C. 10, 2. Am. 5, 12., den צַדִּיק, der sein Recht sucht.

u) Bei V. 22. ist wiederum eine kleine Pause zu denken. Der Vers selbst bezieht sich auf die im Vorhergehenden angekündigte Umwandlung des Bestehenden; er steht zum Vorhergehenden ganz im nämlichen Verhältnisse, wie C. 10, 24. zu dem, was voransteht; und לָכֵן ist ebenso, wie dort, zu erklären. — Jehova hat hier das Prädikat *Befreier Abrahams.* Gemeint ist: er erlöste diesen von allem Uebel vgl. 2 Sam. 4, 9.; aber mit Absicht ist dieses Prädikat gewählt, um durch die Hindeutung auf den Schutz, den Jehova dem Stammvater des Volkes einst gewährt hat, der tröstlichen Verheiſsung, er werde seinem Volke auch jetzt nicht entstehn, mehr Wahrscheinlichkeit zu verschaffen. — In der Wiederholung von לא עתה liegt etwas Feierliches, Zuversichtliches. — Der Ausdruck פניו יחורו ist nach dem parallelen יבושׁ zu erklären. Es ist nicht eigentlich das Erblassen vor Schreck überhaupt gemeint, wie C. 13, 8. Jer. 30, 6., sondern das Erblassen des Beschämten, zu Schanden Gewordenen. Abulwalid führt einen alten Spruch an: פניו חורו ברבים, *sein Antlitz erblaſste vor der Menge,* etwa, weil er öffentlich eines Verbrechens überführt, öffentlich an den Pranger gestellt wurde.

v) Grund dieser Hoffnung des Propheten. Sie werden sich, eh' es noch zu spät ist, bekehren, sobald sie sein Werk, nämlich den Anfang desselben, die Ausrottung der gröbsten Sünder, vor Augen haben. — Durch das Suffix án בראֹות ist das Objekt des Sehens, מעשה ידיו, voraus-

24. Es lernen, die verirrten Geistes waren, Vernunft,
Und die Widerspenstigen nehmen Belehrung an. *w)*

* * *

C 30, 1. Wehe den widerspenstigen Kindern, spricht Jehova,
Rathschläge auszuführen, die mir fremd,
Und Bündnisse zu schlieſsen, nicht in meinem Geist;
Um zu häufen Sünd' auf Sünde! *x)*

---

genommen Ew. §. 577., Begr. d. Krit. S. 134., und der Akkusativ vor den Genitiv getreten Ew. §. 563.; das Nomen aber, welches Objekt ist, konnte von seinem Pronomen im Akkusativ, zu dem es Apposition ist, ebensowohl getrennt werden, als V. 22. der Satz אֲשֶׁר וגו von יהוה, oder 1 Mos. 24, 24. die Apposition eines Genitivs durch Einschiebung des Wortes אָנֹכִי von demselben. — Ueber הקדיש s. zu C. 8, 13. Der »Heilige Jakobs« statt »Israels« heiſst Jehova hier, weil Israel im folgenden Versgliede gebraucht wird.

w) Weitere Folge, welche zugleich eine solche jenes für heilig Erkennens seyn könnte. — Der Sinn von תעי־רוח erhellt aus dem Prädikate ידעו בינה; sie sind die Nämlichen, welche C. 32, 4. נמהרים heiſsen. — רוגנים sind nach dem Zusammenhange Solche, die bisher keine Belehrung annehmen wollten. Das Nifal dieser Wurzel steht 5 Mos. 1, 27. für נָלוֹן 4 Mos. 14, 2., und bedeutet *das widerspenstige Murren;* נִרְגָּן, offenbar das Participium davon, indem es von נרג abgeleitet, nur ein sächliches Substantiv, wie קִנְיָן, oder Eigenname vgl. כִּמְהָן 2 Sam. 19, 41. seyn könnte, bedeutet *susurro* Spr. 18, 8. Da nun נָלוֹן von לין, ליל, eig. ist *sich aufhalten über etwas*, so combiniren wir demgemäſs auch רגן am besten mit رَجَن *substitit, commoratus fuit*, mit welchem جرن *consuefactus fuit* zusammenhängen dürfte.

x) Ueber den ersten Vers vgl. S. 336. und zu C. 29, 15. — Mit לעשות וגו erklärt sich Jesaja über den Ausdruck סוררים, indem לְ mit dem Infinitiv u. s. w. Handlungen einführt, durch deren Begehn sie סוררים wurden (vgl. zu solchem Gebrauch von לְ mit dem Infin. 1 Sam. 14, 33. 19, 5. 23, 7. 2 Sam. 14, 20. 5 Mos. 17, 2. Ps. 103, 21. Jes. 37, 35.) Sie handeln eigenmächtig, vollführen Beschlüsse und schlieſsen Vertrag, ohne daſs Jehova davon weiſs und es gutgeheiſsen hat. — Daſs עשה עצה, nicht יעץ C. 8, 10. oder הביא C. 16, 3., gemäſs dem sonstigen Gebrauch des Wortes *Rathschluſs ausführen* bedeutet, erhellt aus 2 Sam. 17, 23. Diese Rathschlüsse aber rühren nicht von Jehova her, sind nicht von ihm eingegeben (vgl. מִן 2 Sam. 3, 37.), d. h. sein Mund (vgl. פִּי V. 2.), aus welchem sein Geist spricht, nämlich durch den Propheten, also dieser selbst wurde nicht gefragt. Vor רוחי ist מִן aus מִפִּי zu ergänzen vgl. zu C. 28, 6. Als Realparallele sehe man Hos. 8, 4. — Zu למען in der zweiten Vershälfte vgl. C. 28, 13., zu ihr im Uebrigen C. 29, 1. Sie fügen jetzt eine neue Sünde zu der frühern des von Jehova widerrathenen Abfalls von Assyrien C. 28, 12.

2. **Die da hinabziehn nach Aegypten,**
Ohne meinen Mund gefragt zu haben,
Sich zu schützen durch Pharao's Schutz,
Und Zuflucht zu suchen im Schatten Aegyptens. *y)*
3. **Euch schlägt der Schutz Pharao's aus zur Schande,**
Und die Zuflucht im Schatten Aegyptens zur Schmach. *z)*
4. **Denn es sind zu Zoan seine Fürsten,**
Und seine Herolde reichen bis Hanes. *a)*

---

y) Fortsetzung. Der zweite Vers läſst uns wissen, mit wem dieses hart getadelte Bündniſs abgeschlossen wird: es ist ein Schutzbündniſs mit Aegypten. — Mit Recht steht der erste Modus שאלו, weil solches Befragen Jehova's der Zeit nach früher, als dieses Ziehn nach Aegypten fiele. Vgl. übr. Jos. 9, 14.

z) Frucht dieses Bündnisses. Der dritte Vers zerfällt in zwei parallele Hälften, welche den beiden Gliedern der zweiten Hälfte von V. 2. entsprechen, und auch in den gebrauchten Ausdrücken sich darauf beziehn.

a) Grund dieser Zuversicht des Propheten, daſs aus dieser Verbindung mit Aegypten für Juda nur Unheil entspringen werde: während in Zoan (vgl. zu C. 19, 13.) die Magnaten Pharao's sich aufhalten, d. h. daselbst der Sitz der Regierung ist, können seine Herolde nur bis Hanes kommen. Nämlich da ist des Reiches Grenze; es ist ein unbedeutender, kleiner Staat. — Die Suffixe der dritten Person gehn auf פרעה, über welches Wort die Wörterbücher nachzusehn sind, V. 3. zurück; es ist also hier, wie C. 19, 11. ein zu Tanis residirender König gemeint, damals Sethos oder So vgl. S. 221. — מלאכים sind *königliche Herolde, Staatsboten*, welche die Erlasse des Königs in die Provinzen überbringen vgl. Nah. 2, 14. 1 Sam. 11, 7. Esth. 3, 15. 1 Macc. 1, 44., s. Bertholdt zum Daniel S. 264. Ἀπόστολος, die eigentliche Uebersetzung von מלאך, ist auch = Κήρυξ Her. 1, 21. — חנם ist ohne Zweifel das ägyptische *Hnés* oder *Ehnés*, arab. أهناس *(Edris. Africa cur. Hartmann p. 512.)*, Herakleopolis in Mittelägypten, vermuthlich mit Ἄνυσις Her. 2, 137. identisch, vgl. S. 222. Es war eine groſse Stadt Mittelägyptens am Nil, südlich von Memphis. — Durch מלאכין lieſs man sich wegen des zweiten und sechsten Verses von jeher dahin täuschen, daſs man glaubte, es sey hier von den judäischen Gesandten an die Aegypter die Rede. Allein die judäischen Gesandten, welche V. 2. abreisen, durchziehen V. 6. erst noch die Wüste zwischen Juda und Aegypten. Was sie in Hanes, welches zu jener Zeit mit nichten Sitz einer Dynastie war, wollen, ist nicht abzusehn, so wenig, als ein Grund, warum Jesaja den bei solcher Erklärung trockenen Satz aussprechen soll, und so wenig, als es glaublich ist, daſs Jesaja, welcher hier in der ersten Entrüstung spricht, nicht früher davon gehört haben sollte. Auſserdem mangelt jetzt ein Nomen, auf welches sich das Suffix dritter Person bezöge; יגיעו fällt auf, so wie daſs die Fürsten, welche dann ebenfalls Gesandte wären (vgl. 4 Mos. 22, 8.) noch nicht so weit gelangt sind, als die Gesandten. Endlich sollte nach solcher Uebersetzung des vierten Verses der fünfte durch eine Partikel angeschlossen werden, welche fehlt. Auf dieser irrigen Erklärung beruht übrigens die von חנם

5. Jeder wird zu Schanden
Mit dem Volke, das ihnen nicht nützt,
Das nicht Beistand, nicht Nutzen,
Nein! nur Schande schafft und Erniedrigung. *b)*
6. [*Ausspruch über die Thiere des Südens.*] *c)*
Durch das Land der Angst und Noth,
Woher Leu und Löwe, die Otter, der fliegende Drache,
Bringen sie auf dem Rücken der Esel ihre Güter,
Und auf dem Höcker der Cameele ihre Schätze
Zu dem Volke, das nichts nützt. *d)*

---

durch תחפנחס (Targ. und *Cod. 380.* de Rossi's am Rande), sowie auf Unkenntniſs vermuthlich jener Stadt die Lesart חנם (lies חִנָּם!), vgl. dagegen הם הם für הם 2 Sam. 21, 9.

b) Der Satz des Grundes V. 4. motivirt nicht nur, daſs den Judäern die Gemeinschaft Aegyptens Schmach und Schaden bringe, sondern überhaupt Jedem, der sich mit den Aegyptern einläſst, also auch den Judäern. Also allgemeiner wird jetzt, nachdem der Grund vorangegangen, der Satz gestellt, und ist so auch noch selbst Satz des Grundes für V. 3. — א in הבאיש, welches manche Codd. ausdrücklich oder durch Auslassuug für überflüssig erklären, leitet, wie in הַמּוֹרְאִים 2 Sam. 11, 24. den langen Vocal ein, vgl. וַיִּרְאוּ a. a. O. und 2 Sam. 12, 1. 4. 10, 17. vgl. 16. 11, 1. — חֶרְפָּה scheint kraft unserer Stelle ein stärkeres Wort zu seyn, als בֹשֶׁת.

c) Die Verse 1—5. bilden den Eingang zu dem von V. 6. an folgenden groſsen Orakel. Die Worte משא בהמות נגב bilden eine Ueberschrift, und können demgemäſs und nach Analogie z. B. von C. 21, 1. 22, 1. nur *Ausspruch über die Thiere des Südens*, nicht etwa *Last der Thiere d. S.* bedeuten: in welch letzterem Falle diese Thiere als solche, welche nach Süden, d. i. nach Aegypten, ziehen, aufzufassen wären: was nicht wohl angeht. Vielmehr diese Thiere sind die sofort erwähnten, Löwe, Otter ff., welche in der südlich an Judäa stoſsenden Wüste hausen. Die Ueberschrift ist aus dem ersten Vers entlehnt, und ebenso, wie die C. 21, 1, zu beurtheilen. Sie ist falsch; denn es wäre überhaupt jede Ueberschrift ungehörig, weil hier kein neues Orakel beginnt, sondern wie C. 21, 13. nach einer Einleitung mit Erörterung und Bericht vom Geschehenden fortgefahren wird.

d) Mit V. 6. kehrt Jesaja zu den Worten V. 2. »die hinabziehn nach Aegypten« zurück, nun lebhaft die Gesandtschaft selbst und ihren muthmaſslichen Ort sich vergegenwärtigend. Sie ziehen durch die Wüste hin. Diese, viel furchtbarer Jer. 2, 6., etwas ähnlich 5 Mos. 8, 15. beschrieben, ist das Land, woher Löwen und Schlangen (in die von Menschen bewohnten Gegenden) kommen; d. h. sie ist der Aufenthaltsort derselben. — מֵהֶם steht für מֵהֵנָּה, kraft der Verwandtschaft des Plurals überhaupt mit dem Feminin, ähnlich, wie הֵנָּה, eig. *(ad) illas (partes), dorthin* bedeuten konnte. — לביא *Löwe* überhaupt, nicht *Löwin*, ist ein semitisches Wort, in die abendländischen Sprachen verpflanzt, wie לַיִשׁ wenigstens ins Griechische, woselbst λῖς mit Erweichung des Diphthongs. — Von dort,

7. Aegyptens Hülfe wird eitel und leer seyn;
Darum nenne ich es: Ungestüm! sie sitzen ruhig. *e)*
8. Nun geh, und schreib es auf eine Tafel vor ihnen,
Auf eine Platte grab' es ein!
Daſs es diene für die Folge,
In Ewigkeit, auf immer. *f)*

---

aus der Wüste, kommen nach Her. 2, 75. die geflügelten Schlangen auch nach Aegypten. Zu verstehn ist darunter (vgl. auch zu C. 6, 2.) der *draco volans Linn.*, eine, mit Unrecht für giftig gehaltene, Eidechsenart mit kurzen Hinter- und Vorderfüſsen und geflügelt. — Durch die Wüste bringen sie dorthin Geschenke, mit welchen sie Aegyptens Beistand in der Noth, den Abschluſs eines Schutzbündnisses erkaufen. Unter חַיִל sind wohl vorzugsweise kostbare Landeserzeugnisse zu verstehn, זִמְרַת־הָאָרֶץ 1 Mos. 43, 11., hauptsächlich Oel Hos. 12, 2. — Vorzuziehen scheint die Lesart des K'ri, welche in manchen Handschriften und Ausgaben auch K'tib ist, עֲיָרִים s. V. 24., deſsgleichen, da ein Plural חֲיָלִים erst in der Chronik vorkommt, die Lesart vieler Handschriften bei Kennicott und de Rossi und einer alten Ausgabe חֵילֵהֶם. Man konnte an der Form, welche neben חֵילָם stände, wie אֶתְהֶם neben אֹתָם, Anstoſs nehmen, oder auch י auf ähnliche Art eindringen, wie z. B. Sach. 1, 4., vgl. Begr. d. Krit. S. 138. — דַּבֶּשֶׁת, Eigenname Jos. 19, 11., kommt von דבשׁ vgl. Heidelb. Jbb. 1830, S. 822.

e) Mit der Bezeichnung der Aegypter am Schlusse von V. 6. als eines Volkes, das den Judäern nicht helfen wird, ist der siebente Vers eingeleitet, dessen erste Hälfte den V. 3. ausgesprochenen Satz wieder aufnimmt. — Diese Nichtigkeit der ägyptischen Hülfe wird im zweiten Gliede Grund zu einer passenden Benennung desselben. — רַהַב scheint überall, wo es vorkommt, Eigenname Aegyptens zu seyn, vielleicht von Jesaja aufgebracht; denn an unserer Stelle findet er sich zuerst. Schwerlich ist das Wort ein verderbtes ägyptisches; nach dem sonstigen Sinn der Wurzel im Hebräischen kann es nicht wohl etwas anderes, als *Ungestüm, Toben* bezeichnen. Die Worte הם שׁבת gehören übr. noch mit zum Namen, und bilden als zweite Hälfte die Ergänzung. הֵם bezieht sich, wie זאת, auf מצרים, welches, sofern es *die Aegypter* bedeutet, auch als Plural gelten kann, und in der ersten Hälfte also construirt wurde. *„Sie sind ruhig Sitzen“* = sie sitzen ruhig, rühren sich nicht (vgl. C. 1, 28. ebenso das Abstraktum für das Verbum). Dieſs gibt, für die statuirte Bedeutung von רַהַב beweisend, einen vortrefflichen Gegensatz zu diesem. Der Prophet meint: die Aegypter werden drohende Miene machen, und gewaltige Anstalten — zum Scheine treffen; sollen sie aber wirklich Hand anlegen, so wird sich all ihr Prahlen und Toben in Rauch auflösen; vgl. die erste Venshälfte und C. 36, 6.

f) Der Seher vernimmt nun von Jehova den Befehl, in Gegenwart derer, zu welchen er sprach, die Weissagung von der Nichtigkeit ägyptischer Hülfe auf eine Tafel zu graben, um, wenn der Erfolg sie gerechtfertigt haben würde, daſs er Solches vorausgesagt, beweisen zu können,

9. Denn ein widerspenstig Volk ist's,
Wegläugnende Kinder,
Kinder, die nicht hören wollen die Lehre Jehova's; *g)*
10. Die da sprechen zu den Sehern: sehet nicht!
Und zu den Propheten: prophezeiht uns nicht Wahrheit!
Sprecht uns Schmeichelreden, weissagt Täuschung!
11. Weicht vom Wege, beugt ab vom Pfad,
Schafft weg von unserm Angesicht den Heiligen Israels! *h)*

---

vgl. zu C. 8, 1. Vermuthlich indeſs sollen nur die Worte רהב הם שבת darauf geschrieben werden vgl. C. 8, 1.; gemäſs dieser Stelle mit dem Griffel, wofür auch das parallele חקה zeugt. ספר ist mit לוח nothwendig identisch, indem ihm nicht Doppeltes befohlen worden ist, auf eine Tafel und auch in ein Buch (in ein besonderes so wenige Worte? oder dieselben in ein anderes, schon beschriebenes?) zu schreiben. Vgl. auch die allg. Einl. — לְעֵד oder לְעֵד anstatt לָעַד zu lesen, gemäſs den Parallelen 5 Mos. 31, 19. 21, 26., Hieron., Chald., ist nicht nöthig, und darum unwahrscheinlich, weil לעד mitteninne zwischen den beiden Zeitbestimmungen steht.

g) V. 9. gibt den Grund an: Sie sind ein widerhaariges, dem Jehova in allen Dingen widersetzliches und zu Leide lebendes Volk, das, wenn man es nicht auf solche Art überführen könnte, die Weissagung abläugnen würde, und das auf die gegenwärtige Weissagung nicht hört. — כִּחֵשׁ verhält sich zu כִּזֵּב, wie *dissimulo* zu *simulo*, es ist derjenige, welcher die Existenz des wirklichen läugnet. — Auch die zweite Hälfte des Verses ist noch Satz des Grundes: nämlich, wären sie nicht widerspenstig, wären sie auf Jehova's Belehrung zu achten geneigt, so wäre es auch nicht nöthig, die Weissagnng zum Zeugniſs gegen sie einzugraben. — Der Begriff von מְרִי wird in den beiden folgenden Versgliedern nach zwei Seiten hin erörtert.

h) V. 10. wird die zweite Hälfte von V. 9. fortgesetzt, indem sich an den negativen ein adversativer Satz anſchlieſst: welche *vielmehr* sprechen ff. Die Propheten waren in zwei Rücksichten verhaſst: als Sittenrichter, und auch, sofern sie Sündenstrafe androhten und Unheil weissagten. Auf ersteres geht das dritte Glied des Verses und auch das erste zurück, indem, wie in letzterem, alles רָאָה schlechthin nur dann von ihnen perhorrescirt werden kann, wenn darunter das endlose Tadeln begriffen ist, vgl. dagegen Mich. 2, 11. Das eigentliche Weissagen wollen sie mit der Einschränkung, daſs nur Glück geweissagt werde, gelten lassen vgl. Mich. 3, 5.; das vierte Versglied entspricht dem zweiten, und מהתלות ist Gegensatz von נכחות. Der Prophet mischt übrigens, wie Jeremia C. 18, 12., ihrer Rede sein eigenes Urtheil bei. Sie wollen die gegebene Weissagung nicht, welche doch Wahrheit ist; also verwerfen sie diese, und wollen entgegengesetzt lautende, welche Täuschung wäre. — Der Weg V. 11, von dem die Propheten abweichen sollen, ist der, auf welchem sie bisher gingen, ihre gewohnte Ausübung des Prophetenamts.

12. Darum spricht also der Heilige Israels:
Weil ihr solches Wort verschmäht,
Auf Gewaltthat und Verschmitztheit vertrauet,
Und euch stützet darauf: *i)*
13. Darum soll euch diese Sünde werden gleich einem Waldstrom,
Der da stürzt, der anschwellt gegen die ragende Mau'r,
Für die im Augenblick plötzlich kommt Zertrümmerung.
14. Und er zertrümmert sie,
Wie man ein Gefäſs des Töpfers zerschmettert erbarmungslos,
Daſs sich keine Scherb' in seiner Stücke Zahl findet,
Um damit Feuer vom Herde zu holen,
Wasser zu schöpfen aus dem Brunnen. *k)*

---

i) VV. 12. 13. stehen zu einander und zum Vorhergehenden im nämlichen Verhältnisse, wie C. 28, 14 — 16. Es wird jetzt aus solcher Sünde die Folge hergeleitet, der Grund dieser jedoch V. 12. noch einmal nach dem einleitenden לכן וגו kurz zusammengefaſst, und V. 13. לכן wiederholt. — Das Wort, welches sie verschmähen, ist die Belehrung Jehova's V. 9.; מאס ist soviel, als לא אבה שמוע; die »Gewaltthat aber und Verschmitztheit« bezieht sich, wenn man es nicht allgemeiner zu fassen hat, auf die Verweigerung des Tributes an Assyrien und das Complottiren gegen dasselbe. עֹשֶׁק steht sonst besonders von der Uebervortheilung, vom Vorenthalten dessen, was Jemanden gebührt. Gerade auf ihr Unrecht selbst, als würde es ihnen, wenn nicht sie schützen, keinen Schaden bringen, pochten sie auch C. 28, 15.

k) Mit לכן wird der durch יען וגו unterbrochene Satz wieder aufgenommen. Diese Sünde soll für sie werden, was ein Waldstrom für eine ihm im Weg stehende Mauer; sie wird Ursache ihres Verderbens, vgl. C. 1, 31. Gewöhnlich übersetzt man etwa: die Sünde soll euch zum Mauerriſs werden, der den Einsturz droht, der anschwellt (sich hervorbiegt) an der hohen Mauer ff.; נֹפֵל würde gefaſst als Particip des Futurums. Allein im vorkommenden Falle stürzt ja nicht der Riſs ein, sondern die Mauer selbst, auch biegt sich nicht der Riſs vor, sondern wieder die Mauer; ferner ist offenbar, woran man freilich anstieſs, zu שִׁבְרָהּ V. 14. פרץ Subjekt, dann aber die Bedeutung *Riſs* unpassend. Auſserdem steht nach solcher Erklärung נֹפֵל mit Unrecht vor נבעה; und man würde eher eine Verbindung im Genitivsverhältnisse, als durch ב in בחומה erwarten. פֶּרֶץ ist vielmehr hier, wie Hi. 30, 14. (vgl. Ew. kr. Gr. 614.), *ein Strom;* נפל ב *irruere in* — steht hier, wie Jos. 11, 7. Ein Kriegsheer, von welchem an letzterer Stelle נפל ב steht, konnte (vgl. 2 Sam. 5, 20.) mit einem פרץ מים verglichen werden; בעה aber steht auch C. 64, 2. vom Wasser. Vollkommen schwächend würde nach jener Erklärung נֹפֵל die zweite Hälfte von V. 13. schon vorausnehmen, während diese so die Erwartung ängstlich spannt; worauf das unmittelbar folgende kurze ושברה das plötzliche Geschehen des Erwarteten ausdrückt. — בָּתוֹת ist eig. beschreibender Infinitiv, zu כשבר = כַּאֲשֶׁר יִשְׁבֹּר *wie einer zerbricht*, gehörig. Subjekt zu לא יחמל ist eben die unbestimmte Person in כשבר, welches wie

15. Denn alſo ſprach der Herr Jehova, der Heilige Israels:
Durch Ruhigbleiben ſeyd ihr gerettet,
Durch ſorgloſes Vertrauen werdet ihr ſtark ſeyn;
Aber ihr habt nicht gewollt. *l)*
16. Ihr ſpracht: »nein! ſondern auf Roſſen wollen wir fliegen;«
Darum werdet ihr fliehn.
»Auf Rennern wollen wir reiten!«
Darum werden rennen eure Verfolger. *m)*
17. Ein Tauſend vor dem Dräuen Eines,
Vor dem Dräuen Fünfer werdet ihr fliehen,
Bis euer Reſt daſteht, wie das Heerzeichen auf des Berges Gipfel,
Wie auf dem Hügel ein Panier. *n)*

---

ein Infin. constr. mit der Präpoſition ſteht. Das Suffix in במבטחו geht deſsgleichen — und dieſs iſt beweiſend — auf נבל zurück.

l) Der fünfzehnte Vers kehrt nun wieder zum Grunde zurück, zum Zurückſtoſsen des Wortes Jehova's. Dieſes ſelbſt aber wird hier ausdrücklich angeführt vgl. C. 28, 12. — שׁובה kommt ebenſo gewiſs nicht von ישׁב, ſondern von שׁוב, als C. 28, 12. מרגעה, *Erquickung* (vgl. השׁיב נפשׁ z. B. Ruth 4, 14.), dort ebenſo neben מנוחה ſtehend, wie hier שׁובה neben נחת, von رجع *redire etc.* herkommt. שׁוב von der Seele, ihren Affekten u. ſ. w. ausgeſagt, bedeutet den Gegenſatz der von ſich ausgebenden, auf ein Objekt gerichteten Bewegung, die Beruhigung, Beſänftigung. — הַשְׁקֵט, ein *Nomen verbale*, iſt nicht etwa nach C. 7, 4. zu verſtehen; denn es iſt hier von der zuverſichtlichen Ruhe *vor* einem feindlichen Anfall, der auch nicht von weitem bevorſteht, die Rede; ſondern kraft des dabei ſtehenden בטחה iſt nach Stellen, wie Richt. 18, 7., zu erklären. Ihre Stärke hätte darin beſtanden, d. h. ihre ſorgloſe Sicherheit hätte ihnen die Stärke erſetzt.

m) Fortſetzung. Auf die beiden adverſativen Sätze, welche im Parallelismus ſtehn, folgt jedesmal ſogleich die kurze Gegenrede, eine Folge ableitend. Sie verwarfen die Ermahnungen zum Frieden aus Kriegsluſt, indem ſie es drauf ankommen laſſen wollten. Das Roſs iſt hier genannt, als gebraucht im Kriege, vgl. zu C. 31, 1. Zum Behuf des Parallelismus iſt סוסים קלים hier auseinander gezogen und vertheilt. — נוס, verwandt mit נוץ und נצץ, ſteht urſprünglich von der ſchnellen Bewegung, welche auch die Römer ein *micare*, wir eine blitzſchnelle nennen. Parallel wird daher נוץ vom Blitzen, Funkeln, alſo vom Blühen ff. gebraucht, נצץ iſt auch *fliegen*, und נוס ähnlich *einherjagen*, was man oft ein Fliegen nennt, gewöhnlich vom Einherjagen des Verfolgten, daher *fliehen*. *Fliehen* aber und *fliegen* iſt urſprünglich Ein Wort, = *to fly*, und ברח *fliehen* iſt identiſch mit فنس *fliegen*, welches wiederum mit dem hebr. פרח zuſammenhängt.

n) Grad, Art und Weiſe der V. 16. geweiſſagten Flucht. Ohne Noth läſst Lowth gemäſs den Parallelſtellen 3 Mos. 26, 8. 5 Mos. 32, 30.

18 Darum wird harren Jehova, um sich eurer zu erbarmen,
Darum sich erheben, um euch zu begnadigen;
Denn ein gerechter Gott ist Jehova;
Heil Allen, die auf ihn harren. *o*)
19. Ja! Volk in Zion, das zu Jerusalem wohnt,
Du sollst nicht weinen!
Gewiſs erbarmt er dein sich auf dein Rufen;
Vernimmt ers, so erhört er dich. *p*)

---

nach תנוסון noch רכבה ausgefallen seyn. Da eine Ergänzung jenes Wortes, die Allgemeinheit der Flucht bezeichnend, mit עד אם וגו gegeben ist, so würde eine andere daneben, die Zahl angebend, stören; und zugleich würde sie offenbar den Sinn schwächen. — Eig. bis ihr übrig bleibt, wie — d. h. bis euer Heer, unter welchem ihr selbst seyd, noch so zahlreich versammelt seyn wird, wie eine Lärmstange; also: ihr werdet auseinander fliehn, bis auch nicht mehr Zwei von euch beisammen sind, vgl. 1 Sam. 11, 11. 14, 16. 5 Mos. 28, 25. Solch schmähliche Flucht konnte Jesaja mit Gewiſsheit voraussagen, weil ihr Beginnen ja miſsbilligt war von Jehova, der Furcht und Muthlosigkeit ihren Herzen einflöſsen konnte 3 Mos. 26, 36.

o) Die erste Vershälfte entwickelt eine Folge aus V. 16. 17. Darum, weil der Krieg, wenn ihr in eurem Ungehorsam beharret, einen für euch so traurigen Ausgang haben wird, wird Jehova warten, um euch Zeit zur Bekehrung zu lassen, und eurer sich noch erbarmen zu können. Würde man לָכֵן im Sinne von *drum doch* fassen, so bezöge es sich auf den Schluſs von V. 15. zurück; diese Beziehung aber liegt zu fern, und der Satz כִּי אֱלֹהֵי וגו stände nicht zu begreifen. Sehr passend dagegen wäre er, wenn man »und darum wird Jehova zögern u. s. w.« übersetzen dürfte; allein bei solcher Uebersetzung ginge der Satz wieder auf V. 15. zurück; und חִכָּה ist *auf etwas* oder *Jemanden warten, harren,* wie das Participdes Piels (s. Ew. §. 224.) am Schlusse des Verses (vgl. auch Hi. 3, 21. 32, 4.) beweist. Auſserdem ist יָרוּם nicht mit מִן vgl. Ps. 10, 8., sondern im Gegentheil mit לְ construirt, und kann so nur *hoch seyn*, oder *sich erheben* Ps. 21, 14. 12, 9. bedeuten, vgl. C. 33, 10. — Durch die Copula ist das erste לָכֵן einfach an V. 17. angeschlossen. Mit Nachdruck wird es im parallelen Satze wiederholt, vgl. לֹא עַתָּה C. 29, 22. — Mit dem nun folgenden כִּי wird ein sekundärer Grund, ohne welchen jene Folge doch nicht aus V. 16. 17. hervorgehn würde, angeschlossen. Man würde nun freilich eher erwarten: denn er ist ein *gnädiger* Gott; allein ein solcher Satz wäre nothwendig nur dann, wenn voranginge: er wird sich eurer gewiſs erbarmen. So, wie der Ausdruck dasteht, macht er die Begnadigung von einer Bedingung, der ihrer Bekehrung, abhängig. Die Gerechtigkeit verlangte auch, daſs nicht zu hart gestraft, und daſs der sich bekehrende Sünder nicht vertilgt werde Ez. 18, 21 ff. — Mit dem Schlusse des Verses, den eben dieser Satz כִּי וגו motivirte, wird auch der erste Theil des Orakels, der drohenden Inhaltes, geschlossen.

p) Durch V. 18. eingeleitet, beginnt mit V. 19. der zweite Theil des Orakels, freudige Aussichten eröffnend dem sich zu Jehova bekehrenden

20. Geben wird euch der Herr Brod der Trübsal und Wasser des Elends, *q)*
Nicht werden fürder sich verstecken deine Lehrer,
Und deine Augen werden schauen deine Lehrer.
21. Und deine Ohren werden den Zuruf hören *r)* hinter dir:
»Das ist der Weg: wandelt auf ihm!«
Wenn ihr zur Rechten abweicht, und wenn zur Linken. *s)*

Volke. Hier wird jetzt ausdrücklich angegeben, worauf Jehova wartete, um sich ihrer anzunehmen. — Da offenbar mit V. 19. neu begonnen wird, so faſst man כי am richtigsten als die direkte Rede einführend auf, so daſs es nicht vom Satze אשרי וגו V. 18. abhänge. — Ueber יָחְנְךָ, noch 1 Mos. 43, 29., s. Ew. §. 424.

q) V. 20—22. gehören näher zusammen, das Einzelne alles angebend, was der neuen glücklicheren Zeit vorangehn muſs. Mit וְנָתַן, worin nicht-relatives *Vav,* wird über V. 19. in der Zeit zurückgegangen; erst der zweiundzwanzigste Vers kommt beim Inhalte von V. 19., der einer Bekehrung zu Jehova gedenkt, ungefähr wieder an. ונתן V. 23. steht dem ונתן V. 20. gegenüber. — »Jehova wird ihnen Brod der Trübsal und Wasser des Elends geben« bedeutet nach 1 Kön. 22, 27., wo für צר ebenfalls לחץ steht, nichts anderes, als: er wird sie einer Belagerung aussetzen. An jener Stelle nämlich steht der Ausdruck vom Verabreichen der Gefangenenkost, die nämlich nur in (und zwar kärglich zugemessenem) Brod und Wasser bestand; aber auch C. 22, 3. hat Jesaja die Einschlieſsung in eine feste Stadt mit der Einsperrung in ein Gefängniſs verglichen. Belagerten konnte es leicht bald an den ersten Lebensbedürfnissen gebrechen vgl. Ez. 4, 16. 17. Jes. a. a. O. V. 2. Falsch kraft der Stelle 1 Kön. 22, 27. ist die Auffassung, nach welcher in den Worten ein Trost läge: er wird euch Brod geben *in* der Trübsal ff. — מַיִם hat hier, wie Ez. 47, 4. (vgl. dagegen V. 5. 3.) die Form des Stat. absol. für den constr. beibehalten. כִּכָּרִים 1 Kön. 16, 24. 2 Kön. 5, 23. verkürzt wenigstens die Endung nicht.

r) Die erste Folge der eingetretenen Belagerung, also des Eintreffens der Weissagungen, wie z. B. der C. 29, 1—8., wird seyn, daſs die Propheten, welche sich nicht hatten sehen lassen und den Mund nicht hatten öffnen dürfen, jetzt wieder hervorkommen vgl. Ez. 33, 22. Man sieht und hört sie dann wieder. — כנף, كنف, verwandt mit كنّ, גנן, ist *bedecken, verhüllen* ff. יִכָּנֵף ist wohl nicht im passiven, sondern im reflexiven Sinne zu nehmen, also מוריך dazu nicht Akkus., sondern Subjekt, das (vgl. V. 10.) nicht nothwendig als Singular zu betrachten ist, sondern als Plural sein voranstehendes Verbum im Sing. zu sich nehmen darf.

s) Die von neuem zum Vorschein kommenden Propheten verwalten sofort ihr Amt wieder, wie zu denken ist vgl. V. 22., jetzt ungestört und mit Erfolg, was auch in אזניך תשמענה liegen könnte vgl. V. 9. C. 32, 3., ständen diese Worte nicht in so genauer Beziehung auf עיניך ראות V. 20. — Die Propheten als Wegweiser gehn, wie der Hirt hinter der Heerde, hinter ihnen drein, um es bemerken zu können, wenn vom rechten Wege

22. **Und verunehren werdet ihr eure mit Silber überzogenen Götzen,**
Und die goldene Bekleidung eures Guſsbildes.
Du wirſst sie hin, wie einen Unflath;
Hinaus! sagst du zu ihnen. *t)*
23. **Geben wird er Regen deiner Saat, womit du die Flur besäest,**
Und das Brodkorn, der Flur Ertrag, ist nahrhaft und fett;
Deine Heerde weidet jenes Tags auf weitem Anger. *u)*

---

nach einer der beiden Seiten 5 Mos. 28, 14. abgewichen wird, und rufen ihnen, auf den rechten Weg hindeutend, zu: dieſs ist er. Vgl. übr. zu C. 28, 10. — הָאֱמִין nur hier für הימין, während im Syr. ܣܡܠܐ sich von ܐܣܡ ableitet. Die Verwandtschaft beider Wurzeln beruht auf der Identität der Begriffe *recht (rectus)* und *gerade,* welcher im Arab. يَسار, eig. = יָשָׁר, auf die linke Seite übergetragen wurde; der Begriff des Geraden geht sofort in den des Starren, Festen über: ישר kommt von שׁרר.

t) Vgl. C. 2, 20. Jetzt, in ihrer Bedrängniſs, welche ihre Götzen nicht abwenden konnten, schleudern sie dieselben mit Verachtung von sich, als Ungötter. Eigentlich wäre zu übersetzen: »den Ueberzug deiner silbernen Götzen, die Bekleidung deines goldenen Bildes;« allein eben die Bekleidung bestand aus diesen Metallen; daher περίχρυσα, περιάργυρα Br. Jer. 7.; der Kern war Stein, Holz, Dan. 5, 4. Jer. 10, 3—5. Jes. 44, 13., war der Götze ein Guſsbild Jes. 44, 10. 40, 19. von Eisen oder Kupfer Dan. a. a. O., Lehm Bel V. 7. Er wurde aber auch gehämmert Jes. 44, 12., sodann (jedoch nicht immer) mit Gold- oder Silberblech überzogen und noch weiter verziert. — פֶּסֶל, wovon der Plur. פְּסִילִים, wie נְפִילִים von נֶפֶל, ist eigentlich das hölzerne, das *Schnitzbild,* vgl. aber C. 44, 10. 40, 19., מַסֵּכָה das Guſsbild. Auffallend ist bei letzterem Wort der Singular, welcher uns vielleicht an die אשרה 2 Kön. 18, 4. zu denken gebietet. — אפדה, genau nach צִפּוּי zu erklären, ist ebenso von אֵפוֹד abgeleitet, wie dagegen das Maskul. סֶמֶל von שִׂמְלָה. — תִּזְרֵם eig. *du wirst sie hinstreuen;* das Suffix bezieht sich wohl auf Ueberzug und Bekleidung, welche in der ersten Vershälfte herausgehoben wurden. Der Ausdruck setzt Zertrümmerung und Zermalmung derselben voraus.

u) Von hier an bis V. 26. wird nun die auf die innere folgende äussere Umgestaltung des Staates beschrieben. Vor allen Dingen wird Jehova Regen senden für die Saat, womit sie ihre Flur ansäen, vgl. zu C. 27, 3. In Folge davon wird das aufgehende Getraide דָּשֵׁן (d. i. die Körner werden voll, groſs und nahrhaft 5 Mos. 32, 14.) und שָׁמֵן 1 Mos. 49, 20., welches Wort sich auf die Gröſse des Ertrages, auf die Vervielfältigung des gesäeten Kornes bezieht. — Von ונתן hängt לחם wohl nicht mehr ab; denn es ist, wenn der Regen nicht ausbleibt, von selber gegeben. ו in והיה knüpft wieder an. — Inzwischen ferner weidet die Heerde auf weitem, ausgedehntem Grasplatz, wo sie also Nahrung die Fülle findet. —

24. Die Rinder aber und die Esel, die den Acker bauen,
Fressen gesalzenes Futter,
Das man worfelt mit Wanne und Worfschaufel. *v*)
25. Auf jedem hohen Berge, und jedem erhabenen Hügel,
Da sind Bäche, Wasserströme,
Am Tag der groſsen Schlacht,
Wenn die Thürme fallen. *w*)
26. Dann gleicht das Mondenlicht dem Licht der Sonne;
Und das Licht der Sonne scheint siebenfach,
[*Gleich dem Licht von sieben Tagen*]
Wenn Jehova den Schaden seines Volks verbindet,
Und die ihm geschlagne Wunde heilt. *x*)

מקניך ist der Sing., wie מִקְנֶי 4 Mos. 20, 19. Sing., vgl. zu C. 5, 12. Ein Plur. מִקְנִים existirt nicht.

v) Gegensatz zu V. 23.: Beschaffenheit der Stallfütterung. Gesalzenes Futter, dem Vieh höchst zuträglich und angenehm, wird ihm gegeben. Sonst pflegte man auch Salzkräuter, حمض, beizumischen; hier aber, wo dann kein Zweck des Worfelns abzusehn wäre, ist vielmehr an Vermischung mit Salz, oder Besprengung mit Salzwasser (Voſs zu Virgils Landbau 3, 395. S. 631.) zu denken. Also gefüttert wird dasjenige Vieh, welches nicht auf die Waide entlassen, sondern, um vor den Pflug gespannt zu werden, zu Hause behalten wird. — Unsere Stelle, noch bündiger als 5 Mos. 22, 10. beweist, daſs man auch mit Eseln pflügte, vgl. Joseph. g. Ap. 2, §. 7. — זֹרֶה Particip: *man* schwingt, worfelt, vgl. C. 21, 11.

w) Ein Hauptzug in der Beschreibung der goldnen Zeit, der nicht fehlen darf, ist die Bewässerung, wodurch die Landschaft erst recht eine lachende und liebliche wird, vgl. besonders Ez. 47. Es sollen aber nicht etwa nur in den Ebenen, sondern auf den Bergen und Hügeln, die bisher von der Sonne beschienen dorrten, Ströme flieſsen. Die Idee ist hier schon weiter geführt als Jo. 4, 18. Am. 9, 13. — Dieser Zustand tritt zu gleicher Zeit ein mit der Vernichtung der Zion bekämpfenden Feinde. הֶרֶג beweist, daſs מִגְדָּלִים bildlich zu fassen und von lebendigen Wesen zu verstehn ist; es sind die Hervorragenden, die Hohen und Gewaltigen im assyrischen Heere, vgl. zu C. 10, 33.

x) V. 26. steht nicht etwa zum vorigen in einem Gegensatze; denn keineswegs die Gluth, sondern das Licht der Sonne wird gesteigert. Es kommt jetzt der letzte Zug zum Gemälde. Soll die Landschaft so recht ein frisches Aussehn bekommen, was V. 25. ausgesagt wird, so muſs sich ein heiterer Himmel über ihr wölben, ein freundlicher Mond Nachts, eine glänzende Sonne sie bescheinen. Der Mond wird aber wie die Sonne, die Sonne — für sie fehlt ein Objekt der Vergleichung — siebenfach leuchten, vgl. *Horat. Od. IV, 5, 8.: Soles melius nitent.* In letzterer Stelle wird dergleichen freilich nicht erst verheiſsen, sondern als wirklich behauptet, indem Genuſs ruhigen Glückes und Freude des Lebens dem freien, unbelasteten Gemüth auch den Sinn öffnen für die Herrlichkeit der Natur und

27. Siehe! die Majestät Jehova's naht von fern, —
In brennendem Zorn und der Gewalt aufwallenden Rauchs;
Seine Lippen sind voll Ingrimms;
Seine Zunge wie fressend Feuer.
28. Sein Zornhauch gleicht dem überschwemmenden Bach,
Der bis an den Hals reicht, *y)*
Zu schwingen die Heiden in der Schwinge des Verderbens,
Und einen Zaum des Irrsals an die Backen der Völker. *z)*

---

die Schönheit der Welt, so daſs ihm diese, während in der That nur seine Empfänglichkeit sich gesteigert hat, glänzender und prächtiger erscheint. — Die Worte כאור שבעת הימים unterbrechen den Rhythmus, fehlen in den LXX, und erklären falsch, indem eben der Gedanke der Concentration des Lichtes von sieben Tagen auf einen Tag nicht einmal ausgedrückt ist. Genauer wäre zu übersetzen: gleich dem Licht *der* sieben Tage, d. h. gleich dem Lichte *der* oder *einer* Woche.' — Die letzte Hälfte des Verses entspricht der letzten von V. 25. Jener Tag ist nach zwei Richtungen groſs: Jehova vernichtet an ihm die Feinde, rettet und beglückt sein Volk. — שֶׁבֶר s. Am. 6, 6.

y) Mit V. 27. beginnt bis V. 33. reichend ein neuer Abschnitt. Nachdem in der Beschreibung der neuen von jenem Tage an datirenden Zeit am Schluſs der beiden letzten Verse auf die Catastrophe selbst gedeutet worden war, wird diese jetzt erörtert; aber die ersten Verse werden auf die Beschreibung der Theophanie verwandt, mit Recht, da ja Jehova Urheber der ganzen Epoche ist. Einzelne Züge darin sind von Jehova's zürnendem Auftreten im Gewitter entlehnt vgl. zu V. 30. — Da »der Name« nach einer bekannten Regel auch für »der Genannte« stehn kann, so könnte man שם יהוה um so eher als mit יהוה identisch ansehn, da man nicht Jehova selbst, sondern nur seinen Namen kannte, er ein معروف الاسم مجهول الجسم war; allein wenn man ihn selber nicht, und nur seinen Namen kannte, so kannte man doch auch seine Erscheinung, seine äuſsere Hülle, und für die mochte שֵׁם stehn; vgl. übr. Winer im Wörterbuche *s. v.* שֵׁם. — בֹּעֵר und כֹּבֶד sind eig. Appositionen zu שֵׁם, אפו und משאה sind einschränkende Akkusativ und Genitiv dazu Ew. §. 530. 508., indem כֹּבֶד wie ein Adjektiv gilt. Um Prädikat zu seyn, sollte בער hinter אפו stehen Ew. §. 563., und משאה durch Suffix oder Artikel bestimmt seyn. — Beschrieben werden nun seine Lippen, seine Zunge, und der Athem (Zornhauch), den er ausströmt, der רוח־שפתיו C. 11, 4. Letzterer ist ein Bach, der bis zum Halse (den Mann) theilt, ihm bis dahin reicht, also tief und gefahrdrohend.

z) Absicht seines Kommens. להנפה (s. zur Form Ew. §. 254, 6.) bezieht sich auf בא V. 27. zurück; und רסן מתעה (eig. *irreführender Zaum)* ist als Akkus. davon abhängig. Er will die Völker in einer Wanne des Verderbens schwingen, so nämlich, daſs die Heiden als Spreu entführt werden und schwinden, während die Israeliten als Körner zurückbleiben Am. 9, 9. Dieses Bild wurde vielleicht durch V. 24. veranlaſst. Er will

29. Singen werdet ihr, wie in der Nacht der Festfeier;
Euer Herz ist froh, wie dessen, der beim Ton der Flöte
Hinwallt zum Berge Jehova's, zum Fels Israels. *a)*
30. Vernehmen läſst Jehova seine majestätische Stimme;
Und seines Armes Senkung läſst er schaun,
In grimmigem Zorn, und der Flamme fressenden Feuers,
Mit Fluth und Wetter und Hagelstein. *b)*
31. Ja! vor der Stimme Jehova's wird verzagen Assur,
Das mit dem Stocke schlug. *c)*
32. Und jedes Einherfahren des verhängten Steckens,
Den Jehova auf es heruntersenkt,
Ist begleitet von Harfen und Pauken;
In getümmelvollen Kämpfen kämpft er mit ihm. *d)*

---

ihnen ferner einen Zaum umwerfen vgl. C. 37, 29., der sie in die Irre führe, d. h. er will sie in die Irre führen, woselbst sie verderben mögen Hi. 12, 24. 25. 6, 18., will sie vernichten.

a) Die Judäer dagegen werden, während dieſs geschieht, über Jehova's Beistand frohlocken. — Das hier erwähnte Fest ist, wie aus לֵיל erhellt vgl. 2 Mos. 12, 42. kein anderes, als das Passahfest, welches später auch vorzugsweise ἑορτή genannt wurde Matth. 27, 15. Joh. 5, 1. Unsere Stelle, zu welcher übrigens S. 335. zu vergleichen ist, muſs über 2 Kön. 18, 22. entscheiden. Passend wird ihr Lobgesang über die Rettung von den Assyrern mit den Lobgesängen in der Passahnacht (Matth. 27, 30. und dazu Paulus) verglichen; denn diese waren Hymnen über die Befreiung von den Aegyptern. — An den drei hohen Festen vereinigte sich alles Volk zu Jerusalem 5 Mos. 16, 16.; und, was an sich glaublich ist, wird durch unsere Stelle bewiesen, nämlich daſs man unter Musik den Weg dorthin zurücklegte.

b) Nach der Abschweifung V. 29. fährt Jesaja nun wieder fort. Die Absicht V. 28. wird jetzt, doch ohne Beibehaltung des dort gebrauchten Bildes, als sich verwirklichend dargestellt. Der Vers besteht aus vier parallelen Gliedern, von denen sich namentlich die beiden ersten entsprechen. Jehova wird erscheinen, wie sonst im Gewitter vgl. Ps. 18, 14. 8. 9. — נַחַת kommt hier, wie V. 15., von נוּחַ, vgl. V. 32. Ps. 125, 3. Jes. 25, 10. und dazu die Anm., wie שַׁחַת von שׁוּח. Das Verbum נחת ist davon erst abgeleitet.

c) V. 31. knüpft sich an das erste Glied des vorigen Verses, wo von der Stimme Jehova's die Rede war. — כִּי ist versichernd, wie ebenfalls V. 33., vgl. zu C. 28, 20. — Zu בשבט יכה vgl. C. 10, 24., kraft welcher Stelle mit Unrecht Jehova zum Subjekte gemacht wird.

d) V. 32. knüpft sich an das zweite Glied von V. 30., woselbst das zum Schlage sich Senken des göttlichen Armes erwähnt war. Der Arm aber erscheint hier, was vielleicht durch שבט V. 31. veranlaſst wurde, mit einem Stocke bewaffnet: gleichwie C. 10, 26. an die Erwähnung des Stockes, mit dem die Assyrer schlugen V. 24., sich die des Stockes knüpft, mit dem Jehova die Assyrer trifft. Daſs bei jedem Schlage triumphirend

33. Ja! gerüstet ist von gestern her ein Tophet,
Auch für den König ist es bereit, tief und breit.
Sein Holzstoſs hat Feuer und Holz die Meng';
Der Odem Jehova's, wie ein Schwefelbach, zündet ihn an. *e)*

* * *

C. 31, 1. Wehe denen, die hinabziehn nach Aegypten um Hülfe,
Und sich auf Rosse verlassen;
Die auf Wagen vertrauen, weil ihrer viel,
Und auf Reiter, weil sie stark an Zahl;
Die nicht schauen auf den Heiligen Israels,
Und an den Jehova sich nicht wenden. *f)*

---

die Musik (der Judäer) einfallen soll, deutet auf den neunundzwanzigsten Vers zurück. — היה ב bedeutet: *geschieht unter* — מַטֵּה ist Stat. constr. zu מוסדה, *Anordnung, Beschluſs.* — Im zweiten Gliede geht Jesaja in den eigentlichen Ausdruck über. — בְּ nach נלחם muſs das bekämpfte Objekt einführen, Assur, welches auch als Feminin angesehen werden kann, so daſs das K'ri בם ganz überflüssig erscheint.

e) Nun die Angabe völliger Vernichtung und Wegtilgung der Assyrer, womit, da über solche hinaus nichts ist, das Orakel schlieſst. V. 32. war nur immer noch von der Züchtigung, nicht von dem gänzlichen Verderben derselben die Rede gewesen. Für dieses ist hier das Bild gewählt vom Scheiterhaufen, auf welchem die Leichen verbrannt werden. Dieser ist längst für sie hinlänglich ausgerüstet und bereit gehalten, d. h. das Verderben ist von Jehova längst über sie beschlossen. Das thätige Subjekt in הוכן ist ohne Zweifel kein anderes, als das in העמיק, Jehova, der den Holzstoſs auch anzündet. — Unrichtig würde man מדרתה gegen den Accent noch zu הרחיב ziehen, da העמיק nach hebr. Sprachgebrauche vom Holzstoſs nicht gesagt werden kann, und dem folgenden Satze ein Prädikat, wie יש u. dgl., nöthig wäre. Vielmehr ist מדרתה Subjekt und אש ועו Prädikat; die Construktion aber ganz dieselbe, wie Jer. 24, 2.: »der Holzstoſs besteht aus —«. Das Suffix des Wortes bezieht sich auf תפתה, wofür sonst תֹּפֶת vgl. Ew. §. 255. Dieses, nach unserer Stelle tief und breit, also wohl den Holzstoſs enthaltend, und umfassend, scheint eine Grube zu seyn; auch Hi. 17, 6. ist es ein Appellativum, *Gegenstand des Abscheus*, von تفّ, aus welchem تفل, *exspuit*, weitergebildet worden, mit, weil der Ton auf Penultima bleiben muſste, aufgegebener Verdoppelung vgl. אֵשֶׁת, זֶפֶת. Sonst führte diesen Namen gewöhnlich ein Platz im Thale des Sohnes Hinnoms, wo man dem Molech Kinder verbrannte; und daher hat das Wort hier die Bedeutung *Brandstätte.*

f) C. 31. stellt sich Jesaja von vorn herein wieder auf den nämlichen Standpunkt, wie C. 30., und kommt auch am Schluſs des Capitels an demselbigen Ziele an. Die Gedanken sind die nämlichen, wie dort; nur sind sie hier im kleineren Abschnitt zum Theil kürzer und präciser ausgedrückt, zum Theil mehr von der Kehrseite hervorgehoben und motivirt. Zu beiden vorangegangenen Capiteln kann man hier Parallelen des Ausdrucks

2. Auch er ist weise, und führt Unheil her.
Seine Worte nimmt er nicht zurück,
Und er erhebt sich über das Haus der Frevler,
Und über die Hülfe der Uebelthäter. *g)*
3. Die Aegypter sind Menschen, und sind nicht Gott,
Und ihre Rosse sind Körper, und nicht Geist.
Jehova wird ausrecken seinen Arm;
Und es stürzt der Schützer, und fällt der Schützling;
Und zusammt sie alle kommen um. *h)*

---

finden; und unser Capitel soll vgl. V. 2. überhaupt nur die frühern Aussprüche von neuem bestätigen. Ueber das Verhältniſs des ersten Verses zu C. 30, 1. s. S. 336. — V. 1. tadelt der Prophet, daſs die Judäer statt auf Jehova sich auf Sterblicher Streitmacht, auf Rosse und Wagen (vgl. dagegen Ps. 20, 8.) der Aegypter verlassen. Aegypten war im Gegensatze zum bergigen Judäa vorzugsweise ἱππάσιμος, Diod. v. Sic. 1, 57., und sein Kriegsheer bestand schon in der Urzeit, abgesehn vom Fuſsvolk, das auch die Judäer stellen konnten, hauptsächlich in Wagenkämpfern (Iliad. 9, 383.) und Reiterei 2 Mos. 14, 7. 9. 17. 28. Jes. 36, 9. Ez. 17, 15. Aus Aegypten, dem Lande der Pferdezucht (Diod. a. a. O. C. 45.) bezog auch Salomo seine Pferde 1 Kön. 10, 28. Hoh. L. 1, 9. Die Streitwagen der Aegypter trugen gewöhnlich nur einen Kämpfer, vgl. Heeren XIV, S. 294., so daſs also שָׁלִשִׁים 2 Mos. 14, 7. wohl *Wagenkämpfer* überhaupt bedeutet. — Zum Anfang des Verses vgl. C. 20, 6. In den beiden ersten Gliedern der zweiten Hälfte wird der Grund des Vertrauens auf Aegyptens Kriegsmacht angegeben, mit Erörterung der סוסים als solcher, die an den Wagen gespannt, und solcher, die vom Reiter bestiegen werden.

g) An die zwei Schluſsglieder von V. 1. knüpft sich der Anfang von V. 2. Sie wenden sich nicht an Jehova; aber *auch er* ist weise (ironisch meint der Seher, so gut, wie die judäischen Volkshäupter vgl. C. 29, 14. und wie die Aegypter s. zu C. 19, 11.), und, während die Judäer es klug anzufangen meinen, wenn sie mit Aegypten sich verbinden, und die Aegypter drauf sinnen werden ihre Verbündeten vor Unfall zu schützen, führt er das Unheil über jene daher. Die Fortsetzung mittelst *Vav rel.* ויבא zeigt, daſs man nicht *und doch ist auch er weise* übersetzen darf, so daſs seine Weisheit eigentlich ein Grund dafür seyn sollte, daſs sich die Judäer auf ihn verlassen möchten. Vielmehr ist hier dem Jehova eine Weisheit zum Bösen beigelegt, kraft der er, beide verbundene Völker ins Verderben zu stürzen, im Stande ist. Den Judäern hat er Unheil schon geweissagt C. 30, 3. 5. 13. 17. 20. 29, 2. 14. 20. 28, 22., *implicite* den Aegyptern C. 28, 17.; und nimmt es nicht zurück (vgl. Am. 1, 3 ff. 4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 29.); *sondern* er erhebt sich ff., nämlich בְּחֶרֶב vgl. Am. 7, 9.

h) Die erste Hälfte von V. 3. ist Satz des Grundes für die zweite; und diese gibt den Erfolg der V. 2. geweissagten Befehdung beider Völker durch Jehova. Mit Recht wird vom Schützling nicht weiter geredet, da mit der Ohnmacht des Schützers auch seine eigene ausgesprochen ist, sondern der Seher sagt: die Aegypter sind sterblich und Gott an Macht ungleich; also wird, wenn er seinen Arm ausreckt, er Sieger bleiben. —

4. Denn also sprach Jehova zu mir:
Gleichwie der Löwe murrt und der junge Leu über seinem Raub,
Gegen welchen man eine Schaar Hirten zusammenruft, —
Vor ihrem Lärm verzagt er nicht,
Und vor ihrer Menge wird er nicht muthlos —
Also wird Jehova der Heerschaaren herabsteigen,
Um zu kämpfen gegen den Hügel Zion und gegen seinen Berg. *i*)
5. Wie flatternde Vögel,
Also wird Jehova der Heerschaaren Jerusalem beschirmen:
Schirmen und schützen, verschonen und erretten. *k*)

נֶפֶשׁ ist von בָּשָׂר nur verschieden, רוּחַ aber dessen Gegensatz vgl. C. 10, 18. 1 Mos. 9, 4. — 4 Mos. 16, 22. 1 Mos. 6, 3.; בשר ist das Unkräftige, die abhängige und hinfällige Masse, wogegen רוּחַ Urkraft und absolutes *agens*. Der Gegensatz ist ziemlich derselbe, wie in der bekannten Stelle: *mens agitat molem* ff.; zugleich übrigens ist hier indirekt der Satz πνεῦμα ὁ θεός Joh. 4, 24. ausgesprochen. — Beide werden das gleiche Schicksal theilen; also werden sie am Schlusse des Verses nochmals zusammengefaſst; statt שְׁנֵיהֶם aber steht, weil עוֹזֵר und עָזֻר Collektiva sind, כֻּלָּם. — Bemerkt zu werden verdient, daſs der Prophet hier die früher C. 30, 7. ausgesprochene Behauptung, Aegypten werde nicht zu Hülfe kommen, nicht weiter aufstellt, sondern nur seine Macht, zu helfen, läugnet.

i) V. 4. ist für V. 3. Satz des Grundes. Jene Frevler und ihre Schützer werden gewiſs umkommen; denn wie ein unverzagter, grimmiger Löwe wird Jehova gegen Zion in den Kampf gehn. Der Vers lieſse sich nun noch also auffassen, daſs man, כִּי im Anfange als Einleitung der direkten Rede fassend, צבא על durch *kämpfen für* — übersetzte, was nach der Analogie von נלהם על Richt. 9, 17. 2 Kön. 10, 3. zulässig scheinen dürfte. Indeſs wäre dann der Uebergang von V. 3. zu V. 4. allzu hart; und צבא על wird kraft der Stelle C. 29, 7., wo (vgl. V. 2.) Jehova ebenfalls ein צְבָא עַל־הַר־צִיּוֹן ist, besser durch *kämpfen gegen* — erklärt. Unmittelbar aber ירד mit על zu verbinden, ist durch die Wortstellung verboten; und ועל גבעתה würde dann gar nicht dabeistehn. Vielmehr ist die Meinung, Jehova werde an der Spitze des assyrischen Heeres gegen Zion heranrücken vgl. C. 29, 2 ff., und es als seine Beute erfassen, ohne sich durch die seinem Heere sich entgegenstellenden Judäer und Aegypter irre machen zu lassen. Die beiden Sätze לא יחת und לא יענה hängen eigentlich, dem יהגה coordinirt, noch von כאשר ab; allein durch die Einsetzung des relativen Satzes אשר וגו ist die Verbindung locker geworden, so daſs sie als unabhängige Sätze dastehn; wie es sich auch zur Lebhaftigkeit der Darstellung am besten schickt. — יקרא eig. *sich zusammenruft*, indem sie einander zurufen. Dasselbe Bild steht ähnlich Iliad. 18, 161. vgl. 12, 302 ff.

k) Gegensatz: der nämliche Jehova wird Jerusalem, gegen welches er zum Kampfe heranzieht, gnädig schützen und bewahren. Der Gedanke ist hier ganz derselbe, wie C. 29, 2. 7. Die Frevler in Zion V. 2. sollen allerdings untergehn C. 29, 20., und so auch die Aegypter unterliegen. Dieſs wird hier nicht geläugnet; allein gegen das Werkzeug seiner Rache

6. Kehrt um zu ihm, von dem ihr tief abgefallen, ihr Söhne
Israels! *l*)
7. Ja! jenes Tags verschmähen werdet ihr, jeder seine silbernen
Götzen und seine goldenen Götzen,
Die euch eure Hände gemacht haben zu Sünd'. *m*)
8. Assur wird fallen nicht durch Mannesschwerdt,
Nicht Menschenschwerdt wird es verzehren;
Fliehen wird es vor dem Schwerdte;
Und seine Krieger werden Sclaven.
9. Sein Fels geht erschreckt vorüber;
Vor dem Panier erbeben seine Fürsten:
So spricht Jehova, deſs Feuer in Zion,
Deſs Heerd ist in Jerusalem. *n*)

* * *

---

wird sich Jehova dann selber wenden V. 8. vgl. C. 10, 25.; und das Volk wird ungefährdet aus dem Strafgerichte hervorgehn; indem überall (vgl. auch hier V. 7.) vorausgesetzt ist, daſs es sich bekehren werde. — Die Vergleichung faſst man gewöhnlich so auf, daſs mit צפרים עפות Jehova zusammengehalten werde; עוף stehe vom Ausbreiten der Flügel, mit welchen die Vogelmutter ihre Jungen schirme. Allein solcher Gebrauch ist sowohl für עוף als für רחף 5 Mos. 32, 11. ganz unerwiesen; die Vergleichung mit dem צפור (5 Mos. a. a. O. wird der Adler genannt) ist für Jehova unpassend, noch unpassender ist der Plural; und wir vermissen dann ein Objekt. Vielmehr mit flatternden Vögeln sind die Bewohner Jerusalems verglichen. Mit dem עוף נֹדֵד vgl. C. 16, 2. stehn sie nicht zu vergleichen, weil ihr Nest noch nicht מְשֻׁלָּח ist, sondern sie in demselben ängstlich hin- und herflattern. Das Bild erinnert an das C. 10, 14. gebrauchte: Jerusalem ist das Vogelnest, nach welchem die Assyrer lüstern sind, und seine Bürger sind, was dort נדד כנף, hier צפרים עפות. — הִצִּיל und הִמְלִיט sind beides erste Modi Ew. §. 491. kr. Gr. S. 560. — Ueber פסח s. S. 335. Daſs aber hier vom Verschonen überhaupt die Rede seyn kann, dieser Umstand beweist, daſs V. 4. wirklich von einem feindlichen Anrücken Jehova's gegen Zion zu verstehn ist.

l) Der Prophet fordert auf, diese Bedingung des göttlichen Schutzes zu erfüllen, zu einem solchen gnädigen Gotte sich wieder zu bekehren. — In העמיקו סרה, vgl. הוסיפו סרה C. 1, 5., steht der Begriff *tief* nicht eigentlich für *fern*, sondern das Hülfsverbum העמיק gibt überhaupt dem es ergänzenden Nomen oder Verbum C. 29, 15. Hos. 9, 9. eine höhere Potenz, vgl. z. B. »*tiefer* Friede« u. dgl., Winer im *lex. s. v.* — אשר steht als Akkus. nach Art der Adverbien, eig. *in Bezug auf welchen*, vgl. Richt. 8, 15. 1 Mos. 3, 17. Jes. 65, 18.

m) Dieser seiner Aufforderung, sieht der Prophet voraus, wird man jenes Tags wirklich nachkommen. — Vgl. übr. C. 2, 20. 30, 22. — חֵטְא *zur Sünde*, so daſs die Götzen selbst also genannt werden vgl. Ew. §. 529. Das verfertigte Götzenbild war die sündige That.

n) Fortsetzung: Angabe dessen, was noch ferner an jenem Tage V. 7. geschehen wird. Nachdem V. 7. berichtet worden, wie daſs die Be-

**C. 32, 1. Sieh'! dann herrschet nach dem Recht der König,
Und die Fürsten werden nach Gerechtigkeit gebieten. *o*)**

---

dingung des göttlichen Schutzes V. 5. erfüllt werden würde, so entwickelt Jesaja jetzt, was schon in jenem Versprechen des göttlichen Schutzes lag, daſs Jehova die Assyrer fällen werde. Er selbst nämlich ist unter לא איש verstanden, vgl. zu C. 10, 15. — Die beiden ersten Glieder von V. 8. stehn in identischem Parallelismus; die beiden letzten dagegen entsprechen den beiden ersten von V. 9. insofern, als in dem jedesmaligen zweiten Gliede vom Ganzen oder vom Einzelnen im Ersten zum Theil und zur Vielheit (בחורין) fortgeschritten wird. Assur flieht eine מְנֻסַת־חֶרֶב (3 Mos. 26, 36.); und seine jungen, rüstigen Krieger (zu C. 9, 16.) יִהְיוּ לָמַס, d. h. *werden seyn (werden da seyn) für den Frohndienst.* So spricht man auch נתן למס *dem Frohndienst widmen* z. B. Richt. 1, 28., und für מס vollständiger מס עֹבֵד z. B. 1 Mos. 49, 15.; אשר יהיה למס und עֶבֶד ist nach 1 Kön. 9, 21. 22. identisch. Solche unentgeltliche Dienstleistung bestand im Lasttragen 1 Mos. a. a. O., im Holzspalten und Wasserholen, vgl. Jos. 9, 21. mit C. 16, 10.; und man verwandte dazu vorzugsweise die Kriegsgefangenen, 5 Mos. 20, 11. Also Gefangenschaft wird den assyrischen Kriegern geweissagt. — Unter dem Fels Assurs könnte man z. B. nach Ps. 18, 2. den assyrischen Nationalgott verstehn, nach Ps. 20, 8. die assyrische Heeresmacht (Saad.); am richtigsten aber faſst man den ganzen Ausdruck nach Ps. 30, 8. bildlich, und סלעו würde den erhöhten, und für gewöhnliche Zeiten festen, unerschütterlichen Ort bezeichnen, auf dem Assur steht. Dieser flieht erschreckt vor Jehova mit dem, der auf ihm steht, davon; wie z. B. auch vor dem Glanze Jehova's die Wolken fliehen (עברו) Ps. 18, 13., vor Jehova die Erde mit ihren Bewohnern aufbebt, und Felsen vor ihm zersplittern Nah. 1, 5. 6. Den Gedanken eines Felsens, der von seiner Stelle wegrückt, haben die Hebräer auch sonst gefaſst vgl. Hi. 14, 18. 18, 4. Auf unsere Art construirten den Satz z. B. auch Hieronymus und J. D. Michaelis; Andere, wie Dereser, Gesenius, übersetzen: *an seiner Burg flieht es vor Schreck vorüber.* Dieſs gäbe eine unwahrscheinliche Hyperbel, zu der die Fassung des Ausdruckes nicht paſst. Es würde so der Satz mit dem vorletzten Gliede des vorigen Verses enger verknüpft, müſste aber dann wohl וגם סלעו וגו lauten; und was wäre unter diesem *Fels*, nicht *Burg*, Assurs zu verstehn? Für unsere Erklärung dagegen spricht die Wortstellung, indem das Subjekt סלעו des Gegensatzes wegen zu den vorangehenden Subjekten im Satze voransteht. — Zur zweiten Vershälfte vgl. Anm. zu C. 29, 1.

o) VV. 1—8. bilden für sich einen Abschnitt, welcher in Rücksicht der Zeitfolge sich genau an C. 31. anschlieſst. Er enthält nämlich Aussichten in die schöne Zeit, welche nach jenem Tage anheben wird. Er knüpft sich an C. 31, 7. gerade so, wie C. 30, 23 ff. an V. 22. daselbst, malt aber im Gegensatze zu jener Stelle die geistige und ethische Seite des Staates, die innere Gerechtigkeit, welche Bedingung ist jener äussern. Der Seher beginnt V. 1. mit dem Oberhaupte des Staates, und geht sofort über zu dessen Häuptern. — לְ in ולשׂרים steht hier vollkommen, wie C. 38, 16. in ולכל bei der Fortsetzung durch die Copula vor dem neuen Casus rectus,

2. Ein jeder ist gleich einer Zuflucht vor dem Sturme,
Einem Schirm vor dem Wetter;
Gleich Wasserbächen in der Dürre,
Wie eines mächtigen Felsens Schatten in lechzendem Lande. *p)*
3. Nicht mehr sind verblendet der Sehenden Augen;
Und die Ohren der Hörenden merken auf.
4. Der Sinn der Unbesonnenen versteht zu begreifen;
Und geläufig spricht der Stammler Zunge vernehmbar. *q)*
5. Nicht wird dann ferner der Gottlose Edler genannt,

---

der zum vorangegangenen von selbst in einen Gegensatz tritt, also den Nachdruck erhält und vor dem Verbum stehn muſs, vgl. auch Jer. 21, 12. Begr. d. Krit. S. 137. Später führte es überhaupt den im Satze voranstehenden Casus rectus ein, das Prädikat 1 Chron. 7, 1., das Subjekt Pred. 9, 4. 2 Chron. 7, 21. (vgl. Jer. 18, 16.); und muſs selbst das Subjekt vom Prädikate scheiden 1 Chron. 3, 2. Nicht hieher gehören die Fälle, wo es vorangegangener, in beliebigem Casus stehender Nomina Zusammenfassung einleitet Jer. 19, 13. Ez. 44, 9. 1 Mos. 9, 10.; vgl. Ew. kr. Gr. §. 325. S. 604.

p) Fortsetzung: das V. 1. im Allgemeinen Ausgesprochene wird hier als von jedem Einzelnen geltend ausgesagt. Unter die Bilder aber des Schutzes (gemeint ist der Rechtsschutz) drängt sich ein Bild der Erquickung: es wird Jeder dem Volke so labend und erfrischend seyn, wie in der Dürre ein Bach. — כבד könnte auch mit צל verbunden werden, wenn sich solcher Sprachgebrauch nachweisen lieſse. Vgl. übrigens *πετραίη σκιή* Hesiod. Werke V. 589., *saxea umbra Virg. Georg. 3, 145.*

q) Man wird nicht mehr mit sehenden Augen blind seyn; man wird hören auf Belehrung, einsehn, was recht ist, und nicht mehr sinnlos, sondern verständig reden. Die Worte des dritten Verses lassen sich vom ganzen Volke verstehn vgl. C. 6, 10., gelten aber doch vorzugsweise von den Vornehmen, wie in noch gröſserem Maaſse V. 4. — Die Genitive ראים und שמעים zeigen deutlich, daſs gemeint ist, die Blindheit des Geistes und die Taubheit des Willens, weſswegen die Nämlichen C. 29, 18. im Gegentheile עורים und חרשים hieſsen, werde aufhören. Sie waren bisher Leute, die Ohren hatten, und hörten nicht ff. Ez. 12, 2. — תשעינה kommt von שעה = שעע vgl. C. 29, 9. 6, 10., שעה ist von letzterem eine Weiterbildung, bedeutet dann auch *starren*, wie ein Blinder thut, und endlich *schauen.* — Zu dem ersten Gliede von V. 4. vgl. C. 29, 24. Das Prädikat zeigt, daſs לב hier als Sitz der Intelligenz genannt ist, und נמהרים solche sind, die in ihrem Urtheil über Gott und göttliche Dinge *sich übereilen*, und so Irrthum begehn; vgl. dagegen C. 35, 4. — Für die zweite Hälfte vgl. C. 28, 7. Gemeint nämlich sind allerdings zunächst diejenigen, welche stammelnd sich über die Belehrung Jehova's beschwerten; allein, wie V. 3., so ist auch hier das körperliche Gebrechen Bild des geistigen; und das sinnlos Sprechen (vgl. אין בינה C. 33, 19.) steht für *unvernünftig Sprechen:* gerade wie שמע *hören* auch für *verstehn* gesetzt wird. Vgl. besonders V. 5. — Die Wurzel לעג ist für die Form בָּהַב, um Verdoppelung des ע zu meiden, עלג geworden.

Und nicht der Verschwender groſser Herr. *r)*
6. Denn der Gottlose spricht Gottlosigkeit,
Und sein Herz sinnet Frevel,
Versündigung zu üben, und von Jehova Unwahrheit zu sprechen,
Darben zu lassen des Hungrigen Seele,
Und dem Durstigen sein Getränk zu entziehn. *s)*
7. Und der verschwendet, wendet schlimme Waffen an;
Er denkt auf Ränke,
Um mit Worten des Trugs die Geringen zu verderben,
Wenn auch der Dürftige Recht redet. *t)*

---

r) V. 5. schlieſst sich genau an den vierten Vers, aus dem er eine Folge entwickelt. Indem die sittliche Einsicht wieder neu belebt ist, und man nicht mehr verkehrt, sondern vernünftig spricht, wird das sittliche Urtheil nicht mehr so nachsichtig bleiben und irre gehn, sondern man wird den Handlungen und den Leuten den angemessenen Namen geben. — Ueber נבל s. die folgende Anm., über כִּילַי zu V. 7., über נדיב zu V. 8. — שׁוֹעַ, Hi. 34, 19. Gegensatz von דַּל, geht mit dem verwandten ישׁע auf وسع zurück, *amplum esse, opibus pollere*, und bedeutet *vir amplus.*

s) VV. 6. 7. wird die V. 5. ausgesprochene Erwartung begründet, und zwar durch den Satz, daſs ihre Handlungen ihrem Charakter angemessen seyen, dieser daher (also müssen wir ergänzen) an jenen, welche am Tage liegen, erkannt werden könne (Matth. 7, 16 ff.) V. 6. bezieht sich auf die erste Hälfte von V. 5. — נָבָל ist *der Gottlose,* Ps. 14, 1., *der Verbrecher* 2 Sam. 3, 33.; נבלה ist mit חֹנֶף, über dessen Verbum zu C. 24, 5., synonym, nur daſs in letzterem die Etymologie nicht auf Mangel der Intelligenz zurückgeht, und es sich mehr auf die Religion, als auf die Sitten bezieht. דבר נבלה steht auch C. 9, 16.; hier wird es sogleich nachher durch דבר אל־יהוה תועה erklärt. — עשׂה in יעשׂה און steht wie יצר C. 22, 11. — An das zweite Glied der ersten Vershälfte schlieſst sich die aus vier parallelen Gliedern bestehende zweite, welche in ihren zwei letzten Gliedern ein Beispiel von חֹנֶף gibt. — Geschildert ist Sünde der Rede und der Handlung vgl. zu C. 3, 8.; beiderlei präformirt er in seinem Sinn: er denkt Gottlosigkeit, die er sofort auch ausspricht, und sinnt darüber nach, wie er den und jenen, etwa einen, der ihm arbeitet, an dem, was ihm gebührt, verkürzen könne.

t) V. 7. geht auf die zweite Hälfte von V. 5. zurück. כִּילַי, wegen des unmittelbar folgenden כֵּלָיו hier כֵּלַי geschrieben, kann, da ein Bildungszusatz ַי für Nominalstämme auch durch לִפְנַי 1 Kön. 6, 17. nicht erwiesen wird (vgl. noch zu C. 19, 9.) nicht von כול, auch nicht von נבל, sondern nur von כלה kommen; und hat nach unserer Stelle ohnedieſs die Präsumtion für sich, mit כִּלַי zur nämlichen Wurzel zu gehören. Es ist eig. ein Wort der Steigerung mit aufgelöstem Dag. forte vgl. zu C. 8, 6., und bedeutet soviel als אֲשֶׁר כִּלָּה vorzugsweise, *der viel verzehrt, Prasser, Verschwender.* Ein solcher, der groſsen Aufwand machte, konnte bei der

8. Der Edle aber denkt auf Edles,
Und beim Edeln beharrt er. *u)*

* * *

9. Ihr sorglosen Weiber, stehet auf, höret mein Wort,
Ihr sicheren Dirnen, horcht auf meine Stimme! *v)*
10. Tage noch zum Jahr, so werdet ihr erzittern, ihr Sicheren,
Denn aus ists mit der Weinlese;
Eine Obsterndte kommt nicht. *w)*

---

betrogenen Menge leicht zu dem Namen שׁוֹעַ kommen; er muſste aber, meint hier unser Prophet, auch auf Mittel sinnen, seiner Neigung zu Pracht und Schwelgerei nachleben zu können: solche sinnen auf Ränke, sich fremden Eigenthums zu bemeistern, vgl. C. 5, 8. 11. Nach den letzten Worten von V. 6. haben wir den נבל unter Anderem auch als solchen kennen gelernt, der Andern das vorenthält, was ihnen gebührt, wie es scheint aus hartherziger Kargheit; wogegen der כִּילַי Andern, was sie mit Recht besitzen, zu entreiſsen sucht. So stellt sich ein Gegensatz heraus, parallel dem versteckten des Geizigen und des Verschwenders.

u) V. 8. bildet einen Gegensatz zunächst zu V. 6., geht zurück auf die erste Hälfte von V. 5., so daſs wir wieder beim Anfang ankommen, und das Ganze sich abrundet. Wie V. 6. und 7. wird das Thun, woran man den Charakter Eines erkenne, bestimmt. Dieser ist hier der נָדִיב. Dieses Wort steht auch Spr. 17, 7. als Gegentheil von נָבָל, ist aber, wie V. 5. der Parallelismus zeigt (vgl. auch Hi. 12, 21. 1 Sam. 2, 8 ff.) ein Wort der Würde, gleich unserem *Edel, Adel.* Die Wurzel, eine Weiterbildung von ندب, ist eig. wie יבל, *gehen* und *flieſsen,* und bezeichnet die freiwillige Bewegung; daher ist es auch *freiem, innerem Antrieb folgen;* und auch in Hitp. *freiwillig in den Krieg ziehn.* נָדִיב ist so *der von freien Stücken handelt,* und auch *gibt,* und *der sich an die Spitze stellt,* während die Andern erst seiner Aufforderung gehorchen. — Seine עֵצָה ist also eine solche, אֲשֶׁר תָּקוּם vgl. C. 14, 24.

v) Zwischen V. 8. und V. 9. ist eine gröſsere oder kleinere Pause zu denken. Die nun folgenden Verse beruhen alle auf der sichern Erwartung einer nächst bevorstehenden Ankunft der Assyrer, und sind vermuthlich erst gesprochen, nachdem über den Aufbruch des feindlichen Heeres eine mehr oder weniger bestimmte Nachricht eingelaufen. Der Prophet wendet seine Rede an eine Anzahl Frauen, die wir uns wegen קמנה als gerade sitzend zu denken haben, wozu das Prädikat שׁאננות gut paſst. Lediglich von יקום V. 8. kann קמנה nicht veranlaſst seyn. Vgl. übr. C. 28, 23.

w) Nachdem er sie V. 9. zur Aufmerksamkeit aufgefordert hat, folgt nun V. 10. 11. die Rede, worauf sie merken sollen, die Weissagung, ihre jetzige sorglose, sichere Ruhe werde nicht mehr von langer Dauer seyn. Voran geht die Angabe der Frist: ימים על־שׁנה (vgl. darüber S. 335.) ימים bezeichnet eine unbestimmte Zahl von Tagen 1 Mos. 40, 4. 24, 55. Neh. 1, 4., durch *Jahr* wird es Niemand übersetzen, der das Verhältniſs dieser Stelle zu C. 29, 1. richtig erwogen hat. Gemeint ist סְפוּ ימים וגו

11. **Erbebet ihr Sorglosen, erzittert ihr Sicheren,**
Entkleidet, entblöst euch,
Und umgürtet euch an den Lenden! *x)*
12. **Ob den Gefilden klagen sie,**
Ob dem lieblichen Gefild, dem fruchtreichen Weinstock. *y)*

= *fügt noch Tage zum Jahr!* d. h. (indem ja die einzelnen Tage nach der Reihe dem Jahr zugezählt werden, bis es voll ist) einige Zeit wird noch hingehn. Gerade auch mit Schluſs des Jahres erwartet der Prophet hier, kraft der zweiten Vershälfte, und C. 29, 1. vgl. S. 335. die Ankunft der Assyrer. — Der Sinn des zweiten Gliedes ist nicht etwa: wenn die Weinlese vorüber ist, so kommt keine Obsterndte; denn abgesehn davon, daſs der Prophet so genau die Zukunft nicht voraussehn konnte, so fallen auch beide der Zeit nach völlig zusammen 5 Mos. 16, 13., und nicht etwa die Obsterndte später. Auch soll nach V. 12. der Weinstock nicht minder den Verwüster empfinden. Zwar steht כלה בציר C. 24, 13. für כָּלוּ יְמֵי בָצִיר oder עברו; aber hier steht das Wort nicht im Parallelismus mit עָבַר, wie Jer. 8, 20., sondern im Gegentheil mit בלי יבוא. — אֹסֶף, auch C. 33, 4. steht für das gewöhnlichere אָסִיף.

x) Der eilfte Vers schlieſst sich an die letzte Hälfte von V. 10. Da die Weissagung V. 10. ergangen ist, so können sie V. 11. aufgefordert werden, jetzt schon zu thun, was sie bei ihrer Erfüllung gewiſs thun werden. Es wird aber noch hinzugefügt, sie sollen Trauergewand anziehn und Reue über ihre Sünden zeigen; vgl. zu C. 20, 2. Das Verfahren wird hier umständlich beschrieben: man zog das Obergewand aus, so daſs man in umgegürtetem Untergewand oder Hemde dastehend nach hebr. Sprachgebrauch nackt war; darüber wurde sodann der Sack gelegt, welchen man über den Lenden als Gürtel befestigte. — Die Imperative stehen sämmtlich im Maskulin, was uns zunächst für חרדן und רגזה nicht wundern darf; wenn nämlich das Verbum voransteht, so kann es im nächsten Genus Hos. 14, 7., ja selbst im nächsten Numerus Ew. §. 567. gesetzt werden; und der Vokativ entwickelt sich ebenso aus der Person im Imperativ, wie das ausdrückliche Subjekt aus der Person im Verbum bei einem der beiden Modi. Nach der Form רגזה, über welche zu C. 7, 11., richten sich die übrigen Imperative, obschon der auch zu ihnen gehörige Vokativ gegen die Regel vorangetreten ist, gleichwie in solchen Fällen das Verbum auch sonst im Mask. Hos. 14, 1., 1 Mos. 15, 16. und zugleich Sing. Jer. 48, 15. beharren kann. Imperative übrigens sind diese Formen alle schon wegen חִרְדוּ; in פְּשֹׁטָה erhielt sich O an seiner Stelle, vgl. Richt. 9, 8. K'tib.

y) Bis hieher steigert sich die Rede fortwährend. V. 10. wird geweissagt, wozu er V. 11. auffordert; V. 12. sieht er die Zukunft wie Gegenwart, und seine Weissagung im Geiste erfüllt. Die Einschräukung auf das weibliche Geschlecht ist aufgegeben, und der Prophet sagt allgemein סוֹפְדִים = *sie klagen.* S. zu solchem Gebrauche des Particips im Plur. Ew. S. 275. Anm. Ez. 37, 11. Jer. 38, 23. 1 Sam. 2, 24. 6, 3. Die Worte aber על שדים סופדים sind streitiger Erklärung, שדים streitiger Punktation. Gewöhnlich liest man שָׁדַיִם, und dann wäre nach LXX, *Vulg.* mit

13. Auf der Flur meines Volkes gehen Unkraut, Disteln auf,
Ja auf allen Häusern der Freude, du fröhliche Stadt. *z)*
14. Denn der Pallast wird verlassen,
Oede das Getümmel der Stadt.
Hügel und Wartthurm dienen zu Höhlen auf lange.
Eine Freude der Waldesel, eine Weide der Heerden; *a)*

Rosenmüller und Winer im WB. *s. v.* ספד: *an die Brüste schlagen sie,* zu übersetzen. Allein, wenn ספד auch, was unerweislich, die Gebehrde des Trauernden einschlieſsen sollte, so ist es doch nie geradezu = ספק; und על bei ספד zeigt sonst immer (Mich. 1, 8. Sach. 12, 10. Jer. 4, 8.), wie hier im zweiten Gliede, den Grund der Trauer an. Zuletzt spricht dagegen zugleich und für die Punktation שׂדים der Parallelismus des folgenden שׂדי־חמד, vgl. z. B. Stellen, wie Ps. 29, 5. 8. Wir lesen also einen Stat. absol. zu שָׂדַי, aber nicht mit Gesenius, שָׂדִים von שָׂדֶה; denn davon ist der Plur. durchaus nur שָׂדוֹת 2 Mos. 8, 9., und שְׂדֵי könnte höchstens Stat. constr. von שָׂדַי seyn, wie שְׂדֵה von שָׂדֶה, vgl. eine Anzahl Stellen Ew. kr. Gr. S. 484. Anm., חֵי von חַי; sondern שָׂדַיִם, als Plur. eben von שָׂדַי, vgl. מַיִם und שָׁמַיִם; שְׂדֵי ist davon der Stat. constr., vgl. מֵי, שְׁמֵי; aber an der obsoleten Form stieſsen die Punktatoren an, und schrieben daher שׂדים. Dieser unterscheidende Punkt gehört erst ihnen an, daher so manche Divergenzen, vgl. C. 3, 16. 29, 13. (wo Manche נגשׂ haben), Klagl. 1, 14. Spr. 27, 15. (wo נשׁתוה von שׁתה, *eine, die sich betrinkt,* zu lesen), Ez. 39, 26. (wo trotz Ez. 36, 7. וְנָשׂוּ gelesen werden muſs) u. s. w.

z) V. 13. erſahren wir den Grund, in wieſern über Geſild und Weinstock Wehklage erhoben werden kann: das Land wird verwüstet. Ihrerseits begründet die zweite Hälfte die erste: denn es geschieht solches sogar an den Häusern der Stadt, wieviel mehr am Felde. כִּי erhält so hier vollkommen den Sinn von *imo.* Sehen wir von der Accentuation ab, so könnte man die Worte קריה עליזה auch als Genitiv construiren. Die Masoreten aber, welche bei מָשׂוֹשׂ den Sakef setzten (vgl. dagegen C. 28, 1.) haben sie als Vokativ angesehn. Immerhin gehören auch bei dieser Uebersetzung die בתי משׂושׂ der Stadt an, und sind nicht für Lust- oder Landhäuser auſserhalb der Stadt, sondern für היכלי ענג zu halten, welche C. 13, 22. ebenso neben ארמנות stehn, wie jene hier neben אַרְמוֹן V. 14.

a) V. 14. schlieſst sich an die zweite Hälfte von V. 13. an, und begründet dieselbe durch die im Einzelnen erörterte Verödung der Stadt, an deren Stätte sodann sehr leicht Disteln und Dornen aufschieſsen können. Die Erwähnung des עֹפֶל, hier, wie C. 7, 20. נהר ohne den Artikel, läſst uns nicht mehr zweiſeln, daſs mit עיר, קריה nur Jerusalem gemeint sey; עֹפֶל nämlich hieſs der südöstliche Abhang des Berges Zion, zum Theil noch dem Moria gerade gegenüber gelegen, welchen die erste Mauer aus-, eine zweite (vgl. zu C. 22, 11.) einschloſs, vgl. auch Faber Arch. S. 346 ff. בַּחַן, *die Warte,* ist was Mich. 4, 8. *Heerdenthurm,* ebenso neben עֹפֶל stehend. Der 1 Mos. 35, 21. erwähnte Heerdenthurm möchte in der Urzeit

15. Bis ausgegoſsen wird auf uns herab ein Geist aus der Höhe;
Und die Wüste sich wandelt zum Fruchtgefild,
Das Fruchtgefild aber der Wildniſs gleichgeachtet wird. *b)*
16. Dann läſst in der Wüste sich nieder Recht,
Und Gerechtigkeit wohnet im Fruchtgefild
17. Dann ist die Frucht der Gerechtigkeit Wohlfahrt,
Und das Erzeugniſs der Gerechtigkeit tiefer Friede auf immer.
18. Es wohnet dann mein Volk in friedlicher Hütte,
In sichern Wohnungen, in sorglosen Ruhestätten. *c)*

---

hier gestanden haben. Vielleicht aber ist an keine besondere Warte zu denken. Er soll zur Höhle dienen den wilden Thieren, diese sich Höhlen graben im Ofel, vgl. C. 13, 21. 22.; und daselbst sollen die Heerden weiden vgl. C. 5, 17. משׂושׂ scheint durch משׂושׂ V. 13. veranlaſst, עדרים vielleicht dadurch, daſs bei בחן Jesaja an dessen frühere Bestimmung zum מגדל־עדר dachte.

b) V. 15. wird der Termin angegeben, bis zu welchem solche Verödung dauern, und wo sie durch eine glänzende Umwandlung aller Dinge abgelöst werden soll. Die Worte עד יערה וגו srhränken jenes עד עולם V. 14. ein. Die von der Gewiſsheit, daſs der verderblirhe Sturm sich nahe, veranlaſste bange und kleinmüthige Stimmung, welche die VV. 13. 14. eingegeben hat, und so den Propheten mit seinen eigenen frühern Orakeln in Widerspruch setzte vgl. C. 31, 5. 29, 5 ff., beginnt wieder zu weichen. Er erwartet jetzt nach vollendeter Verwüstung jene herrliche Umgestaltung, welche er früher ohne eine solche gehofft hatte, und wiederholt sich, seine eigene Ueberzeugung bestärkend, den frühern durch ihn ergangenen Gottesspruch C. 29, 17. fast ganz mit denselben Worten. Diese äuſsere Umwandlung aber, die äuſsere Gerechtigkeit, ist durch eine innere bedingt, welche Jehova selber in seinem Volke wirkt. Er gieſst einen Geist, *seinen* Geist Jo. 3, 1. Ez. 36, 27., der für sie ein neuer ist (vgl. Ez. 36, 26.), aus der Himmelshöhe vgl. C. 24, 19. auf sie aus, und erfüllet sie damit vgl. zu C. 29, 10. 19, 14. 11, 2. — zu C. 31, 3.

c) Der Inhalt des fünfzehnten Verses wird in den drei folgenden erörtert; und zwar entspricht der sechzehnte dem ersten Gliede von V. 15., die beiden andern dem zweiten. In Folge jener Ausgieſsung des göttlichen Geistes wird (V. 16.) innere Gerechtigkeit, wird Rechtschaffenheit das ganze Land erfüllen vgl. C. 11, 9. Letzteres ist hier durch die schon V. 15. vorgekommenen Ausdrücke מדבר und כרמל, auſser welchen beiden es im Lande nichts gibt, bezeichnet, und auf diese Weise V. 16. äuſserlich an die zweite Hälfte von V. 15. angeschlossen. V. 17. wird nun die Folge solcher, V. 16. (zweite Hälfte) als allgemein einst verbreitet geschilderten צדקה angegeben. Sie, הַפְּרִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הצדקה, ist שָׁלוֹם, welches Wort wir wohl, wie dessen Uebersetzung εἰρήνη Jac. 3, 18. vgl. Hebr. 12, 11., trotz des parallelen Gliedes in weiterem Sinne, als V. 18. nehmen dürfen. — השקט ist kraft des Zusammenhangs nicht, wie C. 30, 15., *das Ruhehalten*, sondern das *Ruhigbleiben*. — Noch bemerke man עד עוֹלם hier im Gegensatze zu demselben V. 14. — V. 18. wird nichts neues hinzugebracht,

Digitized by Google

19. Aber Hagelschlag schlägt in den stürzenden Wald,
Und zu Boden tief beugt sich die Stadt. *d)* —
20. Glücklich ihr, die ihr säet an jedem Wasser,
Frei lasset den Fuſs des Rindes und des Esels. *e)*

* * *

---

sondern der Vf., absehend von dem Grunde des neuen, bessern Zustandes, entwickelt diesen selbst noch näher. Das Volk wird dann sicher wohnen, nicht mehr also aufgestört und geängstigt werden (vgl. 2 Sam. 7, 10.), wie solches jetzt zunächst bevorsteht.

d) Nachdem so die Beschreibung des einstigen Zustandes vollendet worden, führt der Contrast der viel nähern Zukunft den neunzehnten Vers herbei, wo der Vf. die Hinwegräumung des Hindernisses jenes künftigen Zustandes berührt, die Vernichtung der בְּנֵי־עַוְלָה, welche die Ruhe stören. In ברד ברדת liegt eine Paronomasie, welche Ein Codex durch die Lesart וירד zerstört. Diese gäbe einen genauen Parallelismus; allein, wenn auch Ez. 7, 14. nicht בִּתְקוֹעַ = *in Tekoa*, zu lesen seyn sollte, so ist doch der Infin. constr. mit Präposition nicht gerechtfertigt. — Zu ברד s. C. 30, 30., zu ירד Sach. 11, 2., zu יער C. 10, 34. — Die zweite Vershälfte gibt das Concomitirende an. הָעִיר schlechtweg ohne nähere Bestimmung kann nur die V. 13. 14. gemeinte Stadt seyn, Jerusalem, nicht Ninive und nicht Babylon. Gemeint ist (vgl. C. 30, 19. 29, 23. 4., wo ebenfalls שפל), dann werde sich Jerusalem vor Jehova reuig demüthigen, und im Staube beugen.

e) Der zwanzigste Vers steht mit dem Vorangehenden nicht weiter in Verbindung; sondern, indem Jesaja diejenigen, welche nahenden Feinden sich mit Hab' und Gut durch die Flucht entziehen können, glücklich preist, leitet der Vers vielmehr das Folgende ein. Wir dürfen denken, daſs Jesaja diese Worte eben beim Abzug Solcher aus dem Lande gesprochen hat. Er schildert nämlich hier eine Art Nomaden, welche zugleich Ackerbau treiben, bald da, bald dort auf ihren Wanderungen ein Stück Land anpflanzend. Ein solcher war z. B. Isaak vgl. 1 Mos. 26, 12.; und noch Burckhardt sagt in seinen Bemerkungen über die Beduinen und Wahabi S. 17. von den El Wussie: »Manche dieses Stammes bauen Reis und Durra im Gebürge, leben aber in Zelten und verändern ihren Aufenthalt nach jeder Aerndte.« Ackerbauer wandten sich auch wohl zum Nomadenleben, wie zu Jehu's Zeit (2 Kön. 10, 15.) die Familie der Rechabiten Jer. 35, 6 ff. und abwechselnde Beduinen fand Seetzen bei Kerek, s. v. Zach XVIII, 433. — Sie säen על כל מים = an jedem vorkommenden, dem ersten, dem besten Wasser, vgl. Ruth 4, 7. 2 Chron. 32, 15. Gewöhnlich übersetzt man: an lauter Gewässern; allein solchen Gebrauch von כל kann die Stelle Ps. 39, 6., wo אך bei כל steht, und letzteres nur des folgenden כל wegen energisch gesetzt wurde, nicht beweisen; der Vers kann nicht mehr wohl zu V. 18. gezogen werden, da V. 19. dazwischen steht; und das zweite Glied würde so bedeutungslos. Gemeint sind in diesem vielmehr Solche, welche Rind und Esel nicht, um sie vor den Pflug zu spannen (vgl. C. 30, 24.), eingestallt halten.

C. 33, 1. Ha! Würger, und doch nie gewürgt,
Und Räuber, den man nie beraubt hat!
Wenn du zu Ende gewürgt hast, wirst du erwürgt;
Wenn du mit Rauben fertig, so berauben sie dich. *f*)
2. Jehova, erbarme dich unser! auf dich hoffen wir;
Sey ihr Arm jeden Morgen,
Und unsere Hülfe in der Zeit der Noth! *g*)
3. Vor der Donnerstimme fliehen die Völker;
Vor deinem Erstehn zerstreun sich die Heiden.
4. Und zusammengelesen wird eure Beute, wie Grillen Lese halten,
Wie Heuschrecken rennen, rennt man darnach. *h*)

---

f) Während C. 32, 20. zu den vor dem anrückenden Feinde Fliehenden gesprochen worden, fällt C. 33, 1. in die Zeit nach dem verwüstenden Einrücken des Assyrers, und enthält eine *increpatio* und Bedrohung desselben: erstere in der ersten, letztere in der zweiten Hälfte, welcher beider jedesmalige erste und zweite Glieder sich entsprechen. — In den negativen Sätzen der ersten Hälfte wird nicht blos einfach ausgesagt, daſs Assyrien nie besiegt und geplündert worden, sondern es wird darin dem Assyrer vorgeworfen, daſs er, ohne zuerst befehdet worden zu seyn, angreife, und derselbe so als צֹרְרִי רֵיקָם (Ps. 7, 5.), was er indeſs nicht in jeder Rücksicht war, hingestellt. Die beiden Wurzeln שדד und בגד stehen in umgekehrter Ordnung auch C. 21, 2. beisammen. Erstere ist eig. überhaupt *vim inferre;* und wir haben dafür kein völlig entsprechendes Wort; von letzterer ist zu bemerken, daſs sie, mit בְּ construirt, nicht mit dem Akkus., keine Umstellung dieses ins Subjekt beim Passiv zuläſst und überhaupt kein Passiv kennt. — Ueber die Form כהתימך s. Ew. §. 428., über die Construktion mit dem Partic. §. 561. — כַּנְלֹתְךָ ist Hifil von נלה = نَيْل, نال (zu C. 1, 6.), *zum Ziele gelangen,* mit Dag. dirimens in נ, um dieses und die Liquida ל auseinander zu halten, da schon das stärkere מ vor ל (vgl. שַׂלְמָה darum aus שִׂמְלָה) schwierig war. Der unnöthigen Conjektur כְּכַלּוֹתְךָ steht auch der Parallelismus des vorangegangenen Hifils כהתימך entgegen.

g) Gebet zu Jehova, durch die V. 1. vorausgesetzte drohende Gegenwart des Verwüsters veranlaſst. Was C. 30, 19. in Jehova's Namen der Prophet versprach, um dessen Erfüllung fleht er hier, sich selbst mit einschlieſsend, im Namen des Volkes. Die Worte לך קוינו motiviren das Gebet um Hülfe: *denn* von dir erwarten wir Hülfe. Im folgenden Satze trennt er sich, wie das Suffix in זרעם zeigt, wieder vom Volke, als Fürbitter, der zwischen ihm und Jehova steht. Er soll ihr Arm, d. i. Beistand (vgl. zu C. 9, 19. und Gesenius z. d. St.) seyn jeden Morgen, d. i. mit jedem Morgen wieder von neuem, ununterbrochen, keinen Augenblick die Bedrängten verabsäumend.

h) V. 3. wird die Hoffnung auf Jehova, welche das Gebet motivirte, selber durch den Satz begründet, daſs beim Nahen des mächtigen Gottes

5. Erhaben ist Jehova, denn er wohnt in der Höhe;
Er erfüllet Zion mit Recht und Gerechtigkeit.
6 Und es wird Sicherheit deiner Zeiten seyn,
Eine Fülle des Heiles Weisheit und Einsicht;
Die Furcht Jehova's, sie ist dein Schatz. *i*)

* * *

Israels die Feinde sofort hierhin und dorthin entfliehen werden. In V. 3. liegt nicht ein allgemeiner Satz: daſs überhaupt die Heiden vor dem kommenden Jehova die Flucht zu ergreifen pflegen, so daſs die ersten Modi statt Ausdruck gewisser Zukunft vielmehr Aoriste wären, sondern aus V. 4., wo die גוים angeredet werden, erhellt, daſs die gegenwärtigen Feinde V. 3. gemeint sind. — Unter קול המון (Dan. 10, 6.) ist kraft des Parallelismus קול המון־יהוה verstanden. Seine Stimme heiſst gewöhnlich der Donner; hier ist sie mit dem Getöse einer Volksmenge verglichen. — Die Festigkeit der Ueberzeugung des Propheten von dem V. 3. ausgesprochenen Satze veranlaſst den Uebergang in die Anrede V. 4., wodurch die Rede lebhafter wird. V. 4. wird die Folge von V. 3. angegeben: nachdem die Feinde mit Hinterlassung ihres Lagers (vgl. z. B. 2 Kön. 7, 7.) entflohen sind, wird man eilen, dieses auszubeuten, vgl. V. 23. Die Vergleichung ist nicht so zu fassen: wie man Heuschrecken sammelt, wie man über Heuschrecken herfällt. משק גבים bedeutet *Lauf der Heuschrecken* vgl. Jo. 2, 9.; und nach dem also sichergestellten zweiten Gliede ist auch das erste zu erklären. — Ueber מַשָּׁק Ew. §. 428, 3, 5.

i) In den beiden folgenden Versen geht die Weissagung fort; sie sind aber beide eng mit einander verbunden, indem V. 6. aus der zweiten Hälfte von V. 5. ganz so die Folge ableitet, wie C. 32, 17. aus V. 16. daselbst. Zwischen den beiden Gliedern von V. 5. scheint die Verbindung lockerer; sie enthalten zwei coordinirte Sätze, erstens: Jehova ist über jeden menschlichen Angrift erhaben; — dieſs ist (vgl. V. 16.) der Sinn von נִשְׂגָּב; der Krieg der Assyrer gegen Jehova's Volk war auch, wenn Jehova nicht mehr zürnte, ein solcher gegen ihn vgl. C. 10, 15. 36, 20. 37, 23. — er, unser Nationalgott, kann nicht gefährdet werden, und kann uns retten; zweitens: er wird uns retten wollen; er wird selber in uns die Bedingung des Heils, die Bekehrung zu ihm schaffen. — Zu מלא וגו vgl. C. 1, 21. Zu אמונת־ V. 6. vgl. C. 39, 8. — Angeredet ist V. 6. ohne Zweifel Hiskia, dem Jesaja, an welchen sich in der Noth der König fest anklammerte, Trost zuspricht. Die Worte lieſsen sich im Nothfalle noch ohne engere historische Beziehung verstehn; doch fällt die Verbindung von Subjekt und Prädikat am Schlusse durch das nachdrückliche היא (vgl. z. B. Hi. 28, 28.) auf; und da wir ferner die Friedensboten V. 7. nicht für jene drei Beamten C. 36, 3. — diese konnten nicht wohl also benannt werden — halten dürfen, so haben wir hier eine Hindeutung auf Hiskia's ausgeleerte Schatzkammer vgl. S. 334. Der Prophet meint, statt des Silbers und Goldes würden fortan seine Schätze Gottesfurcht und Weisheit seyn, kostbarer als Gold Hi. 28, 17. — Hi. 22, 25. — חכמת (s. über die Form Ew. §. 510.) kann zu ישׁועת oder zu חסן coordinirt seyn, ist aber kraft der parallelen zweiten Vershälfte eher für Subjekt zu חסן ישׁועת zu halten. Dem Genitive ישׁועת entspricht freilich in der zweiten Hälfte, wo statt dessen das Suffix, nichts;

7. Siehe! ihre Löwenkühnen ſchreien laut auf drauſsen;
Die Friedensboten weinen bitterlich. *k)*
8. Verödet sind die Straſsen;
Es feiert der Wandrer des Pfades;
Er bricht den Vertrag, spottet der Städte, achtet keines Menschen. *l)*

---

das Wort selbst aber klingt auch nur nach aus dem vorangegangenen אמונת.

k) Zwischen V. 6. und 7. ist eine Pause zu denken. Aus V. 8., welcher mit V. 7. zusammenhängt, können wir durch הפר ברית eine genauere Zeitbestimmung geben. Da ein Bruch des Vertrages dem Sanherib erst, nachdem er das Geld genommen und doch nicht abzog 2 Kön. 18, 14 ff., beigemessen werden konnte, so sind die Friedensboten hier nicht jene ersten, welche Hiskia nach Lachis schickte, sondern die zweiten, welche das Geld überbracht haben, und jetzt darum geprellt, die Nachricht, Sanherib wolle doch nicht abziehn, heulend überbringen. Zur Zeit also des sechsten Verses, dürfen wir denken, waren nicht etwa nur erst die frühern Boten mit der auferlegten Bedingung, die aufgesparten Schätze auszuliefern, zurückgekehrt; sondern diese Schätze waren mit der zweiten Gesandtschaft schon abgegangen; und die Schatzkammer war bereits leer. — Die Punktation אֶרְאֶלָּם scheint von einer Auslegung des Wortes, als einer Contraktion von אֶרְאֶה לָם, auszugehn: auf welche Vermuthung uns die den meisten alten Uebersetzungen zu Grund liegende Erklärung durch אֵרָאֶה לָם führt. Beide Punktationen sind, auch abgesehn vom entstehenden schlechten Sinne, schon darum zu verwerfen, weil לָם für לָהֶם niemals vorkommt, und weil solche Contraktion nicht, wie in כָּזֶה, leicht und begreiflich, sondern ungerechtfertigt und beispiellos ist. Man vergleiche vielmehr für das Wort אֲרִיאֵל C. 29, 2., welches 2 Sam. 23, 20. אֲרִאֵל geschrieben wird, und punktire, da es, trotz der Lesart אראלים mancher Handschriften, kraft der Stelle 2 Sam. 23, 20. keine Pluralendung hat (vgl. zu C. 29, 1.) אֲרִאֵלָם, wie vermuthlich Saad., der نُجَبَاهُم *ihre Edeln* übersetzt, gelesen hat. Zu צעקו contrastirt das Wort recht schön. Uebrigens steht das Suffix dem Genitive שלום im parallelen Gliede gerade so gegenüber, wie V. 6. in אוצרו dem Genitive ישועת; und, da vor der zweiten Vershälfte die Copula fehlt, so sind die Friedensboten, vielleicht vornehme Krieger, wohl mit den אראל ebenso identisch, wie V. 6. אוצר mit חסן.

l) Fortsetzung. An die Angabe V. 7. dessen, was in der Stadt vorgeht, schlieſst sich in der ersten Hälfte von V. 8. eine Notiz, wie es auſserhalb der Mauern aussehe. Straſsen und Wege sind verödet vgl. Richt. 5, 6. Die heimkehrenden Gesandten (V. 7.) waren wohl die einzigen und letzten Israeliten, welche auf der Straſse auſserhalb fester Mauern zu treffen waren. Die zweite Vershälfte wendet sich zu dem Urheber dieser Lage der Dinge. Ueber הפר ברית s. zu V. 6. — Er verachtet die Städte, weil sie gegen ihn ohnmächtig sind, ohne widerstehn zu können in seine

9. Es trauert und welket das Land;
In Schmach steht der Libanon und erkrankt;
Saron ist gleich wie die Steppe;
Das Laub schüttelt ab Basan und Carmel. *m)*
10. Nun will ich erstehn, spricht Jehova,
Nun richt' ich mich auf, nun erheb' ich mich!
11. Ihr geht schwanger mit Stoppel, und gebähret Stroh;
Euer Zornhauch ist ein Feuer, das euch verzehrt.
12. Die Völker werden zu Kalk verbrannt;
Sie sind ausgehauene Dornen, die man versengt mit Feuer. *n)*

* * *

Hände fallen vgl. C. 36, 1.—19. 37, 26. Hab. 1, 10. Ebenso achtet er auch keines Menschen, vielmehr יפיח בהם (Ps. 10, 5.), vgl. C. 37, 27.

m) In Folge dieses feindlichen Einfalls ist das ganze Land der Zerstörung preisgegeben, und bietet einen düstern, traurigen Anblick dar. Das Land trauert, wenn es statt mit frischem, heiterem Grün und üppiger Vegetation bedeckt zu seyn, verheert und verwüstet, Welkthum (אמללה) der Gewächse, umgehauene Bäume, zerstörte Pflanzungen aufweist. Eben so kann man von ihm sagen: בוש = החפיר, wenn seine Gewächse verdorren, קמלו vgl. C. 19, 6. Der Libanon wird hier neben andern, nicht judäischen, aber israelitischen Bergen genannt, weil er tiefer unten auch noch namentlich mit Reben (Hos. 14, 8.) bepflanzt war, welche jetzt ebenfalls der Zerstörungswuth preisgegeben sind vgl. C. 32, 10. 16, 8. 9. Auf Fällung der Cedern (vgl. C. 37, 24.) sind die Worte nicht zu beziehen. Saron seinerseits, (d. i. *die Ebene)* war eine der fruchtbarsten und üppigsten Ebenen des Landes, sich erstreckend von Joppe bis Cäsarea, s. C. 35, 2. Hoh. L. 2, 1. Rosenmüller Alterthumskunde II, 1, 150. Vermuthlich wurde sie jetzt, da sie den Assyrern auf dem Wege nach Aegypten lag, von ihnen durchzogen und zertreten vgl. C. 22, 7., und ward so der früchteleeren, kahlen Steppe ähnlich. Die beiden Berge endlich, Basan und Carmel »schütteln ab« natürlich das Laub ihrer Bäume. Dieſs konnte wohl von ihnen, sofern sie hauptsächlich Eichenwälder trugen (vgl. zu C. 2, 13. Rosenmüller a. a. O. S. 101 ff.), nicht aber von dem mit immergrünen Cedern besetzten Libanon ausgesagt werden; aber auch von ihnen füglich nur in der Zeit des Laubfalls; dem November: was zu unserer Annahme, daſs die Assyrer etwa auf den October angelangt seyn mögen (zu C. 32, 10.), da sie jetzt schon eine Zeitlang im Lande gestanden haben, vortrefflich paſst. Diesen Umstand nun benutzt unser Vf., um diese Berge als trauernd über des Landes Verwüstung darzustellen, als solche, welche zum Zeichen der Trauer gleichsam das Haar abscheeren, s. zu C. 7, 20., so daſs er mit den letzten Worten wieder bei אבל im Anfange des Verses ankommt. Letzteres Wort steht neben einem andern Verbum im Feminin, weil ארץ *gen. comm.* ist, vgl. auch z. B. Hi. 4, 15.

n) V. 11. und 12. können ebenso, wie V. 10., als Rede Jehova's angesehen werden. Der Zusammenhang von V. 10. mit V. 9. ist der, daſs jetzt — mit Nachdruck wird עתה in den zwei Gliedern der letzten Hälfte, welche an Umfang der ersten entsprechen, wiederholt, — nachdem nämlich die Sache so weit gediehen ist, als V. 8. 9. geschildert worden, da die

13. Höret, ihr Fernen, was ich gethan habe,
- Und erkennet, ihr Nahen, meine Macht! *o)*
14. Es erbeben in Zion die Sünder;
Entsetzen wandelt die Gottlosen an:
»Wer darf uns wohnen bei dem fressenden Feu'r,
Wer uns wohnen beim immer glüh'nden Herd?« *p)*

---

gröſste Gefahr vorhanden ist C. 37, 3., Jehova jener eine andere Wendung zu geben beschlieſst (2 Sam. 14, 20.). Wie man sieht, hat der Prophet allen festen Muth und Glauben jetzt wieder gewonnen. Die beiden folgenden Verse weissagen mit Bestimmtheit das Fehlschlagen des assyrischen Feldzugs und seinen für die Assyrer selbst verderblichen Ausgang: was mit Nothwendigkeit aus dem Satze V. 10., daſs Jehova gegen sie aufstehn werde, sich ergibt. — ארומם ist, wie der Parallelismus von אנשא und der Sinn verlangt, ein Reflexiv, nicht für אֲרוֹמֵם, sondern für אתרומם (vgl. Ew. §. 105. 182.) gesetzt. — Ihre fruchtlose Unternehmung würde mit einem Säen, statt Saatfrucht, der Stoppel zu vergleichen stehn, welche Stroh, und nicht Korn sprossen läſst. Sieh aber mit einem Unternehmen tragen, über einem Entschlusse »brüten«, ist auch den Hebräern ein »Schwangergehn damit«; die Ausführung des Gedankens ist dessen Geburt; und einen Commentar zu unserer Stelle gibt Ps. 7, 15.; vgl. zu C. 26, 18. — Zur zweiten Hälfte des Verses vgl. C. 1, 31. Da רוח (vgl. Richt. 8, 3. Jes. 25, 4.) *Zorn* bedeutet, von welchem so oft ein Entbrennen ausgesagt wird, so ist die Vergleichung mit Feuer desto treffender. — V. 12. wird das letzte Glied von V. 11. weiter ausgeführt, indem, parallel der Vergleichung ihres רוח mit Feuer, sie selbst, die Völker, nun auch verglichen werden mit einem Brennmaterial. — משרפות שיד eine harte Verbindung, eig. *Gegenstände des zu Kalk Verbrennens*, wie Jos. 11, 8. Plätze oder Anstalten des *zu Wasser Verbrennens* (Glashütten) »Zu Kalk verbrennen« sagte man (vgl. Am. 2, 1.) für: gänzlich, zum Oxyd verbrennen. — Zu der zweiten Hälfte vgl. 2 Sam. 23, 6. 7.

o) Nun folgt der dritte Abschnitt des Capitels, über welchen SS. 334. 336. nachzusehn sind. Die That, zu welcher sich V. 10. Jehova aufmachte, die Vernichtung der Feinde V. 11. 12., ist geschehen vgl. V. 18. 19. Eine groſse auſserordentliche That muſs geschehn seyn, daſs der Prophet so alle Völker, sie zu vernehmen, aufrufen kann. — דעו steht jenem שמעו gegenüber, indem die Nahen sich selber durch den Augenschein überzeugen können.

p) In Folge dieser That, welche ein Erweis der göttlichen גבורה war, erbeben die Sünder in Zion. Sie fragen, wer kann furchtlos, mit der gegründeten Hoffnung, unbeschädigt zu bleiben, in der Nähe der nicht verlöschenden Esse aushalten? Am richtigsten, auch wegen des überzähligen, doch nachdrücklichen לנו, legt man diese Worte den Frevlern in den Mund. Die zweite Vershälfte aber zeigt, daſs jene Groſsthat Jehova's in der Anfachung eines Feuers bestand, das die assyrische Heeresmacht bereits verzehrt hat, und von dem man ein weiteres Umsichgreifen besorgt. Die Pest, den ganzen Organismus auflösend und zerstörend, und plötzlich

15. Der da wandelt in Gerechtigkeit und Wahrheit spricht,
Der Gewinn durch Uebervortheilung verschmäht,
Wessen Hand sich weigert, zu nehmen Bestechung;
Wer sein Ohr verstopft, nicht zu hören den Blutrath,
Und seine Augen schlieſst, nicht zu schauen auf Böses. *q*)
16. Er wohnt auf Höhen;
Felsenzinnen sind seine Burg;
Sein Brod wird ihm gereicht, sein Wasser versiegt nicht. *r*)

---

wie eine Feuersbrunst um sich greifend, eignete sich vortrefflich zur Vergleichung mit »Feuer, das kein Sterblicher angezündet« vgl. Hi. 20, 26. Sie ist die Flamme, der Blitz, welchen Jehova in die sterblichen Leiber sendet, vgl. Hab. 3, 5. Ps. 78, 48. Nach derselben Ansicht braucht auch Thucydides von der Pest Ausdrücke, wie sie sonst vom Blitze oder der Flamme vorkommen, z. B. II, 47. ἐγκατασκῆψαι, 48. ἐμπίπτειν, 49. κατασκήπτειν, 53. ἐπινέμομαι; und gleichwie man im Hebr. mit demselben Worte רֶשֶׁף »Blitze des Bogens« sagen kann Ps. 76, 4., so ist dem Griechen die Krankheit, die Pest, von den Geschossen des strafenden Gottes verursacht vgl. Iliad. 1, 10. mit V. 45 ff. Hi. 6, 4.

q) Antwort des Propheten auf die Frage der Sünder V. 14. Die Darstellung übrigens in beiden Versen hat Aehnlichkeit mit Ps. 15, 1 ff. 24, 3 ff. Der Prophet antwortet seinen Grundsätzen getreu: Leute, wie ihr, nicht! sondern — Der Vers besteht aus drei Theilen, deren jeder zwei enger zusammengehörende Glieder umfaſst. Der erste Theil gibt den allgemeinen Satz: wer weder durch Thaten noch Reden sündigt. Der zweite gibt von ersterem zwei verwandte Beispiele: wer den Andern nicht, um sich zu bereichern, um sein rechtmäſsiges Eigenthum zu bringen sucht 2 Mos. 20, 14.; und wer als Richter keine Bestechung annimmt. Der dritte Theil kehrt im zweiten Gliede wieder zum Allgemeinen zurück, und gibt in beiden Beispiele von rechtlicher Gesinnung, dessen, der von Mordanschlägen nichts hören will (Spr. 1, 11 ff.), und dessen, der auf Böses, welches geschieht, nicht mit Wohlgefallen hinschaut. Beides, so wie vorher das Zurückweisen der Bestechung, wodurch die drei letzten Glieder des Verses gebildet werden, ist höchst anschaulich durch Angabe der jedesmaligen entsprechenden Gebehrde bezeichnet. — הלך צדקות vgl. Spr. 6, 12. Mich. 2, 11. für פעל צדק Ps. 15, 2. konnte gesagt werden, wie auch דֶּרֶךְ für *Handlung* gesagt wird, und *Wandeln* für *Handeln.* — מישרים ist Gegensatz von תועה C. 32, 6.

r) Es folgen Prädikate zu dem durch הוא wieder aufgenommenen Subjekte, welches V. 15. entwickelt worden. Eigentlich sollte folgen: der darf wohnen u. s. w.; oder V. 16. könnte ganz wegbleiben, da V. 15. als Antwort auf V. 14. genügt. Allein über der groſsen Zahl Sätze, welche V. 15. das Subjekt erschöpfen, wurde die Verbindung von V. 15. mit V. 14. locker, und V. 15. als eine Summe unabhängiger Casus recti enthaltend angesehn. — Vgl. zur ersten Hälfte V. 5., zur zweiten C. 21, 14. Das Wasser hier ist nach dieser Stelle und kraft des Parallelismus Trinkwasser; נאמן, sonst vom nie versiegenden Bache gebraucht Jer. 15, 18., ist hier ein schöner Tropus. Vgl. übr. zur ganzen zweiten Hälfte C. 30, 20.

Digitized by Google

17. Den König in seiner Schönheit werden schaun deine Augen;
Sie sehen weit entferntes Land. *s)*
18. Dein Herz gedenkt der Schreckenszeit:
Wo ist, der Schatzung ausschrieb? der nachwog?
Wo, der die Thürme musterte? *t)*
19. Das stumm winkende Volk siehst du nicht mehr,
Das Volk unergründlicher Lippe, die man nicht verstand,
Stammelnder Zunge, ohne Sinn. *u)*

---

s) Von V. 17. an geht der Vf. in die Anrede des judäischen Volkes über. Zur ersten Hälfte vgl. S. 334; die zweite hängt mit ihr durch Identität des Subjektes und durch synonymes Prädikat zusammen. »Sie sehen weites Land« im Gegensatze zur bisherigen Zeit, wo sie hinter den Ringmauern sich verbergen muſsten und gar nichts vom Lande zu sehen bekamen. Frei und ungehindert darf der Blick schweifen.

t) Das Verhältniſs der beiden Vershälften ist also zu bestimmen, daſs die Fragen, welche in der zweiten gethan werden, das unmittelbare Resultat jener הָגוּת לִבְּךָ sind. Die אֵימָה ist also auch nicht der Affekt des Schreckens, sondern *der objektive Schreck*, die schreckliche Anwesenheit der Assyrer, oder die Zeit derselben. Der Zusammenhang mit dem Vorangehenden und dem Folgenden stellt sich nun also her: die Bewohner des Landes und der Stadt, nun wieder aufathmend und aus ihren Verstecken hervorkommend, gedenken der Schreckenszeit, welche bis auf die jüngste Gegenwart fortgedauert hat, gedenken des סופר u. s. w.; und bemerken mit freudigem Erstaunen, daſs sie verschwunden sind. Daher die triumphirende Frage, welche durch die Negation אֵינֶנּוּ עוֹד וגו dem Sinne nach ersetzt werden könnte. Das bekannte *Olim meminisse juvabit* ist nicht ganz adäquat. — ספר und שׁקל sind schon nach der Stellung des Ausdruckes verschiedene Personen, letzterer ohne Zweifel *der Wägende*, der die ausgeschriebene Schatzung, wenn bezahlt wurde, nachwog. Dieſs Wort scheint aber vorauszusetzen, daſs des Ausschreibens derselben, das vorhergehn muſste, auch schon gedacht worden; und so werden wir Kimchi's Erklärung סֹפֵר = כֹּתֵב הַמַּס, die ohnehin nichts gegen sich hat, billigen dürfen. Sonst heiſst also der die Leute zum Kriegsdienst aushebt Jer. 52, 25.; indeſs hoben die Assyrer in Judäa wohl keine Truppen aus. Vielmehr stehn so die beiden Wörter in einem Realnexus. Die Schatzung könnte noch die dem König auferlegte seyn (2 Kön. 18, 14.), von deren völliger Abtragung durch Hiskia nirgends etwas steht, und die vielleicht zum Theil auf das Volk ausgeschlagen wurde vgl. 2 Kön. 15, 20. — Der, welcher die Thürme musterte, ist der feindliche Feldherr, welcher die Stadt recognoscirte, vielleicht Rabsake C. 36, 2. Er wird hier miterwähnt, weil er in gröſsere Nähe kommend, aus der Zahl der Feinde für das Auge und Gedächtniſs hervortrat.

u) Statt der Antwort auf die Frage V. 18.: אֵינָם, wird das Verschwundenseyn des ganzen Heeres, zu dem sie gehörten, ausgesprochen. Die Prädikate bezeichnen dasselbe sämmtlich als ein solches, das eine unverständliche Sprache redete, s. zu C. 28, 11. und allg. Einl. — נועז ist

20. Schaue Zion, unsrer Vereinigung Stadt!
Deine Augen schauen Jerusalem als sichere Wohnung,
Ein Zelt das nicht wandert,
Dessen Pflöcke man niemals herauszieht,
Dessen Seile all nicht losgerissen werden. *v)*
21. Sondern daselbst thront uns majestätisch Jehova,
Statt der Flüsse, der breiten Ströme;
Nicht fährt darauf ein Ruderschiff,
Kein stattlich Schiff überschreitet ihn. *w)*

---

von den andern Prädikaten, da es nicht, wie diese, ein mangelhaftes Sprechen, sondern das Surrogat desselben, das Winken, Nicken, ausdrückt, mit Recht getrennt; und der Grund, warum sie sich also behalfen, ihre Unfähigkeit, sich durch das Wort verständlich zu machen, folgt nach. נועז ist, wie das folgende נלעג, Partic. Nif., von יעז, وعز, *winken* vgl. أوعز Har. 441. Eigentlich wäre נועז der, *der sich winkend verhält*, vgl. נִבָּא Ew. §. 178. Vermuthlich hat sich in dieser Wurzel die sinnliche Grundbedeutung des (vgl. z. B. עלץ und עלז) verwandten יעץ erhalten. So ist wenigstens auch أوعز Har. 277. *einen etwas heiſsen* = أمر. — עמק, *tief*, steht für *unergründlich*, indem man die Erscheinung, das Wort hat, sein Grund aber, der damit ausgedrückte Sinn, mangelt. — בינה ist nicht *das Verständniſs*, eine Bedeutung, die durch Dan. 8, 15. noch nicht erwiesen wird, sondern es bedeutet *Sinn, Vernunft*, die in der Sprache liegen sollte. Es ist nur consequent, daſs der Hebräer einer Sprache, die er als eine solche gar nicht anerkennt, sondern als ein Stammeln betrachtet, auch Sinn und Menschenverstand, welcher ihr unterliege, abspricht.

v) So ist denn Zion, nachdem die Angreifer zerstiebt sind, wieder ruhig; und die Fruchtlosigkeit des letzten Angriffs ist eine Bürgschaft mehr für gleichen Ausgang der etwa folgenden. — Mit einem solchen Zelte, das unverrückt an einem Orte stehen bleibt, konnte eigentlich Jerusalem, nur als Wohnsitz seiner Bürger betrachtet, verglichen werden; allein dem Begriffe der Stadt hat sich hier in בל יצען der ihrer Einwohnerschaft untergeschoben, welche (und nicht die Stadt), wenn es anders gekommen wäre, hätte wandern müssen: während mit dem Zelt auch der Nomade zugleich wandert. Eine Wegführung des Volkes war von den Assyrern beabsichtigt C. 36, 17. — נסע steht hier wie Richt. 16, 14. 3. in eigentlicher Bedeutung *ausreiſsen*. Es ist, wie نزع mit نزح, so mit נסח verwandt.

w) In der Vergleichung V. 20. lag der Sinn: keinem Feinde gelingt es, das Volk der Judäer zu überwältigen und in die Gefangenschaft zu führen. Hieran schlieſst sich der folgende Vers durch die Partikel *sondern*, was כי אם oft, z. B. 1 Mos. 47, 18. 1 Kön. 22, 8. Jer. 31, 30. 39, 12 ff. bedeutet. Sondern Jehova beschützt das Volk, es schirmend, gleich groſsen Strömen, über welche kein Feind hinübergelangt, vgl. auch C. 26, 1. Eig. »sondern daselbst (zu Jerusalem) haben wir den Jehova als einen אדיר anstatt« — Man darf sich durch den Sakef bei לנו nicht irre machen las-

22. Denn Jehova, unser Richter,
Jehova, unser Gesetzgeber,
Jehova, unser König,
Er ist's, der uns rettet. *x)*
23. Schlaff hängen deine Seile,
Sie halten ihren Mastbaum nicht;
Sie spannen nicht die Flagge. *y)*
Jetzt wird Beute und Raub getheilt in Menge;
Selbst Lahme plündern mit.

---

sen, daſs man nicht, was der Sinn verlangt, לנו noch mit מקום verbände. Ebendadurch übrigens, daſs er sie statt aller andern Schutzmittel rettet, ist er als אדיר da, und als solchen hat er sich noch neulich gezeigt. Der Ausdruck יארים aber, geradezu für *Ströme,* wie ihn das in Aegypten geschriebene Buch Hiob C. 28, 10. braucht, scheint mit Beziehung auf das von Sanherib ebenfalls bedrohte Aegypten gewählt zu seyn, das vor ostasiatischen Eroberern zunächst der Nil und die Nilarme schützten. — In der zweiten Vershälfte wird das Bild innegehalten und bis zur Allegorie durchgeführt. Jehova wird geradezu als Strom betrachtet vgl. zu C. 8, 6. Ps. 46, 5.; בו und das Suffix in יעברנו bezieht sich auf Jehova. Die Schiffe, welche hier genannt werden, sind natürlich solche, welche feindliche Krieger tragen. אני שיט bezeichnet aber nicht gerade die eigentlichen Kriegsschiffe, welche freilich sonst bei den Alten in der Regel Ruderschiffe (vgl. die Namen τριήρης, *triremis)* waren; denn an eine Hindeutung auf Seekämpfe ist nicht zu denken. אדיר nach צי ist vielleicht durch das vorangehende אדיר herbeigeführt. צי אדיר kann von Ruderschiffen nicht wohl gelten; sondern gemeint ist das gröſsere Segelschiff, vgl. zu V. 23.; und der Prophet will sagen, daſs überhaupt kein Schiff hinüberkomme.

x) Rechtfertigung des Satzes V. 21., daſs Jehova all' schützenden Strom ersetze: denn er rettet uns. יהוה wird energisch wiederholt, und steht voran mit Nachdruck, welchen auch die Einsetzung von הוא bezeichnet. Es ist deutlich, daſs die Worte שפטנו, מחקקנו, מלכנו nicht Prädikate, sondern Apposition sind.

y) Nachdem Jesaja den Satz V. 21. durch V. 22. gerechtfertigt hat, weist er die dort gestellte Behauptung, daſs kein feindliches Schiff hinüberkomme, hier an einem Beispiele nach. Ganz neulich hat ein solches Schiff den Versuch gewagt; aber in welchem Zustande wird es sich bald befinden! Es ist in Kurzem vollends dienstuntauglich und unbrauchbar. Es ist klar, daſs der Vf. auf Assyrien deutet, welches er in der Lebhaftigkeit der Darstellung, welche den Schluſs des Orakels auszeichnet, selber anredet. Anstatt, wie es seyn sollte, straff angezogen zu seyn, hängen die Taue schlaff herunter, נִטְּשׁוּ, welches die *Vulg.* richtig *laxati sunt (funiculi sui)* übersetzt. — Die beiden nächsten Sätze entwickeln die Folgen dieser Schlaffheit. Die Wörter תֹּרֶן und נֵס begegnen uns hier wieder neben einander vgl. C. 30, 17. An beiden Stellen ist תֹּרֶן die Stange oder der Baum, an dem נֵס aufgesteckt wird, hier *der Mastbaum.* נֵס erklärt man gewöhnlich grundfalsch durch *Segel,* was das Wort gar nicht bedeuten kann. Vielmehr ist es *Wimpel, Flagge,* die mit Seilen am תֹּרֶן auf-

24. Und kein Einwohner spricht: ich bin krank!
Dem Volk, das drin wohnt, ist seine Sünde verziehn. z)

---

gehiſst zu werden pflegte, jetzt aber sich gesenkt hatte. — כֵּן־תָּרְנָם, *Gestelle des Mastbaums*, scheint der sogenannte Ständer zu seyn, *ἱστοδόκη* Iliad. 1, 434., oder *μεσόδμη* Od. 15, 289., ein in der Mitte durchbohrter Queerbalken, in welchem der Mast aufgerichtet wurde.

z) Nun, da es bald also stehn wird mit dem feindlichen Schiffe, d. h. da die assyrische Macht theils aufgerieben, theils auf eiligem Rückzuge begriffen seyn wird, wird ihr Lager geplündert. — Durch אָז wird חֻלַּק als etwas Zukünftiges eingeführt, eig. dann, wann solche Zertrümmerung geschehen. — עַד שָׁלָל eig. *praeda exuviarum*, indem עַד weitern Begriffes ist. Die letzten Worte: selbst Lahme rauben mit, bezeichnen treffend die geschäftige Eilfertigkeit, mit der die ganze Bevölkerung sich auf das feindliche Lager stürzt. Der ersten Hälfte aber muſs man nicht etwa nur die unfruchtbare Deutung geben: es werde sich keiner, der mit hinausgehn soll, um Beute zu machen, mit Unpäſslichkeit entschuldigen; sondern die Worte sind mit Bezug auf die im Lande grassirende Pest gesprochen; und sind soviel, als wenn stände: keiner wird krank seyn; die Krankheit, das fressende Feuer V. 14., welches die Assyrer aufgerieben hat, wird den Judäern fürder nichts anhaben. Die zweite Vershälfte ist Satz des Grundes, und könnte mit *denn* angeschlossen werden. Krankheit ist Strafe der Sünden vgl. Ps. 103, 3. Matth. 8, 16. 17. Assemani *bibl. Or.* I, S. 215. — Zu נְשֻׂא עָוֺן vgl. Ps. 32, 1. Ueber das Genitivsverhältniſs Ew. §. 508.

Cap. 34.

Orakel gegen Edom.

Alle Welt möge aufhorchen! Die Heiden alle weiht Jehova gänzlichem Untergange V. 1—4.; vorzugsweise aber wüthet sein Schwerdt in Edom V. 5—7.; denn Jehova nimmt jetzt Rache V. 8. Edom wird auf immer zur gräſslichsten Wüste verwandelt, wo nur Thiere der Einöden wohnen V. 9—11. Mit Königthum und Fürsten ist es dort aus; Disteln gehn in den Pallästen auf, woselbst Thiere der Wildniſs aller Art hausen und Gespenster V. 12—15. In Jehova's Buche ist Solches gesagt; und es wird erfüllt: jenen ist Edom zum Wohnsitz angewiesen V. 16. 17.

Für den Verfasser dieses Orakels den Jesaja zu halten, darauf führt uns positiv gar nichts, weder in irgend einer Beziehung die Sprache, noch die hier vorkommenden Ideen, noch ein historisches Verhältniſs. Vielmehr weisen uns Sprachgebrauch (im weitesten Sinn) und Ideen in ein viel späteres Zeitalter hinunter. Wir können davon absehn, daſs der Parallelismus sich so regelmäſsig bewegt, der Fluſs der Rede so gleichmäſsig und durchsichtig fortläuft, wie nirgends im ächten Jesaja: eine Erscheinung, welche mit dem Wortreichthum und der weitschweifigen Breite (vgl. z. B. V. 1. mit C. 33, 13., V. 6. 7. V. 10.) Hand in Hand geht, und uns im zweiten Theile C. 40—66., C. 13. 14. C. 21,

1 — 10. wiederum aufstöſst. Wer zum Voraus abgeneigt ist, wird sich durch dergleichen Bemerkungen niemals umstimmen lassen. Wenn dagegen der Vf. V. 4. von einem Zusammenrollen der Bücher redet, so lebte er offenbar in einer Zeit, wo man nicht mehr auf einzelne Blätter fester Materie mit dem Griffel, sondern auf Rollen mit Rohr und Dinte (vgl. Jer. 36, 18. 8, 8.) schrieb. Der Ausdruck מְגִלָּה aber kommt erst in Jeremia's Zeit vor (vgl. über Ps. 40, 8. Begr. d. Krit. S. 77.); und Hug, der unser Capitel für jesajanisch hält, muſste darum נָגֹלּוּ in נִגְלוּ *werden abgerieben* (?) verwandeln. (Zeitschrift, JG. 1829. Heft 4. S. 37.) Ebenso charakterisirt sich der Vf. als einen Spätern durch Annäherung an das Arabische mit dem Worte חֹר, *nobilis*, V. 12., das, ungewiſs aus welcher Zeit, in den Stellen 1 Kön 21, 8. 11., sonst nur von Spätern gebraucht wird, und mit חָצִיר V. 13., woselbst die Erklärung nachzusehn, statt des hebr. חָצֵר. So kommt er mit dem Vf. von C. 21, 1 — 10., der V. 7. 9. dem Worte רֶכֶב den Sinn des arabischen رَكْب unterlegte, und mit dem von C. 13., welcher V. 20. von נהל ein Hifil = انهل ausgeprägt hat, vollkommen auf gleiche Linie zu stehn. Mit diesem Letztern würde er aber auch noch weiter gleichen Schritt halten, wenn er nicht über ihn hinausginge und ihn überböte. Wir meinen: in Uebertreibung und Schwulst der Schilderung V. 4. vgl. C. 13, 10. 13., in Hingebung an den volksthümlichen Gespensterglauben V. 14., den Jesaja und vielleicht Jesaja's Zeitalter nicht kennt, während unser Vf. zu den Feldteufeln C. 13, 21. einen neuen Unhold noch hinzufügt, und endlich in wüthendem, gräſslichem Hasse gegen das verfeindete Volk, welcher sich hier noch grimmiger und blutdürstiger äuſsert, als C. 13, 19 — 22.

Da der Gegenstand dieses Hasses Edom ist, und nicht etwa Moab, so dürfen wir mit Sicherheit annehmen, daſs hier nicht Einer aus dem weiland Zehnstämmereich, sondern ein Judäer spreche vgl. S. 296., da Erzfeind Juda's das angrenzende und einst unterworfene Edom war, welches C. 63. dem Vf. von C. 40 — 66. neben Babel für ebenso verwünscht und hassenswerth gilt, als C. 25. dem Urheber des Abschnittes C. 24 — 27. Moab neben Assur. Dieser Judäer aber, welchen wir nach Obigem ohnehin wenigstens in die spätesten Zeiten des judäischen Staates hinunterrücken müſsten, dürfte noch um Einiges später gelebt haben; indem solch glühender, entsetzlicher Haſs gegen dieses Land, der doch in alle Wege ein Motiv gehabt haben muſs, aus der Periode des lebenden judäischen Staates nicht zu begreifen stände. Zu Jesaja's Zeit unter Ahas hatten sich die Edomiter vielleicht wieder unabhängig gemacht, vgl S 181. und 2 Chron. 28, 17., und er weissagt ihnen Plünderung C. 11, 14. vgl. 4 Mos. 24, 18.; aber in der letzten Zeit des judäischen Staates verbanden sie sich mit den Feinden Juda's, und trugen höhnisch und schadenfroh das Ihrige zu dessen Untergange bei Ez. 25, 20. 35, 5. Klagl. 4, 21. Obadj. 10 ff. Ps. 137, 7. Daraus allein, daſs Solches vorangegangen, läſst sich diese Erbitterung erklären, zumal V. 8. ausdrücklich bekannt wird, daſs mit dieser Vernichtung Edoms Jehova für Zion Rache nehme. Auf jeden Fall spricht hier nicht Jesaja, in dessen Gemüth trotz seinem Partikularismus solche alles Adels entkleidete Gesinnung nicht Platz greifen konnte, ja überhaupt kein Hebräer, sondern ein Jude, ein Gemüth, das durch stete Miſshandlung und herzkränkenden Hohn erbittert und böse gemacht, längst schon Wuth schnaubte, und den lang genährten Durst nach Rache in diesem Orakel und in Verwünschungen, wie V. 9. 10. einmal in

seiner ganzen Nacktheit an den Tag legt. Darf man annehmen, daſs Cap. 35. von dem nämlichen Vf. herrühre (s. dazu die Einl.), so erhalten wir ein noch genaueres Datum für die Abfassung des Orakels. Es fällt dann wahrscheinlich, wie letzteres, in die letzte Zeit des Exils. Das letztere Orakel, welches übrigens mit C. 34. in keinem engern Zusammenhange steht, ist eben der Identität des Vfs wegen, und vielleicht ursprünglich schon von diesem selbst ihm beigeschlossen worden. Die beiden nächsten Stücke aber zusammen wurden gerade hier eingereiht, weil C. 33, 24. ein sehr merklicher Absatz gegeben war, und vielleicht auch, weil der letzte Theil von C. 33. V. 13. auf sehr ähnliche Weise, wie C. 34, 1. begonnen hatte.

---

1. Tretet herzu, ihr Völker, um zu hören,
Und, ihr Nationen, merket auf!
Es höre die Erde, und was sie erfüllt,
Die Welt und all ihre Spröſslinge! *a)*
2. Denn ergrimmt ist Jehova über alle Völker;
Sein Zorn entbrannt über all ihr Heer.
Er weiht sie der Vernichtung, gibt sie hin zum Schlachten. *b)*
3. Ihre Erschlagenen werden hingeworfen;
Und von ihren Leichnamen steigt Gestank auf.
Die Berge zerflieſsen von ihrem Blut. *c)*

---

a) Der Vf. fordert V. 1. Aufmerksamkeit für das, was er weissagen will. Er fordert sie von allen Völkern, weil nach V. 2. seine Weissagung sie alle, mit Ausnahme natürlich der Juden, angeht. Das zweite Glied des Verses fordert in natürlicher Steigerung überhaupt alle lebenden Wesen auf, zu hören. — צאצאים, sonst von Gewächsen, Pflanzen gebraucht, von dem, was aus der Erde hervorkommt, יצא vgl. 1 Mos. 1, 12. oder, was sie hervorbringt, תֵּבֵל (welches Wort als Substantiv vgl. Ew. §. 227. hier ganz passend steht), hat hier den Sinn von יְקוּם 1 Mos. 7, 23.

b) Also hier der Grund, warum sie hören sollen: sie werden das ihrer harrende Schicksal vernehmen. Jetzt, wo Jehova seinem Volke sich wieder gnädig zuwandte, hofften die Juden consequent, er werde seinen Zorn über ihre Feinde, die Heiden, ergieſsen, vgl. C. 42, 13. 51, 23. — כל צבאם steht hier, wie 1 Mos. 2, 1. in der Fortsetzung, wie dort, auf ein Nomen bezogen, mit dem es gewöhnlich nicht verbunden wird. — Ueber החרים s. zu C. 11, 15.

c) Die Worte נתן לַטֶּבַח sind eine Erklärung von הֶחֱרִים; der dritte Vers aber entwickelt die Folge des טֶבַח, wenn es (vgl. V. 5. 6.) ausgeführt wird, den Zustand, der als Spur zurückbleibt von der geschehenen Handlung. Ihre Leichen bleiben unbeerdigt liegen vgl. C. 14, 19., und gehn in Fäulniſs über Jer. 36, 30. Jo. 2, 20. Das dritte Glied des Verses kehrt wieder zum ersten zurück, indem das (anscheinende) Zerflieſsen der Berge hier von Blut, wie Jo. 4, 18. Am. 9, 13. von Most und Milch, der Zeitfolge nach früher, als jene Verwesung eintritt.

4. Es zerrinnet das ganze Heer der Himmel;
Und es rollen sich, wie ein Buch, die Himmel;
Und all ihr Heer, es welkt ab,
Wie das Blatt abwelkt von dem Weinstocke,
Wie das Welke fällt von dem Feigenbaum. *d)*
5. Denn trunken ist im Himmel mein Schwerdt;
Siehe! auf Edom fährt es nieder,
Auf das Volk, dem ich fluchte, zum Gericht. *e)*

---

d) V. 4. ist an den dritten durch ונמקו, vgl. ונמסו, womit das dritte Glied von V. 3. beginnt, angeschlossen. Sichtbar ist es hier nicht sowohl auf »die Himmel«, als vielmehr auf »das Heer der Himmel« abgesehn, mit welchem die erste Vershälfte beginnt, und auf welches die zweite zurückkommt. Vorzugsweise aber auf den Fall der Sterne einen Nachdruck legen konnte der Vf. nur in sofern, als sie Götter der Heiden waren 2 Kön. 23, 5.; denn das groſse Gericht ergeht zu gleicher Zeit über die feindlichen Völker, (ihre Könige), und ihre Götter, s. zu C. 24, 21. Jer. 46, 25. In dieser Beziehung ist also gegen die Darstellung C. 13, 10. 13. ein Unterschied gegeben; dieselbe aber, welche nur ein Erzittern des Himmels und Verfinsterung seiner Lichter aussagt, hier weit überflügelt. — נמקו ist, wie das folgende נבל, von Organismen entlehnt, welche sich auflösen C. 5, 24. Sach. 14, 12.; und allerdings kann das erbleichende und hinsterbende Licht recht wohl mit der siechen, abwelkenden Pflanze verglichen werden. Nun wird aber auch der, wie ein Zelt ausgespannte (C. 40, 22. Ps. 104, 2.) Himmel, an dem sie selber, die Sterne haften *(Horat. epod. 17, 5)*, zusammengerollt, so daſs kein Himmel mehr (Hi. 14, 12.), und ihres Bleibens nicht weiter ist. Sie fallen also herunter vgl. Offenb. 6, 13. Matth. 24, 29. Coran Sur. 81, 1. — Zu נבלת kann nicht עלה, welches Maskulin ist, hinzugedacht werden, sondern nach Offenb. a. a. O. vgl. Jes. 28, 4. denken wir am richtigsten an בכורה, wozu auch das Feminin paſst.

e) Der Gedanke V. 4. wird nun, ohne weiter gestützt zu werden, verlassen, und V. 5. kehrt zu V. 3. zurück, ihn motivirend, indem er das Mittelglied zwischen V. 2. und V. 3. beibringt. Erschlagene liegen umher, und die Berge triefen von Blut; *denn* das Schwerd Jehova's badet sich im Blute, d. h. vergieſst dasselbe in Strömen. Daſs bei רותה an eine Tränkung des Schwerdtes mit Blut zu denken sey, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange, vgl. auch V. 7. und Jer. 46, 10., und durch מלאה דם V. 6. wird das Wort erläutert. Schwierigkeit machte den Exegeten der Zusatz »im Himmel«; so daſs man auch schon an eine Berauschung des Schwerdtes vor dem Kampfe, um es in Wuth zu setzen, denken wollte. Allein der Griff des Schwerdtes, das Jehova in der Hand hat, bleibt immer im Himmel, und nach jedem Streiche wird es ganz dahin zurückgenommen; der zweite Modus תרד bezeichnet keineswegs das dem רותה erst folgende, sondern steht, um die Wiederholung dieser Handlung auszudrücken. Nach dieser Erklärung wäre übrigens der Zusatz בשמים allerdings matt, wenn ihn nicht der Gegensatz des folgenden Gliedes, der ihn, wenn er nicht aus V. 4. nachklingt, veranlaſst hat, erträglich machte. Die zweite Vershälfte hebt nun aus der Zahl der Feinde den verhaſstesten heraus, Edom, wel-

6. Das Schwerdt Jehova's ist voll Blutes,
Ist gesättiget mit Fette,
Mit dem Blut der Lämmer und Böcke,
Mit dem Nierenfett der Widder;
Denn ein Opfer hält Jehova in Bozra,
Und ein groſses Schlachten im Lande Edom. *f*)

---

ches vorzugsweise (vgl. V. 2.) hier עַם חֶרְמִי, *Volk, über welches ich das Verbannungsgelübde ausgesprochen habe*, genannt wird, vgl. Mal. 1, 2. 3. 1 Kön. 20, 42. — רִוְּתָה steht noch V. 7. in intransitivem Sinne, für רָוְתָה Jer. 46, 10. Es ist dieſs eine Eigenthümlichkeit unseres Vfs. Das Wort bedeutet übrigens eigentlich nicht *trunken*, sondern *getränkt seyn*. — Daſs אֱדוֹם als Landesname niemals *defective* geschrieben wird, ist ausgeführt in Jonas' Or. über Moab S. 25. 26. Nur Ez. 25, 4. steht בֶּאֱדֹם, was indeſs richtiger בָּאָדָם ausgesprochen würde, und gegen die zahllosen übrigen Stellen nicht in Betracht kommt.

f) Der sechste Vers, in welchem der Dichter wieder spricht, ist für die Rede Jehova's V. 5. erläuternd, indem der Satz daselbst, daſs Jehova's Schwerdt sich in Edom satt trinke, hier weiter erörtert wird. Es trinkt sich satt an Blut, und zwar an solchem des Viehes (vgl. zu V. 7.), das (kraft der zweiten Vershälfte) die Edomiter hielten. Von der Niedermetzelung der Menschen, an welche die Reihe zunächst kam, ist V. 3. schon gehandelt worden. Der חֵרֶם traf aber »allen Odem« 5 Mos. 20, 16. 17., wenn man nicht wie 5 Mos. 2, 34. 35. eine Ausnahme machte, und verschonte auch das Vieh nicht 1 Sam. 15, 3. Ez. 25, 13. — Neben dem Blute ist je im zweiten Gliede hier und V. 7. auch das Fett erwähnt vgl. 2 Sam. 1, 22., und dagegen das häufige *Δημῷ και σάρκεσσι* z. B. Iliad. 13, 832. An die Fettigkeit oder Fetttheile des Blutes zu denken, ist unnöthig und gesucht. — Ueber das Hotpael הֻדְּשַׁן, wofür V. 7. das Pual s. Ew. §. 187. — Die zweite Vershälfte gibt an, wie es komme, daſs so Böcke und Widder geschlachtet werden: Jehova halte ein Opfer vgl. Jer. 46, 10. Ez. 39, 17. — diese Opfer müſste er freilich sich selbst bringen vgl. die Uebertragung von הֶחֱרִים C. 11, 15. — und groſses Schlachten, wie Solches eben beim Opfern oder etwa bei einem sonstigen Feste 1 Sam. 25, 11. stattfand, vgl. Jer. 50, 27. 51, 40. An letzterer Stelle sind die nämlichen Thiere, wie hier genannt. Die אֵילִים, welche näher zu כָּרִים gehören, sind durch die Erwähnung der עַתּוּדִים veranlaſst. — בָּצְרָה kommt schon 1 Mos. 36, 33. als eine ohne Zweifel edomitische Stadt vor, und erscheint auch Am. 1, 11. Jer. 49, 13. 22. Jes. 63, 1. als eine Hauptstadt der Edomiter. Vermuthlich stand es auf der Stelle des heutigen Besseira (بُصَيْرَة = Klein-Bozra), eines auf einer Anhöhe gelegenen Dorfes, welches nach den Ruinen, die es umgeben, in alten Zeiten eine beträchtliche Stadt gewesen zu seyn scheint, Burckhardt S. 683., und ist wohl identisch mit מִבְצָר (LXX *Μαζὰρ*, Euseb. *Μάσαρις*) 1 Mos. 36, 42., welches nach Eusebius zu seiner Zeit unter dem Namen *Μάβσαρα* ein groſses Dorf war in

7. Wilde Büffel stürzen mit jenen hin,
Farren mit Stieren zumal:
Und getränkt wird ihr Land mit Blute,
Und ihr Erdreich mit Fett gedüngt. *g)*
8. Denn einen Tag der Rache hält Jehova,
Ein Jahr der Vergeltung, zu rechten für Zion. *h)*
9. Und es wandeln sich seine Bäche in Pech,
Und sein Erdreich in Schwefel,
Zu brennendem Pech wird sein Land.
10. Tag und Nacht verlischt es nicht;
Ewig steigt sein Rauch empor;
Von Geschlecht zu Geschlecht liegt es wüste;
In alle Ewigkeit geht Niemand darüber. *i)*

Gebalene, und a. a. O. ebenso neben Teman steht, wie Am. 1, 11. Bozra. Gesenius hält dasselbe für *Βόστρα*, *Bostra* in Auranitis, بُصْرَي Abulf. *tab. Syr. p. 99.* vgl. die *Addenda* und *exc. ex Ham. p. 516.* Allein von einer Eroberung Haurans durch die Edomiter ist nichts bekannt; und Bostra liegt etwa 25 deutsche Meilen von Edoms Nordgrenze entfernt, von dieser durch Moabitis und Ammonitis geschieden. Vielmehr ist Bostra das alte בְּעֶשְׁתְּרָה Jos. 21, 27., wofür schon die LXX Βοσορά schrieben; unser Bozra aber ist nicht einmal mit dem Jer. 48, 24. genannten identisch; sondern dieses letztere lag בְּאֶרֶץ הַמִּישׁוֹר von Moab vgl. a. a. O. V. 21., und ist ohne Zweifel eins und dasselbe mit בֶּצֶר Jos. 20, 8. 5 Mos. 4, 43., dessen Lage mit denselben Worten angegeben, und das an diesen Stellen, sowie Jos. 21, 36., gleichwie בָּצְרָה hier und Jer. 48, 24. durch Βοσὸρ übersetzt wird. Vgl. überhaupt Reland *Pal.* p. 661 ff. 665 ff. und C. v. Raumer: das östliche Palästina und das Land Edom, in Berghaus' Annalen der Erd- Völker- und Staatenkunde, Bd. I, S. 564 — 66.

g) Im vorangehenden Verse war nur das Kleinvieh, הַצֹּאן, erwähnt worden; nun wird in der ersten Hälfte von V. 7. das Rindvieh nachgeholt, so daſs wir צאן ובקר vgl. 1 Sam. 15, 9. beisammen haben. Die zweite Vershälfte gibt den als Folge der Handlung (vgl. V. 3.) länger dauernden Zustand an, und vollendet die Schilderung. — ירד, hier absolut stehend, ist nicht, was ירד לטבח Jer. 50, 27. 51, 40., sondern bedeutet *vom Streiche getroffen niederstürzen*, = נפל vgl. C. 32, 19. mit C. 10, 34. — Ueber רְאֵם s. de Wette zu Ps. 22, 22. Das Suffix in ארצם geht wohl auf die zunächst voranstehenden Plurale zurück; aber mit Unrecht versteht das Targum unter den Stieren ff. Magnaten, Fürsten.

h) Vgl. Jer. 46, 10. Obadj. 10 — 13. Jes. 35, 4. Dieser Vers gibt den Grund den Ganzen an von V. 2 — 7. Alles dieſs thut Jehova als Vergelter und Rächer der an Zion verübten Unbilden. Der Sinn ist: der Tag, das Jahr, wo Solches geschieht, ist ein Tag der Rache u. s. w. — Ueber ריב s. zu C. 1, 17.

i) Mit V. 8. ist für einstweilen die Rede vollendet und ein Ruhepunkt

11\. Pelekan und Igel nehmen es ein;
Reiher und Rabe wohnen darin.
Er legt dran an die Meſsschnur der Verheerung,
Das Bleiloth der Zerstörung. *k*)

---

gegeben. V. 9. gibt eine Fortsetzung, aber handelt von etwas Neuem. Bis V. 7. wurde die Niedermetzelung von Menschen und Vieh besprochen, deren Blut und Fett das Erdreich tränkte und düngte. Hieran knüpft sich die gänzliche Zerstörung des Landes vgl. z. B. Ez. 25, 13., woselbst נתתיה חרבה unserem תחרב V. 10. entspricht. An die Stelle von Blut und Fett treten Schwefel und Pech; auch die Stätte des verfluchten Volkes soll nicht mehr seyn; es soll ihr — dieser obschon nicht geradezu ausgesprochene Gedanke liegt hier zu Grunde vgl. Jer. 49, 18. — ergehn, wie Sodom und Gomorrha. Das dritte Glied von V. 9. steht den beiden andern gegenüber, indem נחלים und עפר zusammen ארץ bilden; zugleich aber kehrt es mit Verstärkung zum ersten Gliede zurück. Hier- und V. 10. hat die sich selbst steigernde Erbitterung des Vfs ihren Höhepunkt erreicht. V. 10. setzt einfach fort, aussagend, solcher Zustand des Landes solle ewig dauern; dieses »Ewig« aber steht in jedem der vier Versglieder ausdrücklich dabei.

k) V. 11. schlieſst sich in positiver Wendung ungefähr ebenso an das Vorangehende, wie C. 13, 21. an V. 22. Der Vf. hat sich aber V. 9. und 10. zu hoch gesteigert; denn auch diese Thiere der Einöde würden daselbst nicht wohnen können; und wir werden also hier, wie C. 13, 19. als eigentlichen Kern der Beschreibung V. 9. 10. nur die Idee gänzlicher Zerstörung überhaupt herausheben dürfen. — Der Pelekan ist auch Ps. 102, 7. Zeph. 2, 14. ein Wüstenbewohner; der Igel C. 14, 23. Bewohner von sumpfigen Gegenden. — יָנְשׁוּף, sonst richtiger יַנְשׁוּף 3 Mos. 11, 17. 5 Mos. 14, 16. Das Wort, eigentlich ein zweiter Modus, verlangt Dehnung des Hauptvocals, und eine Folge des so entstehenden ו ist ָ für ַ in der ersten Sylbe, vgl. יַלְקוּט, יַחְמוּר, يَنْبُوع, يَنْتُون (Dscherir bei Hirt p. 176.), Ew. kr. Gr. S. 262. Der Name steht an den noch angeführten Stellen bei lauter Wasservögeln; LXX und nach ihnen die Vulg. übersetzen *Ibis*, indem die Aegypter keinen andern Reiher haben, Chald. und Syr. geben die Eule, Saad. und *Arabs Erpen.* den Sperber oder Falken. — In der zweiten Hälfte wird ausdrücklich gesagt, was in der ersten *implicite* liegt: Jehova wolle Edom zur Einöde machen. תהו ובהו vgl. Jer. 4, 23. bedeuten eigentlich *Oede und Leere*, einen Zustand bezeichnend, nicht eine Handlung, von welcher sie hier stehn. Man legt die Meſsschnur an das, was man bauen, und auch an das, was man theilweise niederreiſsen will vgl. 2 Kön. 21, 13., woselbst wie Jes. 28, 17. für אבנים hier das gleichbedeutende משקלת, *Setzwaage*, welche durch den Parallelismus herbeigeführt ist, und beim Einreiſsen so wenig anzuwenden ist, als das Wort נטה sich auch zu ihr schickt.

12. **Seine Freien — da ist keiner, den man zum Königthum berufe,**
Und all seine Fürsten sind dahin. *l)*
13. **Es sprossen in seinen Pallästen Dornen,**
Nessel und Distel in seinen Burgen.
Und es wird eine Behausung der Schakale,
Ein Gehöfte für die Strauſsen. *m)*
14. **Dort stoſsen Steppenthiere auf Wölfe,**
Und ein Feldteufel wird dem andern begegnen.
Ja! dort rastet der Nachtunhold
Und findet dort für sich eine Ruhestatt. *n)*

---

l) Die Redensart von Ausspannung der Meſsschnur bezog sich ursprünglich und zunächst doch nur auf Wohnungen und Städte der Menschen vgl. V. 13.; daher wird V. 12. aus dem allgemeinen תהו der Mangel menschlicher Bewohner hervorgehoben, welche mit der Zerstörung ihrer Wohnplätze zugleich ausgerottet werden. Da die Accentuation שם von מלוכה, welches von ממלכה wohl zu unterscheiden, trennt, und קרא nicht *etwas ausrufen*, d. h. durch den Herold feierlich anbieten, wohl aber *einen berufen* bedeutet vgl. C. 42, 6. 49, 1., so ist nur die oben stehende Erklärung möglich, welche sich auch am besten in den Parallelismus schickt. Der Akkus. ist Akkus. der Richtung, vgl. רעיתה V. 15. Edom war nach unserer Stelle ein Wahlreich vgl. 1 Kön. 22, 48. 1 Mos. 36, 31 ff. Nach V. 37. an letzterer Stelle holte man einmal sogar einen Ausländer, den sein Name schon als einen Herbeigerufenen bezeichnet.

m) Da die Wohnungen zerstört und bewohnerlos sind, so geht dort Unkraut der Wüste auf, und nehmen dort Thiere der Wüste ihre Wohnung. Ueber die Construktion im ersten Gliede der ersten Vershälfte, für welche die im zweiten Gliede erklärend ist, s. zu C. 5, 6. Zur zweiten Vershälfte C. 13, 21. 22. und daselbst die Note, sowie Einl. zu C. 35. — חָצִיר ist nicht etwa durch Dehnung des Vokals aus חָצֵר entstanden; denn diese Dehnung tritt nicht bei sachlichen Substantiven, sondern bei Adjektiven ein Ew. kr. Gr. S. 234.; und das hebräische חָצִיר bedeutet *Gras;* sondern es ist das arab. حَصِير = חָצֵר, wie نَبِيلَة = נְבֵלָה, z. B. Coran Sur. 17, 8. vgl. damit V. 97., wo dafür مَأْوَى gesetzt ist.

n) Fortsetzung. Zur ersten Vershälfte vgl. C. 13, 21. 22. und daselbst die Erkl. Ohne Zweifel gegen die Meinung des Vfs übersetzt man gewöhnlich: »ein Waldteufel ruft dem andern zu«. Daſs den שְׂעִירִים ein wechselseitiges Zurufen beigelegt wurde, ist nicht bekannt, wohl aber prädicirte man von ihnen ein Herumhüpfen vgl. C, 13, 21.; und hiezu, sowie zum parallelen פִּגֵּשׁ, schickt sich unsere Uebersetzung am besten. Man wende nicht ein, daſs קרא, *einem begegnen*, nie mit על construirt vorkomme; denn dieſs ist auch mit קרא, *einem zurufen*, der Fall. Dagegen findet sich נקרה על 2 Mos. 3, 18. Das Nifal steht hier neben Kal, wie in נַעֲלָה und עלה; und ist קרא mit dem Akkus. *einen treffen* 1 Mos. 49, 1., so קרא על *auf einen treffen.* — Das Gespenst לילית ist nach der

15. Dort nistet die Pfeilschlange, und legt Eier;
Brütet aus und sammelt die Jungen in ihrem Schirm.
Ja! Geier schaaren sich dort, einer zum andern. *o)*
16. Forschet in der Schrift Jehova's und lest!
Keines von jenen bleibt aus;
Keines vermiſst das andere;
Denn sein Mund, der befahl's,
Und sein Odem, der trieb sie bei. *p)*

Wortbedeutung ein weibliches Nachtgespenst, das kraft unserer Stelle nach Art der Dämonen unstet umherschweift. Nach den Talmudisten hat es die Gestalt eines geputzten Weibes mit langen Haaren, und stellt besonders den Kindern nach. Gemäſs Spätern ist die Lilit ein Weib Adams, mit dem er Dämonen zeugte, das noch herumschweift, Männer beschläft, und Kinder tödtet (Buxtorf *lex. talm. p. 1140.* Eisenmengers entd. Judenthum II, 413 ff.). Die Zabier kennen die לִילִית unter eben diesem Namen auch in der Mehrzahl vgl. Lorsbach Mus. f. bibl. und orient. Lit. 1, S. 88 ff., und überhaupt Gesenius z. d. St.

o) Fortsetzung. Die Rede kehrt zum Schlusse des dreizehnten Verses zurück. — שָׁמָּה קִנְּנָה eig. *dorthin macht sie ihr Nest*, vgl. zu C. 29, 1. — קִפּוֹז, قِفَّازَة, (das nämliche Wort mit Femininendung) ist *die Pfeilschlange, anguis jaculus Linn.*, eine kleine Schlangenart, die in Afrika und Arabien zu Hause ist. Vgl. überhaupt *Bochart hieroz. II, p. 408* ff. Das Verbum قَفَزَ *sich hervorschnellen, springen*, hebr. alterthümlicher קִפֵּץ Hoh. L. 2, 8. ist mit קפא und קפד verwandt, und bedeutet, wie קִפֵּץ von קָפַץ beweist, eig. (die Füſse) *zusammenziehn* (um sich fortzuschnellen); ähnlich, wie יָשַׁב vgl. z. B. Ps. 10, 8. im Nordarabischen وثب *springen* heiſst. Mit Absicht wird das ganze Thun der Pfeilschlange hier umständlich beschrieben, um so recht auszudrücken, daſs hier ihr eigentlicher, ungestörter, Aufenthalt sey, wo sie sich gleichsam ganz nach Wunsch einrichtet und eine Haushaltung anfängt. — דגר muſs eine der Zeit nach erst auf das Ausschlüpfen der Jungen folgende Handlung ausdrücken; und da liegt nichts so nahe, und zugleich paſst nichts so sehr zu בְצִלָּהּ, als das schützende Wärmen *(fovere)* der Jungen (Saad. und Gesenius). דגר eig. *sammeln, aufhäufen*, vgl. דְּגוֹרִין, *Haufen*, تَخْبِيرَة z. B. Knös. *hist. X Vez. 63. 66.* hat diesen Sinn auch Jer. 17, 14., woselbst die LXX *συνήγαγεν* vgl. Matth. 23, 37. — *ὃν τρόπον ἐπισυνάγει ὄρνις τὰ νοσσία ἑαυτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας.*

p) Nachdem die Weissagung bis dahin ergangen ist, wird sie jetzt vom Vf. bekräftigt; er lädt ein, das Orakel zu lesen, indem es sich ganz genau so erfüllen werde. Da der Zusammenhang verlangt, daſs im סֵפֶר יְהוָה, wo man nachsuchen, welches man lesen soll, die Behauptung, keines von jenen bleibe aus ff., gefunden werde, הֵנָּה aber unläugbar auf die im Vorigen genannten Thiere, zunächst die Geier ff., zurückgeht,

Digitized by Google

17. **Er wirft ihnen das Loos;**
Und seine Hand vertheilt es ihnen mit der Meſsschnur,
In Ewigkeit werden sie es besitzen,
Und drin-wohnen von Geschlecht zu Geschlecht. *q)*

---

und, daſs diese das Land Edom bewohnen würden, sonst nirgends in der Bibel gesagt ist, so bleibt nur die Annahme übrig, daſs der Vf. unter dem ספר יהוה sein eigenes Orakel verstanden habe. Sie hat aber allerdings das Unbequeme, daſs die Aufforderung, das Orakel zu lesen, im Orakel selber steht. — דרשו, wozu Joh. 5, 39. zu vergleichen, ist ganz richtig mit מעל construirt, weil das, was man suchen soll, selber על ספר steht 2 Sam. 1, 18. So sprach man auch im Mittelhochdeutschen: *an den Buochen* = *in den Büchern* lesen. — Die zweite Vershälfte führt als Grund den göttlichen Befehl an und die Macht Gottes, welche seinem Befehle Nachdruck gibt. Der Parallelismus lehrt uns, daſs wir הוא nach פי als eine energische Wiederholung des letztern, und dieses, welches nun *nicht* mehr Stat. constr. seyn kann, für ein Nomen mit Suffix zu halten haben. Mit Suffix der ersten Person, indem hier, gleichwie V. 5., Jehova spricht. Die Auskunft, das Suffix in רוחו auf פי zu beziehn: sein (meines Mundes) Odem, ist gegen den Parallelismus; eine andere, הוא als Genitiv von פי zu betrachten, für פיהו, gegen die Sprache. Ueber die vermeintliche Analogie Nah. 2, 9. vgl. zu C. 18, 2. Eine unabhängige Setzung des Pronomens als *Casus obliquus* kommt mit Sicherheit nirgends vor. In der einzigen hieher zu ziehenden Stelle Ps. 89, 48. זכר אני lies vgl. V. 51. זכר אדני. Aus Unachtsamkeit fiel ein Consonant aus, zu welchem Fall, wenn auch Jes. 36, 6. vgl. Jer. 7, 6. für 2 Mos. 5, 9. nichts beweist, doch Stellen, wie 1 Sam. 17, 23. 2 Sam. 20, 25. (vgl. C. 8, 17.) Jer. 2, 16. u. s. w. Analogieen liefern.

q) Der siebenzehnte Vers setzt fort und beschlieſst. Am Ende von V. 16. war der Befehl ergangen. Dem wurde sodann gehorsamt, indem jene Thiere von allen Seiten herbeikamen. Unter sie, die Versammelten, theilt nun Jehova das Land aus; sie nehmen es, nachdem jedem sein Stück angewiesen worden, in Besitz, um es auf ewige Zeiten inne zu haben. — Wie z. B. 2 Sam. 1, 24. wird neben der Form des Feminins (לְהֶן) der Abwechselung wegen die ältere, welche *gen. comm.* ist, angewendet.

Cap. 35.

Orakel über die Rückkehr der Exulanten.

Die Wüste wird sich freuen und sich in prachtvollen Schmuck kleiden, wird frohlocken ob dem Anblicke Jehova's V. 1. 2. Das Volk sey getrost und unverzagt; denn sein Gott mit seinem Schutz ist ihm nahe V. 3. 4. Sie werden's sehn und vernehmen; Freude wird herrschen auf dem Zuge; denn Quellen brechen in der Wüste hervor; sie kleidet sich in frisches Grün, durch welches

sich die heilige Straſse hindurohzieht V. 5—8. Kein reiſsend Thier macht diese unsicher. Nur die Erlösten wandeln mit Frohlocken. darauf ihres Weges nach Zion V. 9. 10.

Ganz mit Unrecht glaubten viele Exegeten, hauptsächlich wegen des, noch obendrein kritisch sehr verdächtigen, Suffixes in ישׂשׂום einen genauern Zusammenhang dieses Capitels mit dem vorhergehenden statuiren zu müssen. Entweder meinte man, die (edomitische) Wüste werde sich über jene Thiere freuen: eine Erklärnng, der das Danebenstehende, sie werde herrlich anfblühn — ein Widerspruch zu C. 34, 10. 11. 17. — entgegen ist. Oder, wie die Nenern wollen: die Wüste freue sich über den Inhalt von C. 34., über die göttliehen Strafgerichte. Die Wüste aher, die sich freue und aufgrüne, sey das Volk. Allein, daſs das Volk je mit der Wüste verglichen worden, oder werden könne, ist noch nicht erwiesan; daſs es geradezn Steppe und dürres Land genannt werde, ist unerhört; und was die Worte: פרוח תפרח וגו bedeuten sollen, ist dann vollends nnerklärlich. Warnm will man nicht bei der einfachen Wortbedeutung stehn bleiben? מדבר ist V. 1. dasselbe, was מדבר V. 6., und die VV. 6. 7. welche Bewässerung der Wüste aussagen, stehn zu VV. 1. 2., welche ein Aufgrünen derselben behaupten, in genauer Harmonie. Worüber die Wüste sich freue, läſst sich zeigen. Sie freut sieh nach V. 2. über die Herrlichkeit Jehova's, welche sie erblieke; nach V. 1., wenn man ישׂשׂום gelten lieſse, über die Judäer. Es ist nämlieh besondera aus V. 8—10. deutlich, daſs von der Rückkehr der Judäer durch die Wüste ins Vaterland die Rede ist. Sie sollen nächstens nnter Anführung Jehova's vgl. C. 52, 12. zurückkehren; und die Wüste frcut sich ebcn des ungewohnten, prachtvollen Anblickes der göttlichen Majestät; und zieht dem Jehova zu Ebren Festgewand an. Diese Rückkehr aber ist ohne Zweifel die aus dem babylonischen Exil, worauf uns schon das Zusammentreffen V. 10. mit dem zweiten Theile vgl. C. 51, 11. führen muſs; und das Orakel ist auch kurz vor jener Rückkehr ausgesprochen worden. Scbon des historischen Hintergrundes wegen kann Jcsaja nicbt der Verfasser seyn. Auſserdem müſste es auffallen, daſs V. 4. die Formel נמהרי־לב in einem andern Sinne, als C. 32, 4. gebraucht, und deſsgleichen der Weissagnng von Oeffnung der Augen u. s. f. V. 5. die ganze eigentliche, also eine andere Bedeutung unterliegt, als C. 32, 3. 29, 18. Vielmehr verräth der Gebrauch des Wortes חָצִיר für חָצֵר vgl. V. 5. neben נוה תנים, wofür sonst מעון תנים (Jer. 9, 10. 10, 22. 49, 33. 51, 37.), daſs auch hier noch der Vf. von C. 34. (vgl. V. 13.) spreche. So erklärt sich der Umstand, daſs C. 35. dem vorigen angeschlossen worden: was indeſs auch der Inhalt gestattete; denn in beiden wird Jehova's künftiger Eifer für seine Kinder, C. 34. in seiner Richtung nach Auſsen, C. 35. in der nach Innen geschildert; noch der vierte Vers in unserem Capitel verheiſst Rache vgl. C. 34, 8.; und auch im zweiten Theile ist C. 63. die Vertilgung der Edomiter in den Kreis der messianischen Hoffnungen aufgenommen worden, gleichwie sie hier, sofern Cap. 34. und Cap. 35. noch zusammenhängen, mit solchen in Verbindung gebracht ist.

1. Es freuen sich die Wüste und das dürre Land,
Es frohlockt die Steppe und sproſst auf gleich Narcissen; *a)*
2. Hoch sproſst sie auf, und frohlockt bis zum Jubel;
Die Pracht des Libanon wird ihr gegeben,
Die Herrlichkeit des Carmel und Sarons;
Sie schauen die Pracht Jehova's, die Herrlichkeit unseres Gottes. *b)*

---

a) Der Vf. geht von der Vorstellung des Zuges der Judäer durch die Wüste unter Jehova's Auspicien sofort aus, sogleich mit der nächsten Folge, welche dieses Ereigniſs für die Wüste hat, beginnend. Da zuerst von ihrer Freude in zwei Zeitwörtern, und erst nachher von ihrem Aufsprossen die Rede ist, so darf erstere nicht von letzterem abhängig gemacht werden, vgl. Anm. *b)* — ישׂשׂום gäbe uns den einzigen Fall, wo das Objekt des sich Freuens im Akkus. stände (vgl. über C. 65, 18. zu C. 31, 6.), indem, daſs ם nicht als Stellvertreter des sogenannten *Nun paragogicum* angesehn werden kann, auf flacher Hand liegt. Da es auſserdem von keinem der alten Uebersetzer, die es doch schwerlich für paragogisch ansahen, ausgedrückt wird, und auch sein Ursprung leicht erklärbar ist, so dürfen wir nicht anstehn, es zu streichen. — Es wurde ohne Zweifel durch das folgende מ in מדבר veranlaſst, vgl. zahlreiche Analogieen Begr. d. Krit. S. 133. 135. 137. In der Stelle dagegen Ez. 32, 26. kam מ in מחללי durch das vorangehende ם in ערלים in den Text, vgl. V. 21. 25. 29—32., wo überall חללי־חרב steht. חָלָל ist auch Ez. 28, 9. vgl. V. 7. 16. 19. nicht *durchbohren, verwunden,* sondern, wie Ps. 55, 21. 89, 35. *violare, profanare,* gemeint ist לארץ vgl. Ps. 89, 40.; und מְחֻלָּל, welches somit Ps. 18, 4. nicht herein zu corrigiren, ist nicht *confossus,* sondern, wie Ez. 36, 23., *profanatus.* — חבצלת noch Hoh. L. 2, 1. ist ohne Zweifel auf בֶּצֶל, *Zwiebel,* zurückzuführen, und bedeutet ein Zwiebelgewächs, also nicht *Rose,* und weil die Lilie schon einen Namen hat, שׁושׁנה, auch nicht *Lilie,* sondern (Saad. und Abulw.) *Narcisse.* ܚܡܨܠܝܬܐ, wie hier der Syr. hat, ist ursprünglich wohl dasselbe Wort mit dem unserigen, und wird gewöhnlich durch *Lilie* oder *Herbstzeitlose* erklärt. ח ist eine Agglutination (vgl. zu C. 2, 20.), wie in חרקל, חשׁמנים, wie sonst auch א, z. B. in אחשׁורשׁ, sich vorn ansetzt, und in andern Sprachen *G* (vgl. *gnatus, Grapp,* oberdeutsch = *Rapp, Rabe)* mit *H* verwandt, vgl. z. B. *Gospodin* = *Hospodar.*

b) Fortsetzung. Von vorn herein wird das Nämliche, was V. 1., von der Wüste ausgesagt; aber mit Recht sind die beiden Verba, welche auch V. 1. gebraucht worden, hier gesteigert, weil in der Wiederholung zugleich ein Nachdruck liegt; und die Ordnung ist, da פרח sich an ותפרח anschlieſst, umgedreht. — גילת wird wie ein Infinitiv angehängt, was רַנֵּן wirklich ist, und im Stat. constr. gesetzt, vgl. zu C. 33, 6. — Die folgenden Worte bis zum Schluſs der ersten Vershälfte sind (vgl. zu V. 1.) nicht als Grund des Jubels anzusehn, sondern sie wiederholen den Satz פרח תפרח, aber jetzt unabhängig von dem begleitenden ותגל ורנן, indem der Vf. die Idee, daſs sie sich selbst zum Zeichen der Freude in festliches Grün kleide, aufgibt, und durch das Passiv נִתַּן ihre Selbstthätigkeit aus-

3. Stärket die laſsen Arme,
Und die wahkenden Kniee feſtiget!
4. Sprecht zu den Furchtſamen: »ſeyd getroſt und unverzagt!
Sieh da euer Gott! Rache kommt, Vergeltung Gottes;
Er kommt und er errettet euch.« *c)*
5. Dann öffnen ſich die Augen der Blinden;
Und die Ohren der Tauben werden ſich aufthun.
6. Dann ſpringt, wie ein Hirsch, der Lahme,
Und es jubelt die Zunge des Stummen; *d)*

---

schlieſst. Wer ihr freilich die herrlichen Wälder Libanons und die Blumenpracht Sarons (vgl. Hoh. L. 2, 1. mit V. 1. hier) schenke, wird hier so wenig als V. 6. 7. der Urheber der Bewässerung angegeben. Gemeint ist vgl. C. 43, 20. Jehova, den aber zu nennen, hier nicht passend war. Vgl. übr. für die Namen Carmel und Saron zu C. 33, 9. — Die zweite Vershälfte gibt den Grund an ihres Frohlockens; המה geht auf die Subjekte von ישׂשׂם zurück; und durch den Gebrauch der gerade vorhergegangenen Worte כבוד und הדר schlieſst sich die zweite Vershälfte an die erste an.

c) Die letzten Worte von V. 2. setzen die schützende Nähe Jehova's beim Zuge durch die Wüste voraus; und eben auf den göttlichen Beistand (vgl. V. 4.) sollen die, welche der Vf. anredet, ihre Ermunterungen zur Reise gründen. Der vierte Vers entwickelt den dritten; denn eben durch solche Worte, wie sie V. 4. stehn, sollen die laſsen Arme V. 3., welche keinen Andern, als den נמהרי־לב angehören, gestärkt werden. Die letztern sind solche, *deren Muth sich übereilt*, vorschnell sich auf die Flucht begibt, ohne hinreichenden Grund entsinkt. — Zu V. 3. vgl. Hi. 4, 3. 4., zu C. 13, 7. — Zu V. 4. vgl. C. 40, 9. Mit Recht ist im zweiten Gliede, das die Aufforderung חזקו motiviren soll, der Ausdruck gehäuft.

d) Für die hier angegebenen Handlungen ist durch das zweimal gesetzte אז ein *terminus a quo* gesetzt: dann, wann euer Gott hülfreich naht. — Es kann auch wegen נמהרי־לב V. 4. zugegeben werden, daſs bei unsern Worten der Vf. an Jes. 32, 3. 4. 29, 18. gedacht habe; doch ist die Verschiedenheit des Ausdruckes, namentlich V. 6., hier noch groſs genug, um eine total andere Auffassung des Sinnes zu erlauben, ja zu befehlen. Die Worte V. 6. verbieten uns, V. 5. von geistiger Blindheit und Taubheit zu verstehn. J. D. Michaelis, dem diese Auffassung beliebte, muſste den פסח V. 6. von »dem Unglücklichen, mit dessen Sachen es auf keine Weise fort will«, den אלם von »dem vor Schmerz Verstummenden« verstehn! Gesenius findet hier »lauter Bilder von dem fröhlichen Eifer der Rückkehrenden, wo jeder seines Leidens und Gebrechens vergiſst.« Zu solcher Erklärung verleiten konnten die Verba ידלג und תרן. Diese involviren indeſs, was V. 6. einfach ausgesprochen wird, aber C. 33, 23. in den Schluſsworten nicht liegt, ein Aufhören der körperlichen Gebrechen, welche, wie überhaupt Krankheiten, d. i. Sündenstrafen C. 33, 24. Joh. 9, 2., in der messianischen Zeit, wo alle Sünde vergeben worden, nicht mehr sind Matth. 11, 5. Mit Recht stehn in beiden Versen die Gebrechen der Blindheit und Lahmheit voran, da sie dem mit einem derselben Behafteten die

Denn in der Wüste thun sich auf Gewässer,
Und Bäche in der Steppe. *e)*
7. Der Wasserschein wird zum Teiche,
Das dürstende Land zu Wasserquellen;
In der Schakale Wohnung, wo ihr Lager,
Ist ein Gehöfte für Schilf und Rohr. *f)*

Reise zum Voraus abschnitten. Die beiden andern Gebrechen stehn nur der Gesellschaft wegen hier; durch das je erste veranlaſst.

e) Grund der Verba תרן und ידלג, des Jubels und des Frohlockens. Die beiden Verba wurden auch von dem Vf. anstatt schwächerer, welche, wie die V. 5. gebrauchten, einfach das Schwinden des Gebrechens ausgedrückt hätten, darum gewählt, weil er des Satzes, der hier als Satz des Grundes erscheint, schon voll war.

f) Der siebente Vers setzt die zweite Hälfte von V. 6. fort, aber unabhängig von כִּי V. 6., nicht mehr als Satz des Grundes. — שָׁרָב, welches Wort wir durch *Wasserschein* übersetzen, und auch C. 49, 10. nicht anders fassen dürfen, ist eigentlich arabisch. سَرَاب ist eine Dehnung aus سَرَب (vgl. كَمَال und كَمَل, Ew. kr. Gr. S. 153., *gr. ar. I, p. 141.)*, welches *Wasser, das aus einem Schlauche u. dgl. hervorströmt*, bedeutet (Comm. zu Har. p. 511.), von سرب, d. h. سار وجري, vom Wasser gesagt, vgl. سَرَب, *nach Wohlgefallen das Land durchziehn, libere exspatiari*, Har. p. 387. 443. Verwandt ist سرف, *modum excessit, exorbitavit*, z. B. Coran Sur. 3, 147. 6, 141. 40, 29. *Serab* nennt man das Phänomen, daſs um die Mittagszeit die Wüste ganz oder theilweise aufs täuschendste das Ausseln einer Wasserfläche annimmt, welche in einer zitternden, flimmernden Bewegung erscheint, *Comm.* zu Har. p. 294. *Curt.* 7, 5. Caravanen und Einzelne — dieſs muſs man für das volle Verständniſs unserer Stelle merken — können durch das Phänomen betrogen, in der Wüste sich verirren und kommen um, Coran Sur. 24, 40., Silvestre de Sacy *gramm. Ar. II, p. 188., chrestom. Ar. III, p. 38.* Wegen jenes Flimmerns wird der Serab auch يَلْمَع, *Comm.* zu Har. p. 201., und miſsbrauchsweise z. B. Har. p. 314. (vgl. den *comm.*) آل genannt, wie eigentlich die Dünste heiſsen, welche dem Morgen- und Abendhimmel sein duftiges Aussehn geben. Vgl. überhaupt Rosenmüller und besonders Gesenius z. d. St. Die Ursache der Erscheinung liegt in dem Auffallen der Sonnenstrahlen auf den nackten Sand. Dieser wird glühend heiſs; und es steigen aus ihm in wellenförmiger Bewegung Dünste auf, in denen die Sonnenstrahlen spielen, so daſs sie in der Ferne wie ein Meer aussehn, vgl. J. D. Michaelis z. d. St. — Der Serab soll also wirkliches Wasser werden; und so an Plätzen der Wüste, wo Schakale hausten, Schilf und Rohr wachsen können vgl. Hi. 8, 11. — רבצה steht für רבצם, wie V. 9. תמצא für

8 Daselbst wird seyn eine Bahn und Straſse;
Und heilige Straſse wird man sie nennen;
Kein Unreiner zieht sie dahin; sie gehört ihnen.
Der Wanderer, auch der thörichte, wird nicht irren. *g)*
9. Dort wird kein Löwe seyn;
Kein reiſsend Thier wird auf sie treten;
Solche finden sich dort nicht. *h)*
Dort wandeln die Befreiten.
10. Die Erlösten Jehova's kehren zurück,
Und gelangen nach Zion mit Jubel;
Ewige Freude schwebt über ihrem Haupt,
Freude und Wonne treffen ein;
Und es fliehen Jammer und Gram. *i)*

---

den Plural, vgl. Ew. §. 568.; das Wort ist aber nicht nothwendig durch אשר anzuschlieſsen, sondern ist zu נוה Apposition. — Zu חציר vgl. C. 34, 13. und daselbst die Anm.

g) Der Dichter fährt fort in Wegräumung der Schwierigkeiten, welche sich der Rückkehr der Judäer durch die Wüste entgegenstellen. Diese ist nicht nur wasser- und gewächselos, sondern auch unwegsam, תהו לא־דָרֶךְ Hi. 12, 24.; und man kann daselbst (vgl. am Schlusse des Verses יתעו) verirren. Auch dieses Hinderniſs wird beseitigt! Durch jene neugeschaffene, wasserreiche und Pflanzen sprossende Gegend zieht sich מסלול ודרך, d. h. דֶּרֶךְ סְלוּלָה (Jer. 18, 15.), auf welcher der הולך דרך (= עובר ארח C. 33, 8.) nicht irre gehn kann. Diese Straſse ist für die rückkehrenden Israeliten, und zwar für sie allein bestimmt: kein Unreiner, sondern nur קדשים betreten sie; und sie kann darum »heilige Straſse« heiſsen. Es soll aber kein Unreiner, d. i. kein Heide, sie betreten, sofern kein Solcher (denen übrigens früher nur der Tempel verwehrt war Sach. 14, 21. Ez. 44, 9.), keiner, der nicht vom Hause Israel vgl. Esr. 2, 5., in das heilige Land mitziehn darf. Hier eine Spur vom ausschlieſsenden Charakter des spätern Judaismus! — דרך ist *gen. comm.* — Maskul. 1 Sam. 21, 6. — und daher mit beiden Geschlechtern verbunden. — הֹלֵךְ hat den Sinn eines Plurals vgl. zu C. 16, 4.

h) Schlieſslich bemerkt der Vſ. noch, daſs diese Straſse auch sicher seyn werde vor wilden Thieren, deren Aufenthaltsort sonst allerdings die Wüste ist, vgl. C. 30, 6. — שם ist, wie das Suffix in יעלנה zeigt, so viel, als בדרך ההיא. — Beispielsweise ist das furchtbarste Raubthier, der Löwe, hervorgehoben, und dann allgemeiner fortgefahren. — יעלנה, zu unterscheiden von יעברנו V. 8., ist eig. *besteigt sie,* nämlich die erhöhte Straſse. — המצא ist, vgl. zu V. 7., Prädikat eines Plurals, entweder von חיות, oder des Pluralbegriffes in פריץ (vgl. zu V. 8.), welches Wort übrigens als Substantiv ohne Feminin Geltung hatte.

i) Da so jeder Grund, der vom Antreten, oder der Fortsetzung des Weges hätte abhalten können, beseitigt ist, so ziehn denn die Befreiten ihre Straſse dahin. Sie kehren zurück nach Zion, wo sie endlich unter Jubelgeschrei anlangen. Mit dieser ersten רנה aber beginnt eine nie auf-

hörende Periode der Freude, und mit allem Jammer ists nun aus. — V. 10. findet sich fast ganz ebenso wieder C. 51, 11. vgl. z. d. St. die Anm. — Sonst sagt man aus gutem Grunde: »mit Freude *gürten*« Ps. 30, 12., und ebenso: mit Majestät *krönen* Ps. 8, 6. vgl. Ps. 21, 4. mit V. 6.; hier liegt der Freude das Bild einer Krone zu Grund. — Kraft des Parallelismus und der Stelle 5 Mos. 28, 2. sind die beiden Wörter ששון und שמחה Subjekte, und zu ישיגו fehlt das leicht zu ergänzende Objekt, wie bei משגת 1 Chron. 21, 12.

Cap. 36 — 39.

Geschichtliche Begebenheiten aus der Zeit des Königes Hiskia.
(Vgl. 2 Kön. 18, 13. — 20, 19.)

Dieser Abschnitt ist dem Buche Jesaja einverleibt worden, um für die Orakel aus der Periode Sanheribs als erläuternde Beilage zu dienen, und ist, da er sich zunächst auf Cap. 33. bezieht, ohne Zweifel früher als die, solchen Zusammenhang unterbrechenden, Cpp. 34. 35. an die Sammlung gekommen, indem er, wäre das Gegentheil der Fall, denselben vorangestellt werden muſste. Seine Stellung aber zu C. 28 — 33. ist vielfach eine andere, als die von C. 20. zu C. 18. und 19., und dieſs zwar schon in Bezug auf den Verfasser.

1. Unsere Geschichterzählung nämlich rührt nicht von Jesaja her. Dieſs können wir, bevor noch dem kritischen Verhältnisse unseres Textes zu der andern Recension 2 Kön. 18, 13 ff. eine Untersuchung geworden, zum Voraus dann behaupten, wenn unter den zu führenden Beweis beide Recensionen gleichmäſsig fallen; und dieſs geschieht, wofern wir unsere Gründe aus dem ihnen beiden Gemeinschaftlichen entnehmen; denn, ist es überhaupt denkbar, daſs selbst da, wo die Recensionen von einander abweichen, in der einen Jesaja's ächte Worte enthalten seyen, so gilt dieſs noch weit mehr von Stellen, wo beide Texte harmoniren; und so auch umgekehrt, so daſs wir, auf diese Weise den Fragepunkt beim Herzen fassend, zugleich beide Recensionen überführen werden.

Der Abfassung durch Jesaja entgegen steht schon die Zeit derselben. Jes. 37, 38. 2 Kön. 19, 37. wird auf die Ermordung Sanheribs, als auf etwas Geschehenes, zurückgeblickt; diese fällt aber (vgl. z. d. ersten St.) nicht vor d. J. 696. vor Chr.; und so müſste Jesaja, der i. J. 759., Usia's Todesjahre, als Prophet auftrat, jedenfalls damals nicht jünger, als sechzehn Jahre, ein Alter von wenigstens achtzig Jahren erreicht haben. Dieſs ist möglich, indeſs nicht wahrscheinlich; geben wir es aber zu, so ist weiter schwer zu glauben, daſs er jetzt, im höchsten Greisenalter, sich noch mit Schriftstellerei beschäftigt habe; und wird durch den Umstand, daſs Jesaja in der Zeit von Sanheribs Feldzug seine Laufbahn als prophetischer Schriftsteller durch Herausgabe seiner Orakel schloſs (vgl. Einl. zu C. 6. und allg. Einl.), noch zweifelhafter. Einen erheblichen Grund zur Annahme, Jesaja habe diese Geschichterzählung niedergeschrieben, könnte man ohnehin nur darin suchen, daſs ihre eine Recension im Canon des Jesaja Aufnahme fand. Allein aus dem so eben Gesagten geht mit Gewiſsheit hervor, daſs die Sammlung der Orakel ursprünglich von Jesaja selbst ohne

Digitized by Google

diese historische Beilage, ja viele Jahre vor der Entstehung dieser, herausgegeben worden. Also nicht nur dem Jesaja, sondern auch der Zeit Jesaja's ist dieser Abschnitt abzusprechen. Auf eben dieses Resultat führt uns auch der Charakter der jesajanischen Prophetie, wie er hier geschildert wird, und das mythische Gepräge der Geschichterzählung. Jenen gewaltsamen Tod Sanheribs hätte nach Jes. 37, 7. 2 Kön. 19, 7. der Prophet jetzt schon, 17 Jahre früher, vorausgesagt; deſsgleichen soll er dem Hiskia (Jes 38, 5. 2 Kön. 20, 6.) geweissagt haben, wie lange er von jetzt an noch zu leben habe. Solche Prädiktion im strengen Sinne auf weite Jahre hinaus und auf Ereignisse, welche auſser allem Causalnexus mit der Gegenwart stehen, sind überhaupt nicht im Charakter der Prophetie, am wenigsten Jesaja's; und, wenn sie mit der beglaubigten Geschichte wirklich zusammentreffen, so sind sie nach bekannter kritischer Regel für *vaticinia ex eventu* zu halten. Jesaja, der solche Orakel nicht gab, und ihre Bestätigung, wie es scheint, nicht erlebte, konnte sich dieselben auch nicht beilegen; vielmehr dichtete die Sage nach Sanheribs und Hiskia's Tode dem gefeierten Seher, dem sie das Voranswissen ohnehin beilegte, auch das Vorausverkünden der Art oder Zeit dieser Begebenheiten an, und von dem Schriftsteller, der C. 37, 7. niederschrieb, rührt auch V. 38. daselbst her, auf welche Stelle er bei Aufsetzung von C. 37, 7. schon vorwärts blickte. Gleichwie indeſs solche Prädiktionen, Eingetroffenseyn des geweissagten Inhaltes voraussetzend, ihren Ursprung in späterer Zeit haben müssen, so auch die auffallende Erzählung vom Schalten des Würgengels, der in Einer Nacht (dieſs liegt in beiden Texten, Jes. 37, 36. wie 2 Kön. 19, 35.) ein so groſses Heer vernichtet hätte, und der Bericht von einem wunderbaren Zurückkehren des Schattens an der Sonnenuhr (Jes. 38, 8 ff. 2 Kön. 20, 9 ff.). Beide Begebenheiten können sich so, wie sie hier erzählt sind, unmöglich zugetragen haben. Ein in nächster Nähe lebender Zeitgenosse und Augenzeuge dieser Vorgänge kann also solchen Bericht nicht erstattet haben; sondern die ins Wunderbare arbeitende Sage gab dem historischen Kern, ihn entwickelnd, eine mythische Hülle; sie selbst aber braucht zu ihrem Thun Zeit, und erwächst erst im Verfolg derselben allmählig.

2. Wenn wir nun auch in unserem Geschichtschreiber den Jesaja nicht zu erkennen vermögen, und obgleich in einzelnen Fällen die historische Wahrheit durch die Sage getrübt worden ist, so läſst sich dem Abschnitt doch im Ganzen historische Treue gewiſs nicht absprechen. Die Darstellung der Vorgänge im Einzelnen ist so wahrscheinlich und schlicht gehalten vgl. z. B. Jes. 36, 11. 21. 37, 14., das Thun und Reden der auftretenden Personen so anschaulich und charakteristisch, so natürlich und den Umständen angemessen vgl. Jes. 36, 12. 16. 37, 3, daſs der Abschnitt im Ganzen einen hohen Grad historischer Glaubwürdigkeit ansprechen darf: um so mehr dieſs, als er nirgends mit sonst bekannter Geschichte in Widerspruch tritt, vielmehr bald durch die Orakel selbst Jesaja's, bald durch Berosus, bald durch Herodot bestätigt wird. Ein so groſses Maaſs übrigens von historischer Treue aufzuweisen, würde dem Berichterstatter unmöglich gewesen seyn, wenn er der Epoche der Begebenheiten schon sehr ferne gestanden, und zugleich nur die Sage als Quelle hätte benutzen können. Wir glauben, daſs keines von beiden der Fall war. Ein spätes Zeitalter der beiden Recensionen beweist noch keineswegs ein solches auch für den beiden unterliegenden Text: daſs aber der Vf. auch Urkunden benutzte, erhellt hinreichend aus dem gewiſs ächten Dankliede des Hiskia Jes. 38, 9—20., welches V. 9. ausdrücklich als מכתב erklärt wird, und dem ursprünglichen Texte angehört,

und aus dem eben so ächten Orakel des Jesaja Jes. 37, 22—32., wo wir aus den Worten „der Heilige Israels“ V. 23. vgl. C. 10, 17., יער כרמלו V. 24. vgl. C. 10, 18., aus V. 26. vgl. C. 22, 11., besonders aber aus V. 32. (zweite Hälfte) vgl. C. 9, 6. deutlich die Stimme Jesaja's vernehmen. Dieses Orakel mochte der Vf. leicht in den דברי הימים vorfinden, wenn diese anders officielle Reichsgeschichte waren; den Hymnus Hiskia's bot vermuthlich irgend eine Sammlung, vielleicht auch war er einzeln erhalten worden. Da der Abschnitt, freilich nicht vollständig, in dem zweiten Buch der Könige Aufnahme fand, welches auf jene דברי הימים vielfach Rücksicht nimmt, so könnte er auch selbst einen integrirenden Bestandtheil dieser gebildet haben, wären dieselben nicht vermuthlich officielle Schrift, vgl. zu C. 36, 3., und leitete uns nicht die ausführliche Aufbewahrung der Sagen von Elias' und Elisa's prophetischer Thätigkeit in denselben Büchern der Könige auf eine andere, uns freilich sonst unbekannte, Quelle.

3. Es bleibt nun noch das Verhältniſs des ursprünglichen Textes zu den beiden Recensionen desselben zu bestimmen. Zu verstehn gegeben wurde schon, daſs keine derselben jenen rein liefere; dieſs ist jetzt noch zu beweisen. Wir sprechen zu diesem Behufe unsere Ansicht vollständig dahin aus, daſs zur Zeit, wo man anfing, die Literatur abzuschlieſsen, von unserem Texte zwei Recensionen veranstaltet wurden, die eine von einem Sammler des Buches Jesaja, die andere von dem Epitomator, dem wir das zweite Buch der Könige verdanken. Die erheblichern Abweichungen kommen auf Rechnung des verschiedenen Zweckes und der Individualität der beiden Diaskeuasten; die Recensionen welchen beide, nur jede in ihrer Art, vom ursprünglichen Texte ab, sind coordinirt und von einander unabhängig.

Die ursprüngliche Gestalt des Textes erkennt Paulus bei Jesaja, Gesenius dagegen im zweiten Buch der Könige; jeder dieser Gelehrten macht gegen den Text, den er verwirft, gegründete Einwendungen: auf welche Weise sie indeſs nur dann, wenn einer der beiden Texte nothwendig der ursprüngliche seyn müſste, ihre Behauptungen sichern könnten, im vorliegenden Falle auf diese Art vielmehr für unsere Ansicht kämpfend.

Gegen den Text bei Jesaja ist mit Recht bemerkt worden, daſs er sowohl in den Sachen, als auch im Ausdruck gerne abkürzt, Nebenumstände übergehend, und auch mit Weglassung einzelner Wörter, die ohne sonderlichen, oder ohne allen Schaden des Sinnes wegbleiben konnten, die Sätze zusammenziehend, so daſs wir also in diesen Fällen hier Auslassungen, im Text 2 Kön. nicht etwa Zusätze haben. Dieſs ist z. B. richtig bei C. 36, 3., wo die Notiz, daſs man nach dem Könige gerufen habe vgl. 2 Kön. 18, 18. ungerne vermiſst wird. Es gilt auch für C. 38, 5., wo die Worte 2 Kön. 20, 5.: am dritten Tage sollst du in den Tempel gehn können, weggelassen wurden, während, daſs der Diaskeuast sie in seiner Quelle las, aus V. 22. deutlich hervorgeht. Deſsgleichen müssen wir urtheilen, daſs C. 36, 21. das Wort העם, C. 37, 25. זרים ausgelassen, nicht etwa beide 2 Kön. 18, 36., 19, 24. zugesetzt sind. Im erstern Falle dachte der Vf. vermuthlich an die drei Unterhändler vgl. V. 22., zu welchen indeſs gar nicht geredet wird vgl. V. 12. Der wichtigste Fall aber, der wirklich hieher gehört, ist die Auslassung von 2 Kön. 18, 14—16., welche im besten Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden (vgl. auch לכישה V. 14. mit מן לכיש V. 17.) stehende Stelle man mit Paulus für eine anderswoher entlehnte Ergänzung zu halten, durchaus keinen Grund

hat. Wenn man nämlich nicht sagen will, eine solche Unbedachtsamkeit lasse sich von dem Redakteur bei Jesaja nicht erwarten, daſs er, wenn er sie kannte, eine Stalle, die zum Verständniſs von Cap. 33, 6. 7. ganz unentbehrlich ist, also vorübergehn sollte. Allein nach Beispielen von Flüchtigkeit und Fahrlässigkeit, wie sie C. 36, 5. 37, 18. 21. 38, 7. vgl. 21. 22. angetroffen werden, läſst sich dieſs allerdings erwarten; nnd in Aufnahme dagegen des Dankliedes Hiskia's bethätigt sich die nämliche Planlosigkeit, wie in der Weglassung jener Stelle 2 Kön. 18, 14 — 16.

Nicht nur ist gemäſs dem Vorstehenden bei Jesaja des Abschnittes ursprünglicher Text — was sich im Folgenden und in der Erklärung noch mehr zeigen wird — mehrfach mank und beschädigt wiedergegeben worden; sondern dieser Text kann auch für den bessern 2 Kön. unmöglich zum Originale gedient haben, indem das etwsige Auskunftsmittel, zu sagen, das Original sey vom Copisten verbessert worden, auf Zusetzung historischer Thatsachen, die man erfinden oder unbekannt, woher? entlehnen hätte müssen, keine Anwendung leidet, und auch bei andern Differenzen der Texte z. B. Jes. 36, 5. 18. 37, 24. 25. 38, 7. völlig unstatthaft erscheint. Nun gibt aber auch die Recension 2 Kön. den ursprünglichen Text nicht, und ist für Jes. 36 ff. nicht Original. Wie der Recension bei Jesaja eine Stella fehlt, welche sich 2 Kön. 18, 14 — 16. erhalten hat, so mangelt dagegen dem Texte 2 Kön. ein Abschnitt, den die andere Recension aufweist, das Lied des Hiskia. Man sage nicht, sie habe es anderswoher genommen; sondern am nächsten liegt, daſs sie es gleich jenem andern Abschnitt, der, in ihr fehlend, 2 Kön. aufgenommen wnrde, in ihrer Quelle vorfand nnd einreihte, während der Text 2 Kön., welcher also jene Quella nicht ist, es auslieſs. Man ergreife jene Ansflucht auch darnm nicht, weil consequent auch für בנין Jes. 37, 38., welches Wort 2 Kön. 19, 37. fehlt, eine nene anderweitige Qnelle geschaffen werdan müſste. Vielmehr ist das Ausbleiben dieses Wortes 2 Kön. a. a. O. ebenso zu beurtheilen, wie der Mangel des Adjektives זרים Jes. 37, 25. Beide haben in dem Urtexte gestanden: Von diesem hat nun freilich die Recension in den BB. der Könige sich nicht viele Auslassungen erlaubt — von Fällen, wie 2 Kön. 18, 35. (vgl. Jes. 36, 20.) 19, 2. 15. 16. 17. (vgl. Jes. 37, 2. 16. 17. 18.), wo die betreffenden Wörter eher bei Jesaja Zusätze seyn dürften, sehen wir ab; — aber es lag auch überhaupt nicht in ihrer Absicht, möglichst kurz zn schreiben; und dagegen scheint sie sich nicht aller Zusätze enthalten zu haben. Es ist nach C. 18, 37. wahrscheinlich, daſs die Worte V. 26. „der Sohn Hiskia's" ächt sind; auch נגיד עמי C. 20, 5 mag in der ursprünglichen Quelle gestanden haben; und auch C. 18, 32. sind die Jes. 36, 17. ausgelassenen Worte höchst schwerlich dem Urtext zugesetzt; allein wenn C. 18, 34. Hena nnd Ivva noch genannt werden, so haben wir (vgl. zu Jes. 36, 19) Grund, eine Glossirung aus C 19, 13. anzunehmen. Ebenso ist wenigstens nicht abzusehn, warum C. 20, 6. die Worte „um meinetwillen und um meines Knechtes David willen" nicht ebenso gut aus C. 19, 34., wo sie, ein feierliches Orakel schlieſsend, recht passend stehn, ein Glossem seyn können, als Jes. 38, 6. eine Auslassung. Endlich können auch C. 19, 35. die Jes. 37, 36. fehlenden Worte ויהי בלילה ההוא erst später zugesetzt seyn, obgleich gerade bei dieser Stelle (vgl. die Erklärung) für Gegenrede noch Raum bleibt.

Im Ganzen muſs zugestanden werden, daſs die Recension in den BB. der Könige ihr Original viel treuer wiedergegeben hat, als der andere Redakteur. Der Wille des Letztern, recht kurz zu schreiben, muſste ohnehin schon den

Text verderben; aber er erscheint auch bei seinen Textesänderungen öfter als ein Schriftsteller der spätern Zeit. Wenn er im Gegensatze zu Jenem C. 36, 12. חראידם C. 37, 26. להשאות schreibt, so erkennen wir hierin wohl mit Recht ein Streben der Spätern nach Correktheit und Planheit, das auch C. 36, 15. die allmählig abkommende Construktion von את mit dem Passiv verschmähte, und C. 37, 17. durch Abwerfung des Suffixes in שלחו 2 Kön. 19, 16. den Weg geebnet hat. Auch die bei ihm beliebte Fortsetzung des Verbum finitum durch den Infin. absol. C. 37, 19. 30. wird je später, desto häufiger; und das Vordringen endlich des Artikels, den ein Eigenname als Genitiv nicht erträgt, vor den Stat. constr. C. 36, 8. 16. (vgl. zu ersterer Stelle die Erklärung) ist überhaupt fast nur bei den Spätern zu finden.

C. 36, 1. — Und es geschah im vierzehnten Jahre des Königes Hiskia, daſs heranzog Sanherib, König von Assyrien *a*) gegen alle festen Städte Juda's, und sie einnahm. 2. Und es sandte der König von Assyrien den Rabsake von Lachis nach Jerusalem zum Könige Hiskia mit einem groſsen Heere *b*); und er machte Halt

---

a) Eines assyrischen Königes Sanherib gedenken auch Berosus bei Joseph. Arch. X, 1, §. 4. Euseb. *chron.* I, 41—44., Abydenus a. a. O. p. 53., und Herodot, B. 2, C. 141. Der Letztere nennt ihn König der Araber und Assyrer, welche beide Namen er auch B. 1, C. 131. enger verbindet, und gedenkt eines Feldzuges desselben gegen den König Scthos von Aegypten. Da dieser zu Hiskia's Zeit lebte, und zugleich nach richtiger Ausdeutung von Herodots Erzählung dieser Kriegszug eben das unerwartete Ende genommen hat, welches die hebräischen Bücher vom Feldzuge gegen Juda aussagen, so sind diese beiden Expeditionen für identisch zu halten. Juda war von Assyrien abgefallen 2 Kön. 18, 7. Jes. 36, 5., und hatte sich mit Aegypten verbündet Jes. 30, 2. 31, 1. 36, 6. Beide Staaten waren so zu Assyrien in feindlichem Verhältniſs; Sanherib aber richtete sein Hauptaugenmerk auf das mächtigere Aegypten, nach welchem er V. 2. (vgl. Anm. *b*) schon auf dem Wege ist. — סנחריב erklärt v. Bohlen *symb. p. 26.* durch سانجرب *celebritas victoriae (sânidscherb = celebritas victoris)*, Gesenius durch سن = *heilig*, und هربد = *Priester.*

b) Es ist nicht gemeint, daſs Sanherib alle diese Festungen vor der Absendung Rabsake's erobert habe, vgl. C. 37, 8., sondern er nahm sie theils vorher, theils später ein mit Ausnahme jedenfalls der Hauptstadt. Jetzt belagerte er gerade, wie aus letzterer Stelle hervorzugehn scheint, Lachis, vor welchem er schon lag, als die Gesandten Hiskia's bei ihm eintrafen 2 Kön. 18, 14. Als starke Festung scheint die Stadt, welche Jer. 37, 4. noch allein neben Aseka als befestigte Stadt vorkommt, die Assyrer länger hingehalten zu haben. Nach Eusebius lag sie 7 röm. Meilen südlich von Eleutheropolis im Δαρωμᾶς (דָרוֹם), also etwa 5 deutsche Meilen südlich von Jerusalem in der Ebene Juda's auf dem Wege nach Aegypten.

an der Wasserleitung des obern Teiches, auf der Straſse nach dem Wäscherfelde. *c)* 3. Und es kam zu ihm heraus Eliakim, Sohn Hilkia's, der Hausmeister, und Sebna, der Schreiber, und Joah, Sohn Asaphs, der Kanzler. *d)* 4. Da sprach zu ihnen Rabsake: saget dem Hiskia: also spricht der groſse König, der König von Assyrien *e)*: was ist das für ein Vertrauen, das du hegest? 5. Ich sage: nur leeres Geschwätz ist Rath und Macht zum Kriege. Nun! auf wen vertrauest du denn, daſs du von mir abgefallen bist? *f)*

Hier suchte sich einst Amazia vor den Verschwörern zu bergen 2 Kön. 14, 19. — Neben Rabsake, der das Wort führt, und darum hier allein genannt wird, gibt der andere Text noch den Tartan (vgl. C. 20, 1.) und den Rabsaris. Letztere Benennung, auch Jer. 39, 3. vorkommend, ist eigentlich, wie Rabsake, ein Amtsname auf aramäisch. רבשקה, wie שבנה 2 Kön. 18, 18. 26., mit ה für א geschrieben, wäre ܪܒ ܡܫܩܐ, *der Oberschenk*, = שר המשקים z. B. 1 Mos. 41, 9., indem die Hebräer die Wurzel שקי, *tränken, einschenken*, nicht, wie die Araber und Aramäer, in Kal, sondern in Hifil formirten. — Die Groſsbeamten des Hofes hatten auch Anführerstellen im Heere und begleiteten den König in den Krieg.

c) Ueber das Topographische an unserer Stelle s. zu C. 7, 3. die Anm. *e)*, zu welcher auch die Notiz gefügt werden kann, daſs man noch zu Eusebius' Zeit den *ἀγρὸς τοῦ γναφέως ἐν προαστείοις Ἱερουσαλήμ*, also gewiſs im Norden, gezeigt hat. — Ueber כבס s. Winer im Wörterbuch. Den Walker, gerade in seinem Geschäfte begriffen, s. bei Höst S. 116. die Kupfertafel.

d) Der andere Text bemerkt, daſs zuerst der König selber zu einer Unterredung eingeladen wurde, welcher aber wohlweislich seine Räthe schickte. Diese gingen zu Rabsake hinaus vor die Stadtmauer. Es sind ihrer Drei, von welchen die zwei Ersten schon C. 22, 15. 20. genannt wurden. Zu dem daselbst Anm. *a)* und *b)* über Sebna Bemerkten stimmt der Umstand sehr wohl, daſs hier sein Vater nicht erwähnt wird, obwohl der des Eliakim und der Joah's. — סֹפֵר war der königliche Geheimschreiber, der die Befehle und Briefe des Königes ausfertigte, und, wie es scheint, die Steuerregister und Conscriptionslisten besorgte, vgl. zu C. 33, 18. David vermuthlich hat diese Stelle geschaffen, die unter ihm zuerst vorkommt 2 Sam. 8, 17. 20, 25. Der מזכיר dagegen, *ὁ ὑπομνηματόγραφος*, führte die Protokolle, und schrieb das ספר הזכרנות, welches Esth. 6, 1. mit דברי הימים identisch ist, vgl. Paulsen, Regierung d. Morgenl. S. 290.

e) Sanherib, schon auf dem Wege nach Aegypten begriffen, und durch die Belagerung der festen Städte Juda's aufgehalten, suchte durch seinen Unterhändler, den er übrigens mit einer imposanten Macht wiederum nordwärts schickte, den Hiskia zur Unterwerfung zu bewegen. Den Feind im Rücken zu haben, war bedenklich, und Jerusalem, das seitwärts vom Wege lag, zu belagern, lag nicht in seinem Plane. — Ueber die Benennung »der groſse König« s. zu C. 10, 8. und Gesenius zu unserer Stelle.

f) Vor allen Dingen lese man mit der andern Recension im Anfange von V. 5. אָמַרְתָּ, *du sagst*. Der Assyrer argumentirt, ausgehend von dem

6. Siehe, du vertrauest auf diesen zerknickten Rohrstab, auf Aegypten, der, so sich Einer auf ihn stützt, ihm in seine Hand geht und sie durchsticht. Also thut Pharao, der König von Aegypten allen, die auf ihn vertrauen. *g)* 7. Wenn du aber zu mir sagst: »auf unsern Gott Jehova vertrauen wir!« — ist das nicht der, dem Hiskia seine Höhen und Altäre abschaffte, und zu Juda und Jerusalem sprach: »vor diesem Altare sollt ihr anbeten!« *h)*

Mangel irgend einer Aussicht für Hiskia, zu reussiren, indem er die etwaigen Stützen solcher Hoffnung hinwegzieht. Von V. 5. an wird die kurz angebundene Frage V. 4.: was ist das für eine (thörichte) Zuversicht, mit der du dich in den Krieg einlieſsest? mit der versuchten Nachweisung motivirt, daſs diese Zuversicht alles Grundes und Bodens ermangele. Den ersten und hauptsächlichsten Punkt, worauf sich ein Kriegführender stützen kann, hinlängliche Kriegsrüstung und eine tüchtige Steitmacht, schlägt Hiskia selber nicht hoch an, verläſst darauf sich nicht; also frägt der Assyrer: worauf denn sonst? — Zu der einen Vorwurf enthaltenden Frage vgl. 1 Mos. 37, 10. — דבר שפתים noch Spr. 14, 23. Ps. 59, 13. ist eine Rede, welche aus dem Munde, anstatt aus dem Sitze des Verstandes, מִלֵּב, kommt, vgl. auch Hi, 11, 2. Nachher steht der Ausdruck, weil דָּבָר *Wort* und *Sache* umfaſst, überhaupt als Bezeichnung dessen, was nichtig ist, fast im Sinne von שֶׁקֶר Ps. 33, 17.; nur daſs es den Begriff unverständiger Aeusserung miteinschlieſst.

g) Seine, V. 5. gestellte Frage beantwortet jetzt der Assyrer selbst, dem Hiskia den ersten Grund seines Vertrauens vernichtend. Ueber das Betragen und das Verhältniſs Aegyptens gegen seine Verbündeten spricht sich hier Rabsake übereinstimmend mit Jesaja (vgl. C. 30, 3—5.) dahin aus, daſs dem sich mit den ohnmächtigen Aegyptern Verbindenden sein Bündniſs zum Verderben ausschlage. Das hier gewählte, für das schilfreiche Sumpfland Aegypten ungemein treffende Bild ist Ez. 29, 6. 7. weiter ausgeführt und vermuthlich aus unserer Stelle entnommen. — רצוץ ist übrigens nicht *zerbrochen;* denn auf einen zerbrochenen Rohrstab sich zu stützen, kann Niemanden einfallen; sondern es ist *geknickt,* was man ihm äuſserlich nicht ansehn kann, so daſs es möglich ist, sich zu täuschen. Vgl. für den Unterschied zwischen שבר und רצץ C. 42, 3.

h) Der Assyrer fährt fort, nun auch den zweiten Pfeiler, worauf Hiskia's Zuversicht ruht, erschütternd. — תאמר ist gemäſs den Anreden in den vorangehenden Versen an den Hiskia gerichtet, allein die Lesart 2 Kön. 18, 22. תאמרון ist deſshalb vorzuziehn, weil noch in diesem Verse von Hiskia in der dritten Person die Rede und es auch passender ist, wenn Rabsake Andern, als dem Hiskia, in den Kopf zu setzen sucht, Jehova müsse über die Schmälerung seines Dienstes erbittert, und seinem Volke zu helfen ungeneigt seyn. Geschickt benutzt hier der Assyrer den Punkt der Cultusverbesserung (vgl. 2 Kön. 18, 4. mit 5 Mos. 12.) vielleicht auch *bona fide,* indem er die Sache wirklich so ansah, also sprechend. — Ueber die Höhen s. S. 186. Wollte man במות hier im eigentlichen Sinne fassen, so würde man nur an künstliche Anhöhen denken dürfen; allein

8. Nun wohlan! laſs dich ein mit meinem Gebieter, dem Könige von Assyrien, *i)* so will ich dir zweitausend Pferde geben, wenn du dir die Reiter darauf liefern kannst. *k)* 9. Wie willst du Widerstand leisten einem Unterbefehlshaber, einem der geringern Diener meines Gebieters? und so verlieſsest du dich auf Aegypten um der Wagen willen und der Reiter. *l)* 10. Und nun! bin

---

2 Kön. 23, 19. steht dafür בתי הבמות, *Höhenzelte* in Nachahmung der Stiftshütte, vgl. daselbst V. 7.; und Ez. 16, 16. wird במות wirklich im Sinne von בתי במות gebraucht. — Die zweite Vershälfte ist als Entgegnung aufzufaſsen, und könnte etwa durch die Formel: *so erwidere ich*, angeschlossen werden.

i) Der Assyrer kehrt nun wieder einigermaaſsen zu V. 5. zurück, nachdem er nachzuweisen versucht hat, daſs Hiskia weder auf Aegyptens, noch auf Jehova's Beistand sich verlassen könne. Hiskia muſs demnach Alles von seiner eigenen Macht erwarten; aber wie gering ist diese! — התערב ist überhaupt *sich mit Jemanden einlassen*, worein hier, sieht man aus dem sogleich Folgenden, nämlich in einen Vertrag. — Eine Artikelsetzung, wie hier in המלך אשור, wo der Artikel, den der Eigenname nicht erträgt, statt vor ihm, dem Genitive, zu stehn, vor dem Stat. constr. erscheint, und zugleich der Stat. constr. zum absolutus wird, vgl. 2 Sam. 20, 23., ist überhaupt erst später, Jer. 38, 6. 48, 32. vgl. mit Jes. 16, 9. Begr. d. Krit. S. 157. Die Fälle 1 Mos. 24, 67. 1 Sam. 31, 3. gehören nicht genau hieher. Die früheste Spur solches Gebrauches finden wir 1 Mos. 31, 13.

k) Die Worte hier sind Spott. Einen solchen Vertrag konnte der Assyrer mit der nämlichen Sicherheit, wie eine zum Voraus gewonnene Wette, dem Hiskia anbieten, weil er wohl wuſste, daſs derselbe seinerseits die Bedingung nicht erfüllen könnte, unter welcher ihm die 2000 Rosse geliefert werden müſsten. Gemeint ist übrigens nicht, er könne nicht so viel Mannschaft, sondern er könne nicht so viel des Reiterdienstes Kundige aufbringen. Die Hebräer hatten immer wenig oder gar keine Reiterei. Noch Josephus brachte auf 60,000 Mann Fuſsvolk nur 250 Reiter zusammen, jüd. Kr. II, 20, §. 8.

l) V. 9. enthält einen Schluſs aus der zweiten Hälfte von V. 8. Die Läugnung der Fähigkeit Hiskia's, zu widerstehen, wird durch den Fragesatz ausgedrückt, an den sich die zweite Vershälfte, wie an einen negativen anschlieſst: du kannst also nicht widerstehn —, und verlieſsest dich darum auf —. Der פחה war Unterstatthalter und zugleich Unterfeldherr, zunächst (bei den Persern wenigstens) dem Satrapen nntergeben. Die Satrapen, zu welchen auch Rabsake und die beiden Andern gehörten, sind עבדים des Königes vgl. C. 37, 24. 5. 6., die פחות sind geringere עבדים. So, wie die Worte hier stehn, hängt עבדי auch noch von פחת ab; und אחד ist dem letztern, statt als Apposition coordinirt, vielmehr als Adjektiv subordinirt, vgl. übrigens zu der Construktion C. 19, 11. Planer stände פחה. — השיב steht hier, wie C. 28, 6. Ez. 20, 22. — Vgl. zu C. 31, 1.

ich etwa ohne Jehova gegen dieses Land herangezogen, es zu verheeren? Jehova sprach zu mir: »ziehe hinan gegen dieses Land, und verheer' es!« *m*)

11. Da sprach Eljakim und Sebna und Joah zu Rabsake; rede doch zu deinen Dienern aramäisch; denn wir verstehen es; und rede nicht auf jüdisch zu uns vor den Ohren des Volkes da auf der Mauer! *n*) 12. Rabsake antwortete: hat zu deinem Gebieter und zu dir mein Gebieter mich gesandt, um solche Worte zu reden? nicht vielmehr zu den Männern, die da auf der Mauer sitzen, um ihren Koth zu essen und ihren Harn zu trinken, wie

---

m) Mit Schluſs von V. 9. ist Rabsake wieder bei V. 6. angekommen; und nun führt er die Rede auf V. 7. zurück, den er hier steigert, indem er nicht nur Verabsäumung der Judäer durch Jehova, sondern auch Zorn Jehova's über sein Volk prädicirt. Leicht möglich, daſs der Assyrer von solchen Weissagungen, wie z. B. die des Jesaja waren, gehört hatte. — Ein Beispiel der Art haben wir Jer. 40, 2. 3. — Daran knüpfte er dann, wenn er anders von ihnen Kunde besaſs, die Erdichtung eines an ihn ergangenen Befehls Jehova's, welche jedenfalls auf die in der Nähe zuhörenden Kriegsleute gut berechnet war, und ihre Wirkung kaum verfehlen konnte. — Die Lesart 2 Kön. 18, 25. weicht etwas ab, und ist hier gleichförmiger gemacht worden.

n) Die judäischen Abgeordneten fallen dem Assyrer hier in die Rede, weil sie erwarten muſsten, daſs solche Worte vollends die Leute muthlos machen würden. Die Worte des eilften Verses hat übrigens vermuthlich nur Einer der Abgeordneten gesprochen, wie aus den Suffixen der zweiten Person Sing. V. 12. hervorgeht. — Die andere Recension gibt noch an, daſs Eliakim ein Sohn Hilkia's war, mit Recht vgl. V. 22. 3., während sie solche Bezeichnung mit unserem Texte auch für Joah wegläſst. Vermuthlich führte Eliakim, der Vornehmste unter diesen Dreien, das Wort. — Kraft unserer Stelle verstand der gemeine Mann in Juda das Aramäische nicht, wohl aber dieſs die Vornehmeren und Gebildetern, wie der Verfasser von 1 Mos. 31, 47. Gleich dem Briefe 2 Kön. 5, 6. war auch der C. 37, 14. erwähnte Sanheribs vermuthlich aramäisch geschrieben. Dieſs war nun zwar, wie die assyrischen Eigennamen zeigen, die Muttersprache der Assyrer nicht; allein die vielen ins Pelvi übergegangenen aramäischen Wörter (s. v. Bohlen *symb.* p. 10 ff. vgl. zu C. 39, 1.) beweisen die Uebermeisterung der assyrischen Sprache durch die gebildetere Arams; und die aramäischen Namen von Hoſämtern (vgl. zu V. 2.) führen darauf, daſs das Aramäische, bei den Gebildetern zuerst Eingang gewinnend, Hofsprache war, wie später am chaldäischen Hofe. Rabsake spricht übrigens so das Hebräische, wie dagegen die Judäer das verwandte Aramäische verstehen und wohl auch sprechen. — Der Gleichförmigkeit wegen steht hier אלינו statt des ursprünglichern עמנו. — יהודית, 1 Mos. 26, 34. Eigenname, ist von יְהוּדָה abgeleitet, vgl. Ew. §. 216, 2., תִּמְנִי Richt. 15, 6. Solcher Sprachgebrauch: *auf jüdisch* für *auf hebräisch*, konnte erst nach Wegführung der 10 Stämme, und auch nicht sofort, sondern nur allmählig aufkommen.

ihr? *o)* 13. Und Rabsake trat hin, und rief mit lauter Stimme auf jüdisch also: höret die Worte des groſsen Königs, des Königs von Assyrien! 14. So spricht der König *p)*: laſst euch von Hiskia nicht täuschen; denn er vermag euch nicht zu erretten! 15. Und laſst euch nicht vertrösten von Hiskia auf den Jehova mit den Worten: »gewiſs wird uns Jehova retten, und diese Stadt wird nicht gegeben werden in die Hand des Königes von Assyrien!« *q)* 16. Höret nicht auf den Hiskia! denn so spricht der König von Assyrien: Machet mit mir Frieden, und kommt heraus zu mir; und es soll jeder die Frucht seines Weinstocks, und jeder die Frucht seines Feigenbaumes genieſsen, und trinken jeder das Wasser seines Brunnens! *r)* 17. Bis ich komme und euch mit-

---

o) Rabsake schlägt ihre Bitte mit der Wendung ab, es liege Solches, daſs nämlich die Leute auf der Mauer ihn vernehmen und verstehen sollen, eben in seiner Absicht, und mit ihnen, nicht aber mit dem König zu unterhandeln, sey der eigentliche Zweck seiner Sendung. Er bezeichnet sie als Solche, welche, entschlossen, eine Belagerung auszuhalten, *absichtlich* sich dem äuſsersten Mangel an Lebensmitteln und Getränken (vgl. C. 30, 20.) aussetzen, vgl. zu C. 28, 13. — Für חֲרָאֵיהֶם liest weniger nach der Etymologie regelmäſsig die andere Recension חֲרֵיהֶם, vgl. Ew. §. 147. 148. חֲרֵי־ 2 Kön. 6, 35., das Keri in beiden Texten euphemistisch (vgl. C. 13, 16.) dafür צֹאָתָם, und für שיניהם deſsgleichen מימי־רגליהם. Den letztern Ausdruck kennen auch die Syrer Barhebr. p. 106.; und für שיניהם das K'ri ausgedrückt hat der Chaldäer, dasselbe mit dem K'tib verbunden die *Vulg.*

p) Im Gegentheil läſst Rabsake die Gesandten jetzt stehn, und wendet sich direkt an die Krieger auf der Mauer, mit erhöhter Stimme und näher hinzutretend. — ויעמד für ויקם, *und er trat hin* ff., ist später.

q) Der fünfzehnte Vers gibt das Mittelglied zwischen der ersten und der zweiten Hälfte von V. 14. Insofern nämlich täuscht Hiskia das Volk durch seine Unfähigkeit, es zu retten, als er Solches doch verspricht, als er dem Volk Vertrauen einzuflöſsen sucht עַל־שֶׁקֶר, vgl. Jer. 28, 15. — Am Ende von V. 14. ist מידן 2 Kön. 18, 29., welches aus der Construktion heraustritt, weggelassen, während die Variante מידי im Falle ihrer Aechtheit wohl geblieben wäre. — Der andere Text liest את־העיר, die schwierigere Lesart, vgl. Ew. §. 537.

r) Die Aufforderung im Anfange von V. 16. ist desselben wesentlichen Inhaltes, wie die V. 14., V. 15. Mit veränderten Worten wird sie eindringlich wiederholt. Nicht auf Hiskia sollen sie hören, sondern auf die Botschaft des assyrischen Königes. Dieser fordert sie auf, mit ihm Frieden zu machen; wovon nächste Folge seyn würde, daſs sie ungefährdet und ungekränkt, jeder seines Besitzthumes und seiner Güter froh werden könne. Die Imperative ואכלו, ושתו drücken die von selbst sich ergebende Folge aus, vgl. zu C. 6, 9. Ew. §. 593. Man könnte sie auch als eigentliche Imperative, den vorangehenden coordinirt, anstatt ihre Folge entwickelnd,

nehme in ein Land, wie euer Land, ein Land mit Korn und Most, ein Land mit Brod und Weinbergen. *s*) 18. Daſs euch Hiskia nicht verleite, wenn er spricht: Jehova wird uns retten! Haben denn die Götter der Völker jeder sein Land gerettet aus der Hand des Königes von Assyrien? 19. Wo sind die Götter von Hamat und Arpad, wo die Götter von Separvaim? und haben sie Samarien gerettet aus meiner Hand? 20. Welche sind unter allen Göttern dieser Länder, die ihr Land aus meiner Hand gerettet hätten, daſs Jehova Jerusalem retten sollte aus meiner Hand? *t*) 21. Sie schwiegen aber und antworteten ihm keine

---

auffassen, wenn in den Sätzen nicht durch die dreimalige Setzung von אִישׁ ein solcher Nachdruck läge, der zum Befehle hier nicht paſst. Vielmehr von עִשׂוּ an ist das Ganze eine Erörterung des Satzes: עִבְדוּ אֶת מֶלֶךְ אַשּׁוּר וִחְיוּ, vgl. Jer. 27, 17. — ברכה muſs, wenn die Stelle Sinn erhalten soll, mit dem Chald. und Saad. durch *Frieden* übersetzt werden. Diese Bedeutung von שלום entlehnen konnte das Wort um so eher, als es auch in anderer mit ihm zusammentrifft. Umgekehrt schrieben die Spätern auch שָׁלֵם, *einen begrüſsen, besuchen* für בֵּרֵךְ, vgl. 2 Kön. 10, 13. mit 2 Sam. 6, 20. — Für »sich ergeben«, von in einer Stadt Belagerten sagt man ganz gewöhnlich *herausgehn* (zu den Belagerern) z. B. 2 Kön. 24, 5. Jer. 38, 17. 18. 21. 1 Sam. 11, 3., auch im Syr., vgl. Barhebr. p. 109. 278. 282., sonst aber auch im nämlichen Sinne *die Thore öffnen* Barhebr. p. 105. 5 Mos. 20, 11. — Ueber אכל im Sinne von *eines Dinges Genuſs haben* ff. s. zu C. 1, 7.

s) Dieſs soll ihr Schicksal seyn inzwischen, bis er von seinem Feldzug nach Aegypten zurückkehren wird. Dann will er sie in ein anderes Land führen, das aber ebenso gut sey, wie das ihrige, so daſs sie den Wechsel des Bodens nicht zu beklagen haben werden. Es war solche Völkerverpflanzung eine gewöhnliche Maaſsregel namentlich morgenländischer Eroberer, indem man theils die Weggeführten durch Trennung von ihren Landsleuten schwächen, theils Vaterlandsliebe und Lust zur Empörung auszurotten bezweckte. Eine Anzahl von Beispielen s. bei Hengstenberg *de reb. Tyrior. p. 51. 52.* — Das Land, wohin sie geführt werden sollen, schildert er ihnen nun gar lieblich; und 2 Kön. 18, 32. steht noch ferner, es sey ein Land von זֵית יִצְהָר (eine Verbindung, wie גפן יין 4 Mos. 6, 4.) und דְבַשׁ. In unserem Texte sind noch weiter mehrere Sätze weggelassen und die auf eine Abmahnung sich beziehenden Worte כי יסית in פן יסית im Anfange von V. 18. verwandelt. Mit jenem Lande aber kann Rabsake, wenn er anders nicht lügt, Babylonien nicht meinen; denn da gab es weder Oelbaum noch Weinstock Her. 1, 193., ja überhaupt Mesopotamien nicht, wo Getraide wohl, Granaten, Dattelpalmen ff., aber nicht Reben erwähnt werden, Abulf. *Mesop. p. 11. 13.*; sondern entweder eine Gegend noch diesseits des Euphrats vgl. *Amm. Marcellin. 24, 3.*, oder wahrscheinlicher eine solche jenseits des Tigris. Dort, fünf Tagereisen nordöstlich von Mosul, gab es auch Oelbäume und Weinstöcke vgl. Abulf. *Mesop. p. 36.*

t) Mit der Frage V. 18. motivirt Rabsake seine vorhergehende Warnung; die Richtigkeit aber des in der Frage liegenden negativen Satzes

Silbe; denn es war Gebot des Königs: »antwortet ihm nicht!« *u*)
22. Und es kam Eliakim, Sohn Hilkia's, der Hausmeister, und Sebna, der Schreiber, und Joah, Sohn Asaphs, der Kanzler, zu Hiskia mit zerrissenen Kleidern, und verkündeten ihm die Worte Rabsake's.

C. 37, 1. Da das der König Hiskia hörte, zerriſs er seine Kleider, bedeckte sich mit dem Sack und ging in den Tempel Jehova's. *v*)
2. Und er sandte Eliakim, den Hausmeister, und

---

weist er V. 19. an einzelnen Beispielen nach. Diese faſst er V. 20. wiederum zusammen, und kehrt zu seiner V. 18. angedeuteten Conclusion zurück: es hat bis dahin noch kein Gott sein Land vor dem assyrischen Könige schützen können; folglich ist nicht zu glauben, daſs Jehova das seinige zu retten im Stande seyn wird. Bestritt er V. 7. 10. den Willen Jehova's, zu helfen, so läugnet er hier dessen Macht. — Ueber Hamat und Arpad s. zu C. 10, 9. — Separvaim, identisch mit Stadt-Separvaim C. 37, 13., ist ohne Zweifel die Sonnenstadt Sippara oder Sipphara, welche Ptolemäus (B. 5. C. 18.) als die südlichste Mesopotamiens erwähnt. Von dort aus wurden (vgl. 2 Kön. 17, 24.) Colonisten nach Samarien geführt. Nebukadnezar lieſs später daselbst einen See graben für die Wasser des Euphrats Euseb. *chron. I, p. 55.* Die Mythe aber von den daselbst durch Xisuthros vergrabenen Büchern (Euseb. a. a. O. p. 33. 36. 37.) ist wohl, wenigstens zum Theil, eine etymologische. — וְכִי ist nicht, wie Richt. 10, 10. *etenim*, sondern *und daſs.* Subjekt des Satzes sind אלהי־הגוים V. 18., unter welchen der Gott Samariens mitbegriffen ist. Der Sinn der Frage, d. i. der Negation, wird durch die Copula auf diesen Satz hinüber fortgepflanzt; dieser aber ist noch Subjekt zu אַיֵּה, und muſste daher durch כִּי eingeführt werden. כי 2 Kön. 18, 34. für וכי ist falsch, indem doch gewiſs nicht die Götter z. B. von Hamat Samarien werden erretten sollen; und darum ist auch der Zusatz daselbst הנע ועוה als Einschiebsel aus 2 Kön. 19, 13. zu verwerfen, dessen Einsetzung vermuthlich den Fehler veranlaſst hat. Ausserdem stehn diese Worte auch hier nicht so passend, wie dort am Ende des Verses nach einer Aufzählung V. 12. 13., welche möglichste Vollständigkeit anstrebt, und durch die zweimalige Wiederholung von מלך auch im Ausdruck prahlerischer erscheint.

u) Richtiger schreibt die andere Recension והחרישו העם. Gemeint ist das Volk auf der Mauer, an welches eben diese Rede Rabsake's gerichtet war. Mit stichhaltigen Gründen, die Jener selbst als solche hätte anerkennen müssen, war auch in der That nicht möglich, zu antworten, vgl. C. 37, 18. 19.

v) Die Abgeordneten kommen mit, zum Zeichen des Jammers, der ihr Gemüth belastet, zerrissenen Kleidern beim Könige an, der auf Anhörung der Worte Rabsake's ebenfalls die Kleider zerreiſst. Sie hatten nebst ihrem Könige nur herzkränkenden Hohn und Spott erduldet; zugleich war alle Hoffnung auf Unterhandlungen abgeschnitten, da Rabsake sich auf solche gar nicht einlieſs, und vielmehr erklärte, mit dem Könige und seinen Magnaten habe er gar nichts zu reden V. 12. Auch waren die von

Sebna, den Schreiber, und die Aeltesten der Priester, mit dem Sacke bedeckt, zu Jesaja, dem Sohne des Amoz, dem Propheten. *w*) 3. Und sie sprachen zu ihm: also spricht Hiskia: ein Tag der Bedrängniſs und der Züchtigung und der Verwerfung ist dieser Tag; denn die Kinder sind bis zum Muttermund gekommen, und keine Kraft ist da, um zu gebähren. *x*) 4. Vielleicht wird hören Jehova, dein Gott, die Worte Rabsake's, den sein Gebieter, der König von Assyrien, gesandt hat, um den lebendigen Gott zu höhnen, und mit Worten zu schmähen, die gehört hat Jehova, dein Gott; und so magst du eine Fürbitte einlegen für den noch vorhandenen Ueberrest des Volkes. *y*) 5. Und es

---

ihm vorgebrachten Argumente von der Art, daſs sie den Abgeordneten schwer auf das Herz fallen muſsten, da sie mit groſser Wahrscheinlichkeit die Aussicht auf ein trauriges Ende eröffneten. — Hiskia geht ohne Zweifel, um zu beten, in den Tempel, wie V. 15. Dieſs ist übrigens nicht der nämliche Tempelbesuch, wie V. 14., welcher vielleicht um mehrere Wochen später fällt. Ob er die Gesandten an Jesaja vorher oder nachher absandte, ist nicht auszumachen.

w) Der Zweck, zu welchem diese Männer abgeordnet werden, erhellt aus V. 4. Jesaja soll nämlich, als ein dem Nationalgott näher Stehender, eine Fürbitte für das Volk bei Jehova anbringen, wie das auch andere Propheten, z. B. Jeremia C. 32, 16. gethan haben, und es eben ihm an andern Stellen verboten wird. Ganz so aber beschickt auch Zedekia den Propheten Jeremia Jer. 37, 3. — Die Stellung der letzten Worte des Verses in unserem Texte ist die gewöhnliche, und vermuthlich auch die ursprüngliche.

x) Diese Worte motiviren die Bitte V. 4. — Zum zweiten Gliede der ersten Vershälfte vergleiche man C. 22, 5. und Hos. 5, 9., welche letztere Stelle, gleichwie hier der Zusammenhang, zeigt, daſs תוכחה nicht nach הוכיח בדברים V. 4. aufzufassen ist. — נאצה ist ohne Zweifel die Verwerfung des Volkes von Seiten seines Nationalgottes 5 Mos. 32, 19. Jer. 14, 21., welche durch die Fürbitte des Propheten aufgehoben werden soll. — Der Ausdruck: die Kinder sind bis an den Muttermund gekommen, und die Kraft, zu gebähren, fehlt, ist sprüchwörtliche Bezeichnung einer rettungslosen Lage, von der Kreisenden entlehnt, welche, bis das Kind vor den Muttermund tritt, ihre Kräfte bereits erschöpft hat, so daſs sie es hervorzutreiben nicht mehr im Stande ist, vgl. Hos. 13, 13.

y) Nachdem sie dem Propheten mit kräftigen Zügen die traurige Lage der Dinge geschildert haben, suchen sie ihn zur Fürbitte ferner dadurch zu bewegen, daſs sie die Hoffnung ausdrüchen, sie werde nicht fehlschlagen. Diese begründen sie aber durch die Meinung, die Lästerungen, welche Rabsake gegen Jehova ausstieſs, könne dieser nicht wohl gleichgültig mitanhören. — Unsere Stelle, welche das eine Mal ein Hören Jehova's hofft, das andere Mal aber es, als etwas Vergangenes, behauptet, zeigt, daſs zwischen Hören und Hören ein Unterschied ist. — Mit Recht ist zu Jehova noch »dein Gott« hinzugesetzt, weil er gegen das übrige Volk vor-

kamen die Diener des Königes Hiskia zu Jesaja. 6. Und es sprach zu ihnen Jesaja: so sollt ihr sprechen zu eurem Gebieter: also spricht Jehova: sey nicht bange wegen der Worte, die du gehört hast, mit welchen mich die Knappen des Königes von Assyrien gelästert haben. z) 7. Siehe! ich will ihm einen Geist eingeben; er soll eine Nachricht hören, und zurückkehren in sein Land; und fällen will ich ihn durch das Schwerdt in seinem Land. a)

---

zugsweise der Gott des Propheten ist. Zweimal steht diese Bezeichnung dabei, denn sie ist, weil sogleich das Gesuch, eine Fürbitte einzulegen, folgt, betont. — Von der unmittelbaren eigenen Schmach erwähnt Hiskia durch seine Boten nichts, sondern läſst sie gegen die seinem Gott widerfahrene, welche das fromm gestimmte Gemüth gleich tief empfand, in den Hintergrund treten. Dieſs ist ebensosehr dem Zwecke, den er verfolgt, angemessen, als die leise *captatio benevolentiae*, welche in der des Gegensatzes wegen passenden Bezeichnung Jehova's, als des lebendigen Gottes, liegt. — הוכיח בדברים entspricht genau unserem veraltenden *mit Worten strafen;* בדברים muſste hier nothwendiger dabeistehn, als 1 Sam. 24, 8. bei שסע. — נשא תפלה für das gewöhnliche התפלל, konnte man sprechen, wie נשא קינה z. B. Jer. 7, 29. oder רנה, welches so mit jenem Jer. 7, 16. 11, 14. verbunden ist. Er soll die Fürbitte anheben »für den noch vorhandenen Ueberrest«, d. i. Jerusalem hauptsächlich mit seiner Bevölkerung; denn die Festungen und das platte Land waren genommen, die Bewohner, wer sich retten konnte, entflohn u. s. w. vgl. C. 1, 8. 6, 12.

z) Die Worte des fünften Verses könnten ebenso richtig, oder concinner, vor V. 3. stehn. So, wie sie da stehn, leiten sie den sechsten Vers ein, nachdem ihre Rede referirt worden, die Erzählung des Geschehenden wieder aufnehmend. — נְעָרִים ist ein herabsetzender Ausdruck: *die Jungen, die Bursche.*

a) V. 7. wird das beruhigende אל תירא V. 6. motivirt: denn siehe! ich will u. s. w. Die erste Vershälfte hängt in ihren drei Sätzen also zusammen, daſs der erste die Ursache, der zweite die Veranlassung, der dritte die Wirkung angibt: ich will ihm einen Geist eingeben, so daſs er auf eine Nachricht hin, die er hören wird, in sein Land zurückkehrt רוח, worüber zu C. 31, 3., ist also hier deutlich der von Gott in den Menschen gelegte Sinn oder Trieb, der den Menschen lenkt, aus welchem seine Handlungen flieſsen. Das Gerücht, welches solchen Entschluſs hervorrufen soll, ist (vgl. V. 9.) das vom Anrücken Tirhaka's. Von diesem, daſs es bevorstehe, konnte der Prophet zwar keinen nähern Bericht haben, als Hiskia selber; allein er konnte aus der politischen Sachlage mit Sicherheit auf ein solches schlieſsen, und, daſs in Folge davon Sanherib wieder abziehn werde, vermuthen. Da nun doch nicht in Folge dessen, sondern wegen Aufreihung des Heeres durch die Pest, Sanherib zurückkehrte C. 37, 37., diese aber nirgends *(ex eventu)* geweissagt ist, so haben wir die vorliegende, theilweis unerfüllt gebliebene, Weissagung nicht für *vaticinium ex eventu* zu halten, während wir die in der zweiten Vershälfte (vgl. S. 410.) allerdings als ein solches charakterisiren dürfen.

8. Rabsake aber kehrte zurück und traf den König von Assyrien streitend wider Libna; denn er hatte gehört, daſs er von Lachis aufgebrochen sey. *b)* 9. Und er hörte von Tirhaka, dem Könige von Cusch: er ist ausgezogen, um mit dir zu streiten. *c)* Er hörte es, und schickte Gesandte zu Hiskia mit dem Auftrag: 10. So sollt ihr sprechen zu Hiskia, dem Könige von Juda: laſs dich nicht täuschen von deinem Gott, auf welchen du vertrauest, vermeinend: Jerusalem wird nicht gegeben werden in die Hand des Königes von Assyrien. *d)* 11. Siehe! du hast gehört, was die Könige von Assyrien allen Landen gethan haben, wie sie dieselben zerstört. Und du willst gerettet werden? 12. Haben denn jene die Götter der Völker gerettet, welche meine Väter vernichtet haben, Gosan und Haran, Rezeph und die Söhne Edens in Telassar? *e)* 13. Wo ist der König von Hamat, und der Kö-

b) Die C. 37. bis hieher erzählten Vorgänge können sämmtlich am nämlichen Tage stattgefunden haben; und vielleicht auch nur Einen Tag, vermuthlich aber, weil dem Sanherib, um von Lachis wegzuziehn und Libna zu belagern, Zeit gelassen werden muſs, vgl. auch Begr. d. Krit. S. 58 ff., länger blieb Rabsake vor Jerusalem stehn. In den Worten der ersten Vershälfte liegt, nicht nothwendig, aber kraft der Verbindung mit der zweiten, daſs Rabsake nicht erst nach Lachis, sondern direkt nach Libna zog. Daſs Sanherib Lachis eingenommen habe, steht aus dem Verse allein nicht zu ermitteln, ist aber wahrscheinlicher, als das Gegentheil, und nach C. 36, 1. kaum zu bezweifeln. — Libna, zu Eusebius' Zeit ein Dorf, Namens Λεβανά, im Bezirk von Eleutheropolis, wird auch Jos. 10, 31. neben Lachis erwähnt. — Nach Herodots Erzählung Her. 2, 141. scheint Sanherib noch weiter gegen Pelusium vorgerückt zu seyn, welches er nach Josephus förmlich belagert hätte.

c) Ueber Tirhaka s. S. 222. Er galt als einer der gröſsten Eroberer der alten Welt vgl. Megasthenes bei Strabo p. 472. C. Die Assyrer waren schon zur Zeit Sargons der gemeinschaftliche Feind der Aegypter und der Aethiopen, vgl. C. 18. 20.; und gerade damals, wie es scheint, behaupteten die Aethiopen die Oberherrschaft mit Ausnahme des tanitischen Reiches vielleicht über ganz Aegypten.

d) Nachdem diese Nachricht eingelaufen war, muſste dem Sanherib noch mehr daran liegen, den Hiskia zur Unterwerfung zu bewegen, um einen Feind weniger, und einen Mitkämpfer mehr zu haben. Die Rede Rabsake's erscheint in der dem Inhalte des Briefes V. 14. analogen Instruktion an seine Botschafter im Auszuge. Es ist nur Ein Punkt, daſs nämlich Hiskia auf Jehova vertraut, hervorgehoben; und nur dieses Vertrauen sucht Sanherib mit demselben Argument, wie oben C. 36, 18 ff. durch Rabsake, zu erschüttern. — Für וישמע hier hat der andere Text וישב וגו = *und er schickte wieder.* Hierin läge eine Beziehung auf C. 36, 2.; eine solche aber in den Worten אל ישיאך אלהיך auf das V. 6. 7. ausgesprochene Orakel Jehova's ist noch problematisch.

e) Von V. 11. an wird die Warnung V. 10. motivirt. — Ueber לְ mit dem Infin. constr. s. zu C. 30, 1. — V. 12. begründet die Frage am Schlusse

nig von Arpad, und der König von Stadt-Separvaim, Hena und Ivva? *f)* 14. Und Hiskia nahm den Brief den Gesandten ab, las

---

von V. 11.; da aber Hiskia eben von seinem Gotte Rettung hoffte, so wird fortgefahren: haben denn die Götter ff. — אשׁר V. 12. scheint sich nicht auf גּוים zu beziehn, so daſs mit אותם eben גּוים vorausgenommen wäre: eine Anticipation, welche auf diese Art, wenn das Pronomen Akkusativ, das Nomen Genitiv ist, nicht vorkommt; sondern אשׁר geht wohl unmittelbar auf אותם zurück, und אלהי הגוים ist, wie auch C. 36, 19. lehrt, eine ständige Verbindung, indem der Assyrer unter den Einzelnen keinen Unterschied macht. אותם schlieſslich geht auf ארצות V. 11. zurück. — Gosan, Γαυζανῖτις bei Ptolemäus (B. 5. C. 18.), war eine Gegend in Nordmesopotamien am Chaboras 2 Kön. 17, 6. 18, 11., mit der Hauptstadt Karkemisch, welche C. 10, 9. anstatt des Landes erwähnt wird. Vgl. Gesenius z. d. St. — Haran ist Carrä der Römer, berühmt durch die Niederlage des Crassus. Sonst ist es Name der Stadt vgl. 1 Mos. 24, 10. mit C. 27, 43. Abulf. *Mesop. p. 15.*, hier Name des Landes mitsammt der Hauptstadt. —

Der Name Rezeph ist wohl mit رُصافة zu combiniren, einem Namen, welcher neun Ortschaften zukommt. Hier gemeint ist nur entweder das Syrische in Palmyrene, welches eine Tagreise vom Euphrat entfernt lag, oder ein anderes in der Gegend, wo später Baſsra und Bagdad, (vgl. Abulf. *tab. Syr. p. 119.* und *Addend.)* vermuthlich das letztere, weil es auch durch Weglassung der Partikel את mit בני־עדן verbunden und von חרן getrennt ist. עדן ist nämlich ohne Zweifel nicht das Damascenische Am. 1, 5., sondern das Assyrische Ez. 27, 23., gegen den Tigris hin gelegen, vielleicht Hauptstadt des Bezirkes Telassar, der später von diesem עדן her ܥܕܢ geheiſsen hätte, Assemani *bibl. or. II, ind. geogr.* Man mag nämlich אשׁר auf עדן, oder, wie wahrscheinlicher, auf בני beziehn, so bleibt עדן ebenso gewiſs eine Stadt, oder ein Volk, als Telassar, 2 Kön. תְּלַאשָּׂר, wenn es mit אֶלָּסָר 1 Mos. 14, 1. identisch ist, eine Landschaft, indem בני wohl vor dem Namen einer Stadt oder vor dem Collektivum eines Volkes steht, nicht leicht aber vor dem Namen eines Landes. Vermuthlich ist Eden Ez. a. a. O. eine Stadt, und dann bezöge sich אשׁר wohl am besten darauf, und nicht auf בני; allein תלאשׂר scheint durchaus Namen einer Stadt zu seyn (vgl. Gesenius WB. *s. v.* תֵּל); wir fassen also die בני עדן so auf, wie etwa die בני ישׂראל, den relativen Satz aber, welcher sonst gegen den Parallelismus ohne Noth verstieſse, als einschränkend.

f) Da so die Götter der Völker die ihnen untergebenen Länder nicht retten konnten, so sind die Könige derselben, indem sie unter assyrische Herrschaft kamen, verschwunden. Der Vers ist aber Fortsetzung des vorhergehenden; und daher sind andere Städte genannt. — Für איה hat der andere Text, welcher nicht Conformität mit C. 36, 9. beabsichtigte, das schwierigere אין. Zur Construktion מלך לעיר וגו s. C. 34, 6., woselbst der Artikel vor dem Eigennamen wegblieb. — Hena pflegt man für identisch mit عانة zu halten, einer Stadt in Mesopotamien, an einer Furth

ihn, ging in den Tempel Jehova's, und es breitete ihn Hiskia aus vor Jehova. *g)* 15. Und es betete Hiskia zu Jehova folgendermaaſsen: 16. Jehova der Heerschaaren, Gott Israels, der über

---

des Euphrat, von dem ein Arm sie umschlieſst, Abulf. *Mesop. p. 33.*; עוה dagegen combinirt man ganz richtig mit עַוָּא oder עַוָּה 2 Kön. 17, 24., einer Stadt oder Gegend des assyrischen Reiches. Beide Namen sind von Symmachus und dem Chald. für Verba angesehn worden: eine Erklärung, welche namentlich 2 Kön. 18, 34. unstatthaft erscheint. Wir glauben übrigens nicht, daſs von dieser irrigen Erklärung auch die Punktation ausgegangen sey, sondern in עִוָּה konnte wegen des folgenden A-Lautes leicht Patach in Chirek sich verwandeln, vgl. אִבַּר .. עַוָּה aber, wovon der Volksname עַוִּים auch 2 Kön. 17, 31. vorkommt, ist die frühere Heimath der 5 Mos. 2, 23. genannten Nomaden, welche vor den Philistäern bis Gaza wohnten. Dafür spricht auſser dem Augenschein auch die Verbindung des Wortes mit הנע. Dieser Name leitet sich ab von هنع *inflexit se, demisit se*, also = كنع, womit das Wort verwandt ist, wie מכר mit מהר, und נכד mit نهد, نهض, *sprossen, sich erheben.* Das Wort bedeutet also eigentlich wohl *Niederland,* demnach eben das, was כְּנַעַן (von כְּנַעֲנָה 1 Kön. 22, 24., wie שְׁמָעַן 1 Mos. 4, 23. von שְׁמַעְנָה und צִפּוֹרֶן neben בָּשְׁנָה Ew. §. 98. Anm. 2.) Erwägen wir nun, daſs der Name Canaan im engern Sinne *Phönicien* bedeutet, daſs nach Her. 7, 89. (vgl. Her. 1, 1. Strab. p. 42. 766. 784. C.) es Tradition der Phönicier selbst war, sie seyen vom rothen Meere, d. h. vom persischen Meerbusen, hereingewandert — eine Angabe, gegen welche Hengstenberg *de reb. Tyrior. p. 93* ff. gar nichts Gegründetes einzuwenden weiſs —, und daſs Canaan diesen Namen wegen des Abfalles des Landes gegen das Meer hin führte, während Herodot eben den Umstand, daſs die Phönicier ein Mal, wie das andere, *τὰ παρὰ θάλασσαν* besetzten, betont: so können wir solches Zusammentreffen von Etymologie und Bedeutung um so weniger für zufällig erachten, da die עִוִּים, hier neben הֵנַע stehend, auch am mittelländischen Meere Nachbarn der Canaaniter sind, und die Fortsetzung gleichsam dieser nach Süden hin bilden. Hena und Ivva werden wir also möglichst südlich, in der Nähe des persischen Meerbusens zu suchen haben; von dorther zogen Colonien nach Westen, gleichwie die בְּנֵי עֵבֶר, und vermuthlich die Emoriter vgl. 4 Mos. 21, 26.

g) Der Brief wird zu dem Endzwecke vor Gott im Tempel ausgebreitet, damit er vom Allerheiligsten aus ihn selber lesen möge; daher auch V. 17.: *thu' deine Augen auf und schau!* — Der Gleichförmigkeit wegen mit dem folgenden ויפרשהו beider Texte schreibt der unserige auch ויקראהו. ספרים, *litterae*, hat allmählig auch Singularbedeutung erhalten: *der Brief,* = סֵפֶר vgl. 2 Kön. 10, 1. 6. Jer. 32, 14., und wird demgemäſs auch construirt, vgl. zu V. 17.

h) Gebet Hiskia's im Tempel bis V. 20., veranlaſst durch den Brief Sanheribs, und auf dessen Inhalt sich beziehend. Ganz zweckmäſsig be-

den Cheruben thront! Du bist allein Gott für alle Königreiche der Erde; du hast geschaffen den Himmel und die Erde. *h)* 17. Neige, Jehova, dein Ohr, und höre! öffne, Jehova, deine Augen, und schau! und vernimm all die Worte Sanheribs, die er entboten, um den lebendigen Gott zu schmähen! *i)* 18. Fürwahr, Jehova, die Könige von Assyrien haben alle Lande verwüstet und ihr Land. 19. Und haben ins Feuer geworfen ihre

---

ginnt dasselbe mit der Anerkennung Jehova's als des einzigen Gottes und des allmächtigen, im Gegensatze zu dem Briefe Sanheribs, welcher die übrigen Götter der Heiden auf gleiche Linie mit ihm stellte, und ihn für ohnmächtig ausgab. Hiskia bezeugt mit diesen Worten, die er vorausschickt, die Festigkeit seines Glaubens, ohne welchen er das Gebet an Jehova richten weder könnte noch würde. — צבאות fehlt 2 Kön. 19, 15. Die Bezeichnung »Jehova der Heerschaaren«; oder »Gott d. H.«, kommt in den prophetischen Büchern unendlich oft vor, in den historischen nur aus dem Munde von Propheten 1 Kön. 18, 15. 2 Kön. 3, 14., und ist hier wiederum Conformirung. — Das Prädikat »Gott Israels« steht hier mit Recht, weil nur auf diesen Titel hin von Jehova Hülfe erbeten werden kann. Das Folgende »der über den Cheruben thront« ist *epitheton ornans.* Er thront über ihnen und der Bundeslade im Tempel vgl. 2 Sam. 6, 2. 1 Kön. 6, 23. Das Wort כְּרוּב ist mit der Mythe, in welcher es zuerst vorkommt, 1 Mos. 4, 23., aus dem östlichern Asien herübergekommen, und scheint mit γρύψ (γρύπ-ος) identisch. In jener Stelle hat der Cherub ein ähnliches Geschäft, wie die goldhüthenden Greifen. Der Greif ferner war in der alten griechischen Mythologie vierfüſsig und geflügelt Aeschyl. Prom. V. 395. vgl. Ez. 1, 6—8. 10, 7. 21., und Aeschyl. a. a. O. V. 286. (vgl. den Schol.) fährt Okeanos ebenso auf ihm einher, wie Ps. 18, 11. Jehova auf dem Cherub, vgl. Ez. 10, 20. Beiden Wörtern mangelt im Hebräischen und Griechischen alle Etymologie. — Ueber אתה הוא וגו s. Ew. §. 561. vgl. C. 43, 25.

i) Er flebt nun erstens, Jehova möge auf sein Gebet V. 20. hören. zweitens — was ihn mit dazu bewegen kann — die Lästerworte Sanheribs lesen und vernehmen. Also nämlich ist vgl. C. 29, 18. Jer. 5, 15. ושמע aufzufassen. — עֵינֶךָ kann auch als Plural so geschrieben seyn, als Singular statt des Plurals עיניך 2 Kön. wäre es nach der Natur der Sache (vgl. auch s. B. Hi. 14, 3. 27, 19.) ebenso falsch, als אָזְנְךָ richtig, vgl. Ps. 17, 6. 31, 3. 45, 11. — 2 Kön. 19, 16. fehlt כל, und steht שְׁלָחוֹ. Ebenso fehlt כל 2 Kön. im folgenden Verse, und stand dagegen dort V. 4., wo es bei Jesaja fehlt. Da das Suffix ohne Zweifel zu אשר gehört, dieses Wort aber sich 2 Kön. gewiſs auf דברי bezieht, so ist dort letzteres, ein Plural, mit dem Suffix im Singular construirt: eine Schwierigkeit, der unser Bearbeiter auswich. Man glaube nicht, daſs ursprünglich דְּבַר gestanden habe, wie mit Recht 2 Kö. 18, 28. steht; auch argwohne man nicht wegen V. 4. eine andere Corruption, sondern דברים hat (vgl. zu V. 14.) Singularbegriff erhalten: *Rede, Botschaft;* und man sprach für *Worte entbieten, übermachen* שלח דברים Spr. 26, 7. 1 Kön. 20, 9. 2 Sam. 15, 36.

Götter; denn sie sind keine Götter, sondern Werk von Menschenhänden, Holz und Stein; und haben sie vertilgt. *k*) 20. Und nun! Jehova, unser Gott! rette uns aus seiner Hand; auf daſs alle Königreiche der Erde erkennen, daſs du allein Jehova bist! *l*) 21. Und es sandte Jesaja, der Sohn des Amoz, zu Hiskia, und lieſs ihm sagen: also spricht Jehova, der Gott Israels: was du zu mir gebetet hast in Bezug auf Sanherib, den König von Assyrien: — 22. so ist das das Wort, welches Jehova über ihn spricht: *m*)

k) Hiskia muſs die vom Assyrer als beweisend vorgebrachte Thatsache zugeben; er leitet sie aber aus einem Grunde her, der in Israel nicht vorhanden sey. — Weil es sonst nicht vorkommt, vgl. C. 14, 20., daſs zu החריב lebende Wesen oder ein Collektivum solcher, ein Volk, Objekt sind — Subjekt zu חרב ist גוי nur C. 60, 12. —, so schrieb unser Text הארצות(כל־) vgl. V. 11., welches auch C. 36, 20. mit הגוים V. 18. abwechselt, für הגוים 2 Kön., nicht bedenkend, daſs ואת ארצם nachfolgt. Daſs aber der, übrigens unpassende, Sinn nun sey: *und ihr eigen Land* (Gesenius), ist unrichtig, wie schon aus der angegebenen Entstehung der falschen Lesart hervorgeht.

l) Zu dem Zwecke, daſs diese Verschiedenheit Jehova's von allen andern Göttern auch allgemeine Anerkennung finde, um seinet-, um seines Namens willen, vgl. V. 35. Jos. 7, 9. möge er sein Volk retten. — Die Schluſsworte des Verses dürfen nicht übersetzt werden: *daſs du, Jehova, allein es bist*, sondern: *daſs du allein Jehova bist*, d. h., wie die Etymologie des Wortes aussagt: ein wirklich existirender Gott nur du, den wir also nennen Ps. 83, 19. יהוה und הָאֱלֹהִים waren Wechselbegriffe geworden; und so konnte Ersteres für das Letztere gesagt werden, vgl. V. 16. mit Neh. 9, 6.

m) Das hier eingeleitete Orakel des Jesaja bezieht sich, wie ausdrücklich gesagt wird, auf das vorstehende Gebet des Hiskia; und wir werden annehmen dürfen, daſs einige Zeit verstrichen sey, bis dem Jesaja darauf hin ein Orakel ertheilt wurde. Dasselbe ist wesentlich gleichen Inhaltes mit dem früheren V. 6. 7.; nur daſs die dort ergangene Weissagung eines gewaltsamen Todes Sanheribs hier fehlt: ein Beweis mehr, da an der Aechtheit des nun folgenden Orakels nicht gezweifelt werden darf, vgl. S. 411., dafür, daſs jene Prädiktion *vaticinium ex eventu* ist. — Der andere Text schlieſst den einundzwanzigsten Vers mit dem hier fehlenden שמעתי, wozu also der Satz אשר וגו Objekt wäre. Wäre das Wort daselbst Zusatz, so würde gewiſs auch vor V. 22. die Copula eingesetzt worden seyn. Vielmehr unser Redakteur bei Jesaja stieſs an dem Mangel einer äuſserlich bezeichneten Verbindung an, und lieſs, wenn שמעתי nicht durch Flüchtigkeit ausfiel, deſswegen dasselbe weg, während für die Aechtheit des Wortes auch noch die Beziehung auf V. 17. Bürgschaft gewährt. In unserem Texte bedeutet אשר *betreffend das, was* —, vgl. über solchen Gebrauch C. 31, 6. Die ganze Construktion aber mit dem Relativ und Verbum anstatt des Substantives תְּפִלָּתְךָ muſste wegen der folgenden Beziehungen auf Personen gewählt werden.

Dich höhnet, dich verspottet Zions jungfräulich Volk,
Hinter dir her schüttelt den Kopf das Volk Jerusalems. *n)*
23. **Wen hast du geschmäht und gelästert,**
Und gegen wen die Stimme erhoben?
Du kehrst zur Höhe deine Augen
Gegen den Heiligen Israels! *o)*
24. **Durch deine Diener hast du den Herrn geschmäht, und sprichst:**
Mit meiner Wagen Menge besteig' ich die Höh' der Berge,
Den letzten Gipfel Libanons;
Will umhaun seiner Cedern Wuchs,
Seiner Cypressen Herrlichkeit;
Und will gelangen zu seiner äuſsersten Höhe,
Zu seinem Gartenwald. *p)*

---

n) Das Orakel reicht von hier bis V. 35., aber V. 32. ist eine merkliche Cäsur gegeben. Es hält durchgängig Parallelismus. — Ueber die Worte בתולת בת־ s. zu C. 23, 12. Mit gutem Grunde ist בתולה beigesetzt, sofort den Erfolg des assyrischen Krieges andeutend. — Im zweiten Gliede der Vershälfte ist die Gebehrde angezeigt, durch welche eben das Volk Zions den Assyrer höhnt. Das Schütteln des Kopfes, *κινεῖν τὴν κεφαλὴν* Matth. 27, 39., הניא ראש Ps. 22, 8., oder במו ראש — Hi. 16, 4., oder הניד בראש Jer. 18, 16., steht hier in seiner nächsten Bedeutung als spottendes Verneinen. Es wird dem Assyrer damit gleichsam nachgerufen, daſs sein Anschlag nicht gelungen sey. Dann ist es auch Ausdruck des schadenfrohen Erstaunens Klagl. 2, 15.: wir hätten es nicht geahnet! oder: wer hätte das denken sollen? Schön steht אחריך dabei: ihn, den mit Schande Abziehenden, verfolgt man mit Hohngelächter und spottender Gebehrde.

o) Die erste Hälfte von V. 23. enthält eine scheltende Frage; und es wird von hier an bis V. 29. der Satz durchgeführt, daſs der Anschlag Sanherihs, eben weil er gegen Jehova selbst sich auflehnt, miſsglücke. Dieses Miſslingen liegt schon V. 22. zu Grunde, wird aber jetzt selbst begründet. — Durch den Ausdruck רום עינים z. B. C. 10, 12. verleitet, und auch ohne diesen Grund, erklärt man: *du erhobst deine Augen zur Höhe*, d. i. zu hohen, so daſs sie hoch waren, s. Ew. §. 529. Aehnlich *Vulg. — altitudinem oculorum tuorum;* während die übrigen Verss. das Richtige haben. Man vergleiche C. 40, 26. Jehova wohnt in der Höhe C. 33, 5. Der Akkus. zeigt die allgemeinere Richtung an, אל daneben die Person, welche es gilt Ew. §. 525. Begr. d. Krit. S. 23. Zugleich beging man den Fehler, die Worte אל קדוש ישראל als Antwort auf die zweite Frage anzusehn, da doch die erste V. 24. erst beantwortet wird. Die zweite Vershälfte steht ebensosehr auſser aller Frage unabhängig von על־מי, wie die zweite C. 36, 9. ohne Zusammenhang mit איך. Die Rede geht von der strafenden Frage zum Ausruf des Erstaunens über: wie? du konntest es wagen u. s. w.

p) Das erste Versglied beantwortet mit kürzerem Ausdruck, wie Solches recht ist, die Frage V. 23. Daran schlieſst sich, eingeführt durch ותאמר, eine Schilderung des übermüthigen Prahlens dessen, der sich auf

25. **Ich grabe und trinke Wasser,**
Und will austrocknen mit meiner Fuſssohle alle Ströme Aegyptens. *q)*

---

eigene Kraft allein verläſst Hab. 1, 10., und vermeint, ihm könne nichts miſslingen. — Da »der letzte Gipfel Libanons« und seine »äuſserste Höhe« identisch sind, so dürfen wir nicht etwa עָלִיתִי als Vergangenheit, gegenüber von אבוא, als der Bezeichnung des Zukünftigen auffassen, sondern beide Verba sind Ausdruck der nämlichen Zeit, der Zukunft also, da אבוא die Vergangenheit nicht bezeichnen kann; und hiernach sind wohl auch die Verba V. 25. zu beurtheilen. Der erste Modus steht jedesmal voran als Ausdruck der Gewiſsheit, welche auch auf den sich anschlieſsenden zweiten Modus übergeht. Trügen nun aber auch die Verba V. 24. den Sinn des Präteritums, so würden die Worte dennoch nicht eigentlich zu verstehn seyn, weil ja, die Cedern umzuhauen, zwecklos, über den Berg statt durch die Ebene zu ziehn, unvernünftig, und mit Wagen es zu thun, unmöglich gewesen wäre. Drücken die Verba Zukunft aus, so ist noch weniger also eigentlich zu erklären, weil Sanherib schon südlich vom Libanon im Lande steht, und V. 25. sich nicht wieder nach Hause zurückziehn, sondern die entgegengesetzte Richtung einschlagen will. Vielmehr in der ersten Hälfte des Verses und am Schluſs der zweiten ist nur der C. 58, 14. 5 Mos. 32, 13. vorkommende Ausdruck רכב על במותי ארץ ausgeführt, ein Bild für mächtig Gebieten, nach Willkühr schalten; denn »Berge überschreiten« heiſst »Schwierigkeiten überwinden«; und »auf ihnen einherfahren« ist »Hindernisse überwunden haben«. Ungemein passend ist es, daſs als Beispiel dieser hohen Berge gerade der Libanon gewählt wurde; denn nun läſst sich unmittelbar das Bild für Hohe und Mächtige, welche Sanherib vertilgen wolle, anschlieſsen, vgl. zu C. 2, 13. 14, 8. — Die andere Recension weicht hier vielfach ab. מלאכיך daselbst für עבדיך hier ist wohl besser, da sich Jesaja zunächst auf die Worte der Gesandten und ihren Brief V. 10. 14., auf welchen hin Hiskia betete (vgl. V. 15. mit V. 21.) beziehn wird. Unser Redakteur aber dachte an V. 6. 4. Ebenso muſs ברכב רכבי 2 Kön., *meine Wagen über Wagen*, (vgl. Nah. 3, 17., wo aber גובי, wie Am. 7, 1. nicht Nomen mit Suffix ist) als gewählterer Ausdruck und schwerere Lesart vorgezogen werden. Wie מבחור ferner 2 Kön., noch 2 Kön. 3, 19., schreibt Jesaja auch C. 4, 6. מסתור für das gewöhnliche מִסְתָּר; und מרום קצו endlich muſs als gleichmacherisch vgl. מרום הרים kurz vorher, und als gewöhnlichere Orthographie gegen מלון קצה verworfen werden. מלון ist schwieriger, aber recht passend hier im Munde des Kriegers, für welchen das Ziel seines Zuges der Ort ist, wo man rastet. Libanons letzte, höchste Herberge ist der höchste Punkt, den eines Menschen Fuſs betreten kann. — ירכתים bedeutet hier den höchsten Punkt, wie Jon. 1, 5. den tiefsten. Dort, auf Libanons höchster Höhe, stand sein herrlicher Cedernwald, vgl. Korte bei Paulus II, 120.. Maundrell daselbst I, 175., Schulz daselbst VII, 198.

q) Wie zu C. 36, 1. bemerkt worden ist, hatte Sanheribs Kriegszug sowohl das noch übrige Israel, als Aegypten im Auge. Von ersterem ist jetzt V. 24. die Rede gewesen; denn der Libanon ist israelitisches Gebürg,

26. Hast du nicht gehört, in der Ferne hab' ich es verfügt,
In der Urzeit es entworfen?
Nun hab' ich es kommen lassen,
Und du sollst zu wüsten Haufen zerstören feste Städte.
27. Und ihre Bewohner sind schwachen Armes,
Verzagen und werden zu Schanden,
Sind Gras des Feldes und grünes Kraut,
Gras der Dächer und Brandkorn vor der Halmsaat. *r)*

---

und seine Cedern israelitische Magnaten. V. 25. wird zu Aegypten übergegangen, und die Cäsur durch den neuen nachdrücklichen Anfang mit אני bezeichnet. Sanherib wollte, wie später Cambyses, durch die Wüste gegen Aegypten ziehen; im Wege aber stand ihm, wie Jenem, erstens die wasserlose Wüste, vgl. Her. 3, 4—9., zweitens die Aegypten schützenden Arme des Nils vgl. C. 33, 21., welche also unter den Tritten seines zahllosen Heeres versiegen sollen, vgl. *Claudian. de bello get. 526—28.* Wollte er sich nun nicht, wie Cambyses, vom arabischen Könige mit Wasser versehn lassen, oder wollte dieser nicht drauf eingehn, so muſste er in der Wüste Brunnen graben, weil hinreichender Vorrath nicht mitgenommen werden konnte. Dieses Wasser heiſst 2 Kön. מים זרים, *fremdes Wasser,* nicht gerade, weil es nicht in assyrischem Boden quillt, sondern weil es, Jemand anders gehörend (vgl. אִשָּׁה זָרָה), sonstwo heraufquellen würde, und jetzt aufgefangen und hinweggenommen wird, vgl. Jer. 18, 14. — מצור (vgl. zu C. 19, 6.) steht hier sehr passend, da Aegypten eben mit durch seine יארים ein מצור war.

r) Erwiderung Jehova's auf Sanheribs Prahlerei, zunächst bis V. 28. Jehova hat Solches alles längst beschlossen und läſst es jetzt in die Wirklichkeit eintreten, vgl. zu C. 22, 11. Wenn der Assyrer bisher überall siegte, so geschah hieran nur Jehova's Wille; und Sanherib handelt, ohne es zu wissen, nur als Jehova's Werkzeug, vgl. C. 10, 5. 15. Was übrigens hier durch den Propheten Jehova bis V. 35. spricht, das ist alles in der Idee von Jehova als dem allmächtigen Weltregierer, welcher zugleich Israels Partikulargott sey, hinlänglich begründet. Am Schlusse von V. 26. und V. 27. wird nun angegeben der Inhalt jenes Rathschlusses Jehova's. Er, Sanherib, sollte dienen zum Zerstören u. s. w. — 2 Kön. steht לְהַשׁוֹת, vgl. Ew. §. 398. Zur Construktion mit zwei Akkus. s. C. 24, 10. 3 Mos. 6, 10. Der folgende Vers hängt mit den letzten Worten hier schon durch das Suffix seines ersten Wortes enge zusammen; und seine Theile stehn auch unter sich in genauer Verbindung. Voraus geht die Erwähnung ihrer Ohnmacht; von dieser sind die beiden Folgen ihr Verzagen und ihr Unterliegen. Hieran schlieſst sich in der zweiten Hälfte, durch gehäufte Bilder ausgedrückt, die Angabe ihrer Vertilgung. — Je kürzer der Arm ist, desto weniger weit kann er reichen, desto weniger steht in seines Besitzers Bereiche, in dessen Macht. Gleichwie aber der Arm, Symbol der Macht C. 28, 2. (יָד), solches auch für *Beistand* ist C. 9, 19. (זְרוֹעַ), so kommt der kurze Arm auch besonders vor als unzulänglich, um zu retten C. 50, 2. 59, 1., zu retten aus Gefahr, für welche das Bild Wasser s. Ps. 18, 17.,

28. Dein Sitzen aber, deinen Ausgang und deinen Eingang kenne ich,
So wie dein Toben gegen mich. *s)*
29. Wegen deines Tobens gegen mich,
Und weil dein Uebermuth mir zu Ohren kam,
So leg' ich meinen Ring in deine Nase
Und mein Gebiſs in deine Lippen,
Und führe dich zurück auf dem Wege, auf dem du gekommen bist. *t)*
30. Dieſs sey für dich das Zeichen: *u)*

---

vgl. ἀντιλαμβάνεσθαι, مدّ eig. (die Hand) *ausstrecken, reichen,* dann *zu Hülfe kommen.* Hier steht, wie 4 Mos. 11, 23., der bildliche Ausdruck absolut für *schwach, ohnmächtig,* und Saad. behält ihn bei, vgl. Knös *hist. X Vez. p. 9. 10.* قصر يد الوزرا عن خزائن الملك. Im Gegentheil haben Könige *longas manus,* und es hieſs daher ein Artaxerxes *μακρόχειρ, longimanus.* Vgl. überhaupt Gesenius zu C. 50, 2. — Mit dem Grase nnd Kraut vergleicht er sie, weil solches schnell welkt und keinen Bestand hat Ps. 37, 2. 90, 5. 6. Durch die mit dem Gras auf den Dächern, welches keine Wurzel hat, drückt er ein noch schnelleres Verwelken aus Ps. 129, 6.; durch die letzte mit שדמה (vgl. zu C. 16, 8.) das bereits verwelkt Seyn, einen beschleunigten Untergang בְּלֹא יוֹמוֹ Hi. 15, 32.

s) Die Rede kehrt nun einigermaſsen zu V. 26. zurück, und wendet sich wieder an Sanherib. All sein Thun und Lassen, und all seine Plane durchschaut Jehova, weiſs zum Voraus, auf welchen Wegen Sanherib gegen ihn anrennen wird (Hi. 15, 25. 26.) Auch hierin liegt ein Theil der Ueberlegenheit Jehova's. — Hingereicht hätte schon שבתך וקומך Ps. 139, 2., oder mit Weglassung des erstern die beiden andern, correlaten, Wörter; allein das Orakel zeichnet sich allenthalben (vgl. z. B. V. 27.) durch Redefülle aus. — יצא ובא ist eine sehr gewöhnliche Bezeichnung für das ganze Thun und Treiben eines Menschen Ps. 121, 8. 1 Kön. 3, 7. 5 Mos. 28, 6.; vielleicht vom Ausziehn in den Krieg und der Heimkehr aus demselben entlehnt, vgl. 1 Sam. 18, 16. mit 2 Sam. 5, 2. Sie kennen auch die Araber, s. z. B. Knös a. a. O. p. 104. Durch שבתך ist hier zum Thun auch noch das Lassen gekommen.

t) V. 29. bezieht sich ausdrücklich auf den Schluſs von V. 28.; die Verbindung ist aber zugleich locker nnd hart, wie wenn man sich bei einem Worte, das gesprochen wird, an etwas erinnert. In der ersten Vershälfte ist die Rede auch insofern fahrlässig, als ja auch sein התרגז in Jehova's Ohren kam. Dieſs liegt nämlich hier nicht in den Worten, sondern שאננך ist das einzige Subjekt zu עלה, welches Wort nicht etwa als in relativem Satze stehend betrachtet werden darf. — Das hier gewählte Bild ist von der Zähmung eines unbändigen Thieres entlehnt Ps. 32, 9., z. B. eines Büffels, dem man einen Ring, woran ein Zaum, in die Nase legt, Hi. 40, 26. vgl. Ez. 38, 4. Für das Toben eines solchen war vielleicht das hier stehende התרגז das eigentliche Wort.

u) Das Orakel gegen Sanherib ist jetzt, nachdem seine Heimführung erwähnt worden, zu Ende; Hiskia wird nun angeredet, und ihm von dem

Genieſsen wird man das Jahr Wildgewachsenes,
Und im zweiten Jahre Wurzelsproſsen;
Im dritten Jahre aber säet und ärndtet!
Pflanzt Weinberge, und genieſst ihre Frucht. *v)*

---

vorstehenden Orakel eine Bestätigung gegeben. Das hier ertheilte Wahrzeichen unterscheidet sich von dem C. 38, 7 ff. gegebenen und ähnelt dem frühern C. 7, 14. vgl. S. 85. Der Prophet gibt (vgl. 2 Mos. 3, 12.) etwas Specielles, einen nähern Umstand, an, der sich in und mit dem Eintreffen der Weissagung zutragen wird; um dadurch die Klarheit und Sicherheit seines Blickes in die Zukunft zu bezeugen, und durch die Zuversichtlichkeit und das Positive seiner Voraussagung auf die Ueberzeugung zu wirken und zu imponiren.

v) Das Jahr, welches der Prophet als das gegenwärtige setzt, ist entweder Hiskia's vierzehntes, oder schon dessen fünfzehntes; und er spricht entweder am Schlusse des Jahres 714 v. Chr. oder im Anfang des Jahres 713: gleichviel! er rechnet das Jahr, wie unsere Stelle zeigt, von einer Saatzeit zur andern, vgl. S. 335., und spricht, da die Assyrer ungefähr im October 714 eingerückt sind (vgl. S. 334. 388.), innerhalb des Zeitraumes von da an bis zum October des Jahres 713. Die Assyrer waren gerade um die Saatzeit, wie es scheint, kurz vorher vgl. C. 32, 10. 12. eingetroffen; die Judäer hatten also ihre Felder nicht bestellen können, und muſsten sich bald genöthigt sehn, anstatt vom Ertrage der diesjährigen Erndte, von ספיח 3 Mos. 25, 5. 11., von dem Getraide zu leben, das in diesem Jahre von den ausgefallenen Körnern des vorigen Jahres aufgegangen war. Schwierig ist nun aber, daſs sie nicht schon im zweiten Jahre wieder ungestört ihren Beschäftigungen sollen nachgehn können, während schon das Genieſsen des ספיח Ledigseyn von Belagerung uud Abwesenheit der Assyrer voraussetzt. Schwierig ist auch schon das Wort שחים, durch welche Form übrigens unser Text auch hier, wie V. 26. C. 36, 12. der Etymologie näher bleibt, als mit סחיש die andere Recension. Das Wort kommt nämlich von شخص, *sustulit sese*, vgl. نهض, zu V. 13., und bedeutet wohl *was* (unabhängig von einem Saatkorn) *im strengen Sinne von selbst aufgeht*, nach Abulw. *was aus der Wurzel der Saat ausschlägt*, hier natürlich, da nicht etwa ein volles Jahr dazwischen liegen darf, nicht Dasjenige, was aus den Wurzeln der von den Judäern *ao* 714 gesäcten oder gepflanzten Getraidestauden i. J. 712 aufgehe, sondern was aus den Wurzeln des ספיח ausschlägt. Hiemit harmoniren Saad. und die aramäischen Uebersetzer, sofern sie den שחים vom ספיח abhängig seyn lassen, wogegen sie, im Widerspruche mit Abulw. und der Etymologie, den שחים zum ספיח des ספיח machen. — Dieser Umstand eben, daſs nach Sanheribs Abzug die Felder dennoch auch im zweiten Jahre unbestellt bleiben sollen, ist das Frappante, welches diese ganze Weissagung zum Wahrzeichen geschickt macht. Den Grund aber, auf welchen der Prophet sie stützt, muſs man nicht darin suchen, daſs das gegenwärtige Jahr ein Sabbats-, das folgende ein Jobeljahr gewesen seyn möge. Daſs das verfloſsene, das Jahr 714, kein solches war, erhellt aus C. 32, 10. 12. zur Ge-

31. Und fürder die Geretteten vom Hause Juda, die übrig geblieben,
Sie schlagen Wurzel nach unten,
Und tragen Frucht oben. *w*)

32. Denn von Jerusalem geht aus ein erübrigter Rest,
Und ein gerettet Volk vom Berge Zion.
Der Eifer Jehova's der Heerschaaren wird es thun! *x*)

33. Darum spricht also Jehova der Heerschaaren über den König von Assyrien:
Er wird nicht in diese Stadt hereinkommen;
Er wird keinen Pfeil hineinschieſsen,
Mit keinem Schilde gegen sie vorrücken,
Und nicht schütten gegen sie einen Wall.

34. Auf dem Wege, welchen er gekommen ist, auf dem kehrt er zurück;

---

nüge; aber auch keines der beiden folgenden kann für ein Sabbat- oder gar noch Jobeljahr gehalten werden. Waren nämlich die Jahre 276., 178., 150. der Seleuciden Sabbatjahre (vgl. Joseph. Arch. XV, 1., §. 2. XIII, 8, §. 1. 1 Macc. 6, 20. 49. 53. s. Wernsdorf *comm. hist. crit. de fide hist. libror. Macc.* ff. p. 18—38., Bertheau *de secundo libro Maccab. dissertatio* ff. p. 32—35. p. 44.), so ist das Jahr 715 v. Chr. ein Sabbatjahr gewesen. Daſs man aber die Chronologie derselben auch vor dem Exile genau beachtete, erhellt aus Jer. 34. Das hier erwähnte Sabbatjahr kann ohnehin, da zu jener Zeit die Chaldäer den Aegyptern entgegen von Jerusalem abgezogen waren vgl. V. 21. mit C. 37, 5. 11. 16. 19. 32, 1. 6 ff., nur das Jahr 589. gewesen seyn, vom October des Jahres 590. an gerechnet, und unsere Rechnung der Sabbatjahre trifft genau zu. Vielmehr sollte nach V. 25. Sanherib noch einen Kriegszug nach Aegypten machen. Bis wieder Saatzeit, meint der Prophet, würde er zurückkehren, so daſs auch das folgende Jahr die Hebräer nicht säen, also auch nicht ärndten können würden, und von שחים, (wildem Honig, Viehzucht vgl. C. 7, 21. 22.) leben müſsten; worauf Sanherib, unverrichteter Dinge abziehend, das Land gänzlich räumen würde.

w) Fortsetzung: und so wird das Reich Juda fortbestehn und sich immer mehr befestigen. Die פליטה — der Singular ist passender, als unser Plural — ist unter dem Bilde eines Baumes dargestellt, der in der Richtung nach Unten Wurzel schlägt (Hos. 14, 6. vgl. dagegen zu V. 27.) und in der Richtung nach Oben Früchte trägt, vgl. C. 56, 3., zu C. 27, 6.

x) V. 32. wird diese Hoffnung begründet: denn zu Jerusalem wird eine פליטה seyn Jo. 3, 5.; und es wird von da eine שארית כמעט C. 1, 9. 37, 4., welche Jehova übrig gelassen hat, während sonst das ganze Land von den Assyrern erobert war, ausgehn, das Land einnehmen und erfüllen. — Das Subjekt im vorigen Verse ist hier getrennt, indem das Adjektiv daselbst hier als Subjekt des ersten Gliedes erscheint. פליטה muſs hier, wie V. 31. das Collektiv der Erretteten seyn, nicht etwa *das Gerettetseyn*, Rettung; wogegen auch der Parallelismus von שארית wäre. Vgl. übr. Esr. 9, 14., und zum letzten Gliede C. 9, 6. S. 411.

Und in diese Stadt wird er nicht hereinkommen, spricht
Jehova.
35. Und ich will diese Stadt schützen, und sie retten,
Um meinetwillen, und um Davids, meines Knechtes willen. *y)*
36. Und es ging aus der Engel Jehova's, und erschlug im Lager
Assyriens hundert und fünfundachtzig Tausend. Und als man am
Morgen sich aufmachte, siehe! da waren sie alle todte Leich-
name. *z)* 37. Und es brach auf, zog dahin und kehrte heim

y) Nun kehrt V. 33—35. der Vf. zum zunächst liegenden Theile und zum Hauptinhalte seiner Weissagung zurück. Ablenkend vom Wahrzeichen, von der Weissagung auf fernere Zukunft, und von aller *increpatio* des Assyrers, drängt er die Weissagung, daſs derselbe unverrichteter Dinge wieder abziehn werde V. 29., hier noch einmal an das Ende, mit Ausnahme der vollends abrundenden Schluſsworte in der zweiten Hälfte von V. 35., in einfachen categorischen Sätzen, umständlich und bestimmt. Die Hauptsache, daſs Sanherib die Stadt nicht werde einnehmen können, steht mit Recht voran. Sodann folgen Einzelheiten, kraft deren es nicht einmal zu einer Belagerung kommen, sondern Sanherib abziehn soll. Der Schluſs von V. 34. kehrt zum Anfang von V. 33. zurück; und V. 35. umfaſst im allgemeinern Satze alle jene Einzelheiten, und rundet das Ganze noch mehr ab durch die Motivirung am Ende. Es kann übrigens von diesem Schlusse des Orakels, von den Versen 33—35., jesajanischer Ursprung nicht mehr behauptet werden, indem der Ausdruck durchaus nichts dem Jesaja Angehörendes aufweist, indem ferner in der Weissagung V. 33., es werde zu keiner Belagerung kommen, eine bedenkliche Bestimmtheit liegt, und endlich V. 32. das Orakel mit den letzten Worten, wie es scheint, schlieſsen soll und sehr passend schlieſsen würde vgl. C. 9, 6. Wir halten diese Verse besser für Eigenthum der geschichtlichen Quelle, in welcher nach dem Erfolg die Weissagung noch bestimmter gefaſst wurde vgl. V. 7. V. 34. wird auf V. 37. vorwärts gedeutet; und, namentlich in dem Texte 2 Kön., hat auch der Ausdruck V. 35. groſse Aehnlichkeit mit C. 38, 6. — Daſs in יקדמנה nicht מגן, sondern der König Assyriens Subjekt ist, geht aus dem Parallelismus hervor. Der doppelte Akkus. ist nicht aus einem causativen Begriffe des Piel zu erklären, sondern das Wort ist mit dem Akkus. der Person *einem entgegenkommen, occurrere, irruere*, Ps. 18, 19., auch im guten Sinne *excipere quem beneficiis*, und dann mit doppeltem Akkus. Ps. 21, 4., wie hier bei ersterem Sinn. Vgl. übr. Hi. 15, 26. — Zu להושיעה vgl. C. 30, 1.; zu למעני die Note bei V. 20. und Ez. 36, 20. 21. Der Zusatz: *und um Davids, meines Knechtes willen*, steht hier in beiden Texten, und deutet vielleicht ebenfalls darauf, daſs unsere drei Verse von dem Schriftsteller herrühren, welcher C. 38, 5. den Jehova »Gott Davids« nennt. — V. 34. hat 2 Kön. יבוא für בא: *welchen er kommt.* Dieſs ist unpassend, und vermuthlich die Lesart aus dem folgenden יבוא hereingekommen.

z) V. 36. beginnt in dem andern Texte mit: *und es geschah in dieser Nacht* u. s. w. Also nämlich sind die Worte zu übersetzen, indem בלילה ההוא noch nicht den vagen Sinn von ביום ההוא erhalten hat, welches

Sanherib, der König von Assyrien, *a*) und wohnete zu Ninive.

---

indeſs letzterer Ausdruck auch nur, wenn er sich auf die Zukunft bezieht, tragen kann. Wir haben schon gesehn, daſs im Texte bei Jesaja ebenfalls der Sinn liegt, die Assyrer seyen all in Einer Nacht getödtet worden; allein in der Recension 2 Kön. liegt noch ferner, daſs dieſs in der nächsten Nacht geschah, in der Nacht, welche unmittelbar auf den Tag, an welchem Jesaja das Orakel V. 22 ff. gesprochen hat, folgte, vgl. z. B. 1 Mos. 32, 22. 14. 2 Sam. 7, 4. Die Schnelligkeit, womit hiernach der Weissagung die Erfüllung gefolgt wäre, hat etwas Auffallendes, das unser Text, wenn die Quelle es bot, kaum weglassen konnte. Dagegen ist anzuerkennen, daſs die Verbindung durch bloses *Vav rel.* etwas kahl und ungenügend erscheint, indem ja der Vf. V. 36. nicht im nämlichen Ton fortfahrend, das Frühere fortsetzt, sondern etwas Neues, Wichtiges erzählt, von jener Weissagung den sie weit übertreffenden Erfolg. — Vgl. auch zu C. 38, 4. — Auf die Erklärung des מלאך durch *Pest* führt uns schon die Bibel selber, indem sie dafür als synonym דֶּבֶר setzt, vgl. 2 Sam. 24, 13. 15. mit V. 16. (Am. 4, 10. mit 2 Mos. 12, 29. 23.) In unserem Falle weist darauf auch die Krankheit des Hiskia, welche die Pest gewesen zu seyn scheint vgl. C. 38, 21.; und schon Josephus (Arch. X, 1, §. 5.) hat richtig also gedeutet. Die Erzählung Her. 2, 141. von den Feldmäusen, welche der Assyrer Lederwerk u. s. w. zernagt hätten, ist von J. D. Michaelis (Anmerk. zu Jes. S. 107.) durch die treffende Bemerkung berichtigt worden, daſs den feldbauenden Aegyptern die Maus Hieroglyphe der Vernichtung ist (Horapollo *hierogl. I, 50.*) Am besten führt man den Ursprung dieser Erzählung auf den Umstand zurück, daſs Sethos' Bildsäule im Tempel des Hephästos eine Maus in der Hand hält. Auf ähnliche Weise entstand auch Her. 2, 131. die Mythe von den den Mägden des Mycerinus abgehauenen Händen. Wenn uns aber auch jene Zeugnisse mangelten, so würden wir doch auf nichts anderes, als eine verheerende Seuche, und zunächst auf die Pest, rathen müssen, welche auch sonst in ungeheurer Zahl die Bevölkerung von Städten, Ländern, und ganze groſse Heere in kurzer Zeit dahingerafft hat (Beispiele bei Jahn, Arch. I, 2, S. 391. 392., vgl. Diodor v. Sic. 14, 70 ff., Barhebr. S. 270.) Die Zahl mag nun allerdings in der Sage übertrieben worden seyn; und auch die Angabe, sie alle seyen in Einer Nacht hingestreckt worden, ist hier, wie 2 Mos. 12., im Charakter des Mythus, der, poetisch verfahrend, das Zerstreute gern unter Eine Anschauung bringt, und auch sonst parallel die Thaten Mehrerer auf Eine, fingirte oder wirkliche, Person zurückführt. — Subjekt zu וישכימו sind natürlich הַנּוֹתָרִים, unter ihnen Sanherib selber, welcher also dem Tophet C. 30, 33. entrann; der Morgen ist der folgende; und כֻּלָּם geht zurück auf die hundert und fünfundachtzig Tausend.

a) Nach solcher Schwächung oder Aufreibung seines Heeres blieb dem Sanherib nichts übrig, als schneller Rückzug. Die Häufung der Verba an unserer Stelle drückt die Eilfertigkeit aus, mit welcher er ihn antrat und fortsetzte, vgl. ähnliche Häufungen je dreier Wörter 1 Sam. 26, 12. 2 Kön. 4, 31. Er brach auf von Libna vgl. V. 8. Rabsake's Heerhauſe

38. Und als er einst anbetete im Tempel seines Gottes Nisroch, da erschlugen ihn seine Söhne Adrammelech und Sarezer mit dem Schwerdt; sie entflohen ins Land Ararat; und sein Sohn Asarhaddon ward König an seiner Statt. *b*)

---

war es nicht allein, welchen die Pest traf, wie Josephus angibt; und auch Dieser war von Jerusalem bereits abgezogen. Das Lager indeſs muſs auch darum in der Nähe Jerusalems gewesen seyn, weil nach C. 33, 23. 24. die Einwohner herausströmen, um Beute zu machen.

b) Mit den Worten »er wohnete zu Ninive« deutet unser Schriftsteller selbst an, daſs seine Ermordung nicht unmittelbar nach seiner Rückkehr sich ereignete, sondern erst einige Zeit verstrich. Und allerdings dauerte es bis dorthin noch ungefähr sechzehn Jahre, während welcher Sanherib Babel wieder unterwarf (s. zu C. 39, 1.), die Griechen schlug und Tarsus in Cilicien baute Begr. d. Krit. S. 54 ff. Nach Berosus (Euseb. *chron.* I, 43.) regierte er 18 Jahre, vermuthlich vom Jahr 714 an, indem um 722 noch Salmanassar, nach diesem vor Sanherib noch Sargon regierte, und Sanherib wohl sogleich nach seinem Regierungsantritt den Krieg mit Aegypten aufgenommen haben wird. Daſs aus noch andern chronologischen Gründen Sanheribs Tod nicht früher, und nicht später, als i. J. 696 angenommen werden darf, ist Begr. d. Krit. S. 197. 198. dargethan worden; es wird aber seine Ermordung, auf welche schon V. 7. hingedeutet wurde, weil weiter nichts mehr von ihm zu sagen ist, hier auf ähnliche Art anticipirt, wie Barhebr. p. 105. vgl. p. 109. der Tod des Jezdegerd. Er wurde, wie der Kaliphe Omar (Barhebr. p. 108.), beim Gebete, als er vermuthlich ganz unbewaffnet und in wehrloser Stellung sich befand, erschlagen, nach der Bibel von zwei Söhnen, während Berosus a. a. O. nur Einen, Ardumusanus, angibt. Die Darstellung des Abydenus a. a. O. p. 53., welcher auf den Sanherib *ex ordine* einen Nergilus folgen läſst, den dessen Sohn Adramelus erschlagen habe, worauf diesen sein Halbbruder Axerdis ermordete, haben wir Begr. d. Krit. S. 194—96 dahin entwirrt, daſs Axerdis (Asarhaddon), wenn ein Bruder des Adramelus (Adrammelech, Ardumusanus), dann auch kein Sohn des Nergilus, sondern, wie unsere Stelle besagt, ein Bruder desselben und Sohn Sanheribs (vgl. Berosus a. a. O.) gewesen sey, und daſs »Nergilus« und »Sarezer« für Hälften des Namens »Nergal-Sarezer« vgl. Jer. 39, 3. gehalten werden müssen. Adrammelech, in der Bibel zuerst, von jenen beiden Historikern allein genannt, vollbrachte die That; Sarezer aber, als Mitwisser und Mitverschworner, wird hier ebenfalls aufgeführt vgl. 2 Sam. 3, 30., und vermuthlich hatte er mit seinem Bruder auf die Bedingung gemeinschaftliche Sache gemacht, daſs der Thron ihm werden solle. Er bestieg diesen (nach Abydenus); aber aus Babylon als Rächer herbeieilend (vgl. zu C. 39, 1.), vertrieb Asarhaddon ihn und seinen Bruder, und nahm die Herrschaft selber in Besitz. — Der Name »Nisroch« ist vermuthlich = نِسْر, *Adler*, mit assyrischer Endung, vgl. Arjoch von אַרְיֵה, *Löwe.* Der Adler ist ein Götze der Araber (vor Muhammed), die auch Herodot (B. 2, 141. 1, 131.) mit den Assyrern

C. 38, 1. In jenen Tagen ward Hiskia krank zum Sterben; und es kam zu ihm der Prophet Jesaja, der Sohn des Amoz, und sagte zu ihm: also spricht Jehova: bestelle dein Haus, denn du wirst sterben, und nicht leben! c) 2. Da drehte Hiskia sein

---

zusammenstellte; und zugleich ist er den Persern heilig und Symbol des Ormuzd s. Creuzer Symb. I, 723. — Deſsgleichen erscheint auch Adrammelech, 2 Kön. 17, 31. neben Anammelech als Gottheit Separvaims. Beide wurden wie der מֹלֶךְ, d. i. Kronos, Diodor von Sic. 20, 13. *Curt.* 4, 3., mit Menschenopfern versöhnt. In ersterem liegt das Wort אֲדָר verborgen, auf Syrisch Name des zwölſten Monates 2 Macc. 15, 36., ursprünglich aber, wie תַּמּוּז (nächster Monat vor dem אָב z. B. Kirsch *chrest.* p. 169.) Es. 8, 14., Name einer Gottheit. Parallel diesem Worte muſs auch ענמלך erklärt werden. Es ist zusammengesetzt, wie jenes mit המלך und עַן, *Zeit*, wovon im Syr. עֶת Esr. 4, 17. oder עֶנֶת Esr. 4, 10. 11. 7, 12., und im Hebr. עֵת noch das Feminin vorhanden ist. Das Wort ist nach Analogie von זְןָ Ew. §. 388. aus غَنِيَ *wechseln*, sodann auch *alternis canere, vicem supplere etc.*, herzuleiten, und verlor in der Composition seinen Vokal, wie חֵל in הלשר V. 12. Die beiden Wörter bedeuten also *Adar, der König*, und *Kronos, der König*, אֲדַר aber von אדר *amplum, extensum esse*, war wohl ebenfalls die Zeit, nur in einer andern Beziehung aufgefaſst; und in der That war nach dem Ktib אֱלוֹהַּ 2 Kön. 17, 31., welches absichtlich, um der Meinung, es sey von zwei Göttern die Rede, vorzubeugen, gesetzt wurde, Beides Name Einer Gottheit. Auffallen muſs die hebr. Artikelsetzung, welche durch die ebenso auffallende, aber unbestreitbare, hebräische Form מֹלֶךְ geschützt ist. Allein dorther, aus dem Osten, sind ja auch die Hebräer eingewandert; und wenn uns Hena V. 13. an Canaan erinnerte, so das danebenstehende Separvaim an die Verwandtschaft der Juden und der סְפָרְוִים »von Abraham her« 1 Macc. 12, 21., welche 1 Macc. 12. fälschlich in eine solche mit den Spartanern verwandelt wird. Dieſs nämlich ist Verwechselung, nicht, wie zwar die Brieſe, Erdichtung; denn etwas muſs zu Grunde gelegen haben. — שַׂרְאֶצֶר bedeutet bekanntlich *Fürst des Feuers*. Für אֶצֶר sagt man auch אֶצַר —, אֶסַר — und אֵסַר, welches hier die erste Hälfte des Namens Asarhaddon ist, zu welcher die zweite, da Josephus (Arch. X, 1, §. 5. Ἀσσαραχόδδας schreibt, vom persischen خدا *(kudd), Gott*, entlehnt seyn kann. — *Ararat* ist Name eines armenischen Gebirglandes 1 Mos. 8, 4. Jer. 51, 27., LXX Ἀρμένια. Saad. und die aram. Uebersetzer geben die gordiäischen Gebirge. Vgl. Schröder *thesaur. ling. armen.* p. 55., Gesenius z. d. St. Den sogenannten Berg Ararat hat Parrot i. J. 1829. bestiegen und gemessen, vgl. Sophronizon, zwölſter JG., viertes Heſt. — וַיִּמְלֹךְ bedeutet nicht: *und er herrschte*, sondern *und er wurde Herrscher*. 2 Sam. 15, 10. 2 Kön. 14, 16. 22. 29.

c) Durch die Bestimmung »in jenen Tagen«, welche enger ist, als

Antlitz gegen die Wand, und betete zu Jehova. *d)* 3. Und sprach: Nicht doch! Jehova, gedenk doch, daſs ich vor dir gewandelt mit Treue und rechtschaffenem Herzen, und, was gut in deinen Augen, gethan habe. Und Hiskia weinete heftig. *e)* 4. Da geschah das Wort Jehova's zu Jesaja, wie folgt: 5. Gehe hin, und sprich zu Hiskia: also spricht Jehova, der Gott deines Vaters David: *f)* ich habe gehört dein Gebet, gesehen deine Thräne;

»in jener Zeit« C. 39, 1. wird die Krankheit Hiskia's als ungefähr gleichzeitig mit den C. 37. besprochenen Vorgängen gesetzt. Seine Krankheit war (vgl. V. 21.) die Pest, welche sich also auch auſserhalb des assyrischen Lagers verbreitete. Nach V. 6. war er damals noch nicht von den Assyrern befreit, also diese noch nicht so weit geschwächt, daſs sie abziehn muſsten; und auch nach C. 33, 17. war zur Zeit des Abzuges der Assyrer Hiskia noch nicht völlig wiederhergestellt. Der Prophet, als kundig der Zukunft, weissagt ihm hier seinen Tod vgl. 2 Kön. 1, 3, 4. — »Bestelle dein Haus!« eig. *verfüge in Bezug auf dein Haus!* noch 2 Sam. 17, 23., ist: ordne deinen letzten Willen! oder: mache dein Testament!

d) Hiskia kehrte sein Antlitz gegen die Wand, schwerlich von den Umstehenden weg, um zum Gebete gesammelter zu seyn; denn es ist noch die Frage, ob nur Jesaja, oder Andere gegenwärtig waren. Vielmehr ist dieſs ein Zeichen des Unmuthes und der Betrübniſs: er wendet sich auf die Seite, auf welcher er nichts sieht, weil ihm, dem schmerzlich Ergriffenen, nichts von Allem, was er sieht, oder sehen könnte, Freude macht, vgl. 1 Kön. 21, 4., kraft welcher Stelle die auch sonst grundlose Erklärung des Chaldäers: *Wand des Tempels*, nichtig ist. — 5 Mos. 33, 6.

e) אָנָּה (vgl, z. B. auch Jon. 1, 14.) schreibt man der Etymologie gemäſser אָנָּא, wie auch 1 Mos. 50, 17 ff. wirklich geschrieben steht. Das Wort ist aus אַל־נָא z. B. 1 Mos. 19, 7. für den Fall contrahirt, daſs kein Verbum folge, wogegen, wenn ein solches nachkommt, die ursprüngliche, in der Etymologie deutliche, Form bleibt vgl. Jon. a. a. O. — בלב שלם bedeutet nicht, wie Gesenius übersetzt: *mit ergebenem Herzen*, sondern ist identisch mit בתם לבב 1 Mos. 20, 5. 6., vgl. 1 Kön. 11, 4.

f) In der andern Recension wird noch ein Nebenumstand angegeben, welcher, wie dieſs C. 37, 36. der Fall war, die Handlung beschleunigt, die Schnelligkeit, mit welcher Hiskia erhört wurde, bestimmend. Die Worte, welche hier weggelassen, 2 Kön. nicht zugesetzt sind, lauten nach וַיְהִי: Jesaja war noch nicht aus der innern Stadt herausgegangen, da — Man übersetze nicht etwa: er war noch nicht hinausgegangen in die i. St. vgl. z. B. 1 Mos. 44, 4. Für הָעִיר aber gibt dort das K'ri חָצֵר. Wenn wir nun nicht sagen wollen, diese Lesart stehe mit des Chaldäers Erklärung von קִיר in Verbindung, oder auch ohne solchen Zusammenhang habe das K'ri unverständiger Weise an den innern Vorhof des Tempels gedacht, vgl. Ez. 10, 3—5., welcher sonst freilich הפנימית heiſst (1 Kön. 6, 36. 7, 12. ff. vgl. Ez. 41, 17., dagegen nur Ez. 47, 16. als Eigenname חצר התיכון), so können wir dem K'ri, welches keine kritische Bedeutung hat,

siehe! ich füge zu deinem Leben noch fünfzehn Jahre. *g*) 6. Und
aus der Hand des Königes von Assyrien will ich dich retten, und
diese Stadt, und will beschützen diese Stadt. *h*) 7. Und dieſs
sey dir das Zeichen von Seiten Jehova's, daſs Jehova thun werde,
was er gesprochen hat. 8. Siehe! ich rücke den Schatten des
Sonnenzeigers, welcher heruntergegangen ist am Sonnenzeiger des

---

noch immer einen exegetischen Werth beilegen, vgl. zu C. 1, 8. Die »innere Stadt« war (vgl. zu C. 22, 9.) die Davidsstadt, oder die Akropolis, welche man, wie J. D. Michaelis zum ersten Buch der Macc. S. 33 ff. überzeugend dargethan hat, nicht auf dem von Josephus also benannten Hügel Akra zu suchen hat. Auf diesem lag vielmehr die Unterstadt, die äuſsere, von welcher die Akropolis durch die Schlucht Tyropöon und durch eine Mauer getrennt war, mit ihr aber durch ein Thor in dieser Mauer, שַׁעַר הַתָּוֶךְ Jer. 39, 3., in Verbindung stand. Durch dieses Thor ging Jesaja nach seinem Besuche in der königlichen Burg wieder in die Unterstadt. Verwechselt werden kann es übrigens nicht mit dem »Thor zwischen der Doppelmauer« Jer. 39, 4. Zu diesem gelangte man vom königlichen Garten aus, und es öffnete den Weg ins Freie; zum königlichen Garten aber kam man (vgl. V. 3.) nicht durch das »Mittelthor«; sondern auf einer steinernen Treppe westlich von diesem, welche von der Davidsstadt herunterführte, und im Raume »zwischen den beiden Mauern« eingeschlossen war, Neh. 12, 37. 3, 15. — 1 Kön. 1, 58. 45. — Von den Abweichungen der andern Recension VV. 3. 4. ist nur zu bemerken, daſs sie V. 4. noch נגיד עמי zu Hiskia hinzusetzt.

g) Ohne alle Frage ist die bestimmte Prädiktion der fünfzehn Jahre dem Jesaja hier *ex eventu* beigelegt. Da nun Hiskia nach 2 Kön. 18, 2. neunundzwanzig Jahre regiert hat, und in seinem vierzehnten die Assyrer eingerückt sind 2 Kön. 18, 13., so ist klar, daſs wir uns hier noch immer in Hiskia's vierzehntem Jahre, i. J. 714. nach hebräischer Rechnung, d. h. noch nicht im Nisan (April) des Jahres 713. befinden; es müſsten denn die 15 Jahre als nicht voll anzusehn seyn, wodurch wir indeſs doch nicht viel tiefer heruntergeführt würden. Zugleich erhalten wir, da jetzt schon die Pest ins assyrische Lager gekommen war, und diese (vgl. zu V. 1.) noch vor Hiskia's Genesung wieder abzogen, für die Dauer der assyrischen Occupation ein Datum, wornach sie vielleicht kein halbes, gewiſs aber nicht, was Gesenius zu C. 37, 30. statuirt, zwei Jahre umfaſst. — In der andern Recension steht: »siehe! ich heile dich; am dritten Tage wirst du in den Tempel Jehova's gehen;« d. h. am dritten Tage wirst du wiederhergestellt seyn. »Am dritten Tage« aber ist soviel, als: in sehr kurzer Frist vgl. Hos. 6, 2. Daſs auch unser Redakteur diese Worte in seiner Quelle gelesen hat, davon findet sich eine Spur V. 22. In jener Recension wird sodann V. 6. fortgefahren: והוספתי וגו, für welches alles unser Text הנני יוסף, vgl. C. 29, 14.

h) Mit Vitringa bezieht Gesenius das Versprechen des Schutzes auf künftige Fälle, wenn der mächtige Eroberer wiederkommen sollte; vgl. dagegen zu V. 1. 5., und C. 33, 17. — Ueber den Zusatz 2 Kön. 8. zu C. 37, 35.

Ahas, durch die Sonne, zurück um zehn Grade. Und es kehrte zurück die Sonne um zehn Grade am Sonnenzeiger, welche sie heruntergegangen war. *i*)

---

i) Gegen den Text der andern Recension gehalten ist der unserige vielfach mangelhaft. Zunächst fällt auf, daſs die VV. 7. 8. in jener hier als VV. 21. 22. an das Ende des Cap. geworfen sind. Der Umstand, daſs sie auch hier in derselben Reihenfolge ungetrennt bei einander stehn, während V. 22. an seiner neuen Stelle sinnlos ist, beweist, daſs sie auch in der Quelle also ungetrennt und der jetzige V. 21. vor V. 22., wie sie auch 2 Kön. geordnet sind, von unserem Redakteur vorgefunden wurden. Da nun ferner V. 22. Hiskia nach einem אוֹת verlangt, ohne eine zusagende oder abschlägige Antwort zu erhalten, während V. 7. ein ganz passendes gegeben wird, so ist, daſs V. 22. vor V. 7. gestanden habe, um so weniger zu bezweifeln, als auch 2 Kön. derselbe als V. 8. vor V. 9. steht. Zugleich ist nun sicher, daſs auch V. 21. vor V. 7. unmittelbar nach V. 6. gestanden hat. Unser Ueberarbeiter wollte überhaupt kürzer schreiben; nun hatte er aber bereits V. 5. diejenigen Worte Jesaja's, auf welche sich Hiskia V. 22. (2 Kön. 22, 8.) bezieht, weggelassen; also muſste auch V. 8. (2 Kön.) ausfallen. Jetzt hätte aber V. 7. (2 Kön.), wo statt Hiskia's Andere angeredet sind, unpassend genug zwischen Weissagung und Wahrzeichen in der Mitte gestanden, hätte, da die den Faden wieder anknüpfenden Worte Hiskia's wegbleiben sollten, auf ungefällige Weise den jetzt erforderlichen Zusammenhang und Fortgang der Anrede an Hiskia unterbrochen; also wurde er ebenfalls mit dem Vorbehalte, seinen Inhalt nachzutragen, ausgemustert; und die Verbindung zwischen den jetzt zusammenrückenden VV. 6. und 9. durch die Copula ו (vgl. C. 37, 30.) vor dem nunmehrigen siebenten Verse hergestellt. Zu solchem Verfahren konnte er noch weiter dadurch sich veranlaſst sehn, daſs V. 7. (2 Kön.), wenn man mit den Punktatoren daselbst וַיֶּחִי liest, und Hiskia zum Subjekte macht (vgl. V. 1. und zu V. 21.), die Erfüllung der Weissagung, für welche Hiskia ein Zeichen fordert, schon gegeben wäre, also das Verlangen eines אוֹת unstatthaft erschiene. Endlich empfahl die Auslassung im fünften und die des achten Verses der Umstand, daſs Hiskia eigentlich kein Wahrzeichen für seine unverzügliche Genesung, sondern ein solches für die Verlängerung seines Lebens um fünfzehn Jahre erhielt, welches ihm freilich auch für den übrigen Theil der Weissagung Gewähr leistete; und daher von Jesaja (V. 7. hier) als אוֹת für das ganze Orakel ihm hier ertheilt wird. Ueber den Charakter des Zeichens s. S. 82. In unserer Recension ist der Ausdruck hier wieder auf ähnliche Art ins Kurze gezogen, wie V. 5. In der andern Recension steht V. 9., welcher unserem siebenten entspricht, noch Folgendes: »soll der Schatten um zehn Grade vorwärts gehen *),

---

*) הָלַךְ V. 9. muſs, da der erste Modus hier in der Frage gar nicht paſst, kraft des folgenden Verses aber hier gewiſs eine zweigliederige Frage steht, in הָלֹךְ, Infin. absol. vgl. Hi. 40, 2. verwandelt werden. הֲ war im correlativen Satze nicht nöthig, muſste aber auch schon wegen des folgenden ה wegfallen, vgl. 1 Sam. 22, 15. 2 Sam. 19, 23.

oder soll er zurückkehren um zehn Grade?« Hiskia antwortet darauf: »es ist dem Schatten ein Leichtes, sich um zehn Grade vorwärts zu senken; nein! sondern der Schatten soll umkehren zurück um zehn Grade.« Sodann ruft der Prophet zu Jehova u. s. w. Diese ausführlichere Darstellung ist im Grunde nicht wunderbarer, als die andere. C. 7, 11. hat Jesaja dem Ahas nicht nur zwischen zwei Fällen, sondern unbedingte Wahl gelassen; und Hiskia wählt hier das schwerere Zeichen, welches ohne seine Wahl auch Jes. 38, 8. geschieht. Offenbar werden aber dem Hiskia zwei Wunder angeboten, von denen er das schwerere, überzeugendere, wählt, welches einigermaſsen dem Jos. 10, 12. 13. erzählten ähnlich ist. Die Wundererzählung übrigens, welche nach V. 8. am Schlusse ausdrücklich das Zurückgehn des Schattens von einem Zurückkehren der Sonne abhängig macht, ist aus der Idee herzuleiten, daſs die Gottheit im concreten Falle sich bewogen finden, oder bewogen werden könne, in die Naturgesetze einzugreifen, die Bewegung der Himmelskörper z. B. zu beschlennigen oder zu hemmen, vgl. Iliad. 18, 239. 2, 413. Nach dem wirklichen Ereigniſs, welches dieser Sage zu Grunde liege, ist nicht weiter zu fragen. Das am 27sten März 1703. zu Metz beobachtete Phänomen einer durch Strahlenbrechung veranlaſsten Abweichung des Schattens an der Sonnenuhr um 1½ Stunden (Cramer kiel. Beitr. Th. 1, S. 11—23.) reicht für unsere ohne Zweifel viel bedeutendere Abweichung nicht aus, und erklärt das Vorauswissen des Propheten, so wie die ganze Darstellung 2 Kön. nicht. Die Idee in der Erzählung selbst, wie sie vorliegt, ist unschwer zu erkennen. Gemeint ist: die Sonne kehre noch einmal zurück, wie dein Leben. Der Tag nämlich ist, wie auch wir z. B. von einem »Abend des Lebens« reden können, Symbol der Lebensdauer, steht für die Summe von Tagen, die einer lebt (vgl. Hi. 11, 17. und zu C. 38, 10.); die Sonne ist Bild für die Seele, die auch sonst mit einem Lichte verglichen wird Spr. 20, 27.; und zu Grunde lag vielleicht die plane, aber später miſsverstandene Aeuſserung: wie die Sonne, wenn sie ihren Lauf vollendet hat, wieder zurückkehrt, und ihn von vorn beginnt, so soll auch dein Leben, das an seinem Ziele angelangt war, zurückkehren. Dieſs werden wir um so eher statuiren dürſen, da auch die Weissagung, wofür hier ein אות gegeben wird, als Prädiktion abgelehnt werden muſste. — Den Sonnenzeiger — also übersetzen wir nach dem Chald. Symm. *Hieronym.* מַעֲלוֹת, welches eigentlich *Stuffen*, und davon nachher Grade bedeutet — oder die Kenntniſs desselben hatte Ahas, ein Freund des Ausländischen (vgl. 2 Kön. 16, 10 ff.) ohne Zweifel aus Babylonien, welches seinem Schutzherrn unterworfen war, vielleicht denselben von Letzterem, etwa bei ihrer persönlichen Zusammenkunft in Damask, zum Geschenk erhalten. Er bestand vermuthlich aus dem vertikalen Schattenstift (γνώμων), welchen zwölf concentrische Kreise (πόλος) umgaben, vgl. Her. 2, 109., Ideler Handb. der Chron. I, 484. 283 ff. Die Zahl Zehn ist die Differenz zwischen dem damaligen Alter und der ganzen Regierungsdauer Hiskia's; dürfte man aber annehmen, daſs, sowie an der Stelle der spätern vier Nachtwachen früher drei standen, an dem Sonnenzeiger die Stunden statt in vier in drei weitere Theile zerfällt, also im Ganzen 36 Grade dran befindlich waren, so würden die 10 Grade auf das genaueste jenen 15 Jahren entsprechen. — ירד harmo-

9. Schrift von Hiskia, dem Könige von Juda, als er krank war, und von seiner Krankheit genaſs. *k)*

10. Ich sprach: in der Mitte meiner Tage soll ich wandeln durch die Pforten der Unterwelt,
Bin gestraft um den Rest meiner Jahre. *l)*

---

nirt mit dem Ausdrucke מעלות, 2 Kön. 20, 10. steht dafür נטת vgl. Ps. 102, 12. Jer. 6, 4.

k) Schon grammatisch richtige Auffassung der Ueberschrift beweist, daſs Hiskia, als er dieses Lied dichtete, noch krank, aber in der Genesung begriffen war. Man darf nämlich nicht übersetzen: als er krank gewesen war u. s. w. Das Gedicht selber bestätigt diese Zeitbestimmung V. 16. Dasselbe ist, wie es hier heiſst, ein מכתב, d. h. *etwas Geschriebenes, eine Schrift*, und wird also bezeichnet wohl im Gegensatze zu den Gesängen, welche vorgetragen wurden beim Cultus, und zu den Liedern, welche im Munde des Volkes lebten vgl. 2 Sam. 1, 18. Nimmermehr eine Corruption daraus ist מכתם Ps. 16, 1. Ps. 56—60., da es unerhört ist, daſs in irgend einem semitischen Dialekte die so häufige Wurzel כתב in כתם übergegangen wäre, vgl. zu C. 11, 15. Vielmehr bedeutet dieses Wort kraft seiner Etymologie so viel, als Ἀπόκρυφον.

l) Das Loblied selber zerfällt in zwei Hälften V. 10—14. und V. 15—20. In der ersten erzählt Hiskia seine Hoffnungslosigkeit, wieder zum Leben zu genesen, die Schmerzen seiner Krankheit, und sein Aufstöhnen zu Gott. Enger zusammen gehören die zwei bis drei ersten Verse, wo er mit der Durchführung des Gedankens beginnt und zu Ende kommt, er habe nicht anders geglaubt, als jetzt in geringer Frist das Zeitliche segnen zu müssen. — דְּמִי erklärt Gesenius durch *Ruhe*, = דֳּמִי; und es kann allerdings, wie אֵמֶר neben אֹמֶר, יְפִי Ez. 28, 7. neben יֳפִי, *a priori* jene Form neben dieser bestehen, vgl. zu C. 40, 15.; allein wir haben gesehen (vgl. zu V. 1. 6.), daſs אמונת עתים C. 33, 6. für Hiskia noch nicht erschienen war. Mit wenigen Ausnahmen stimmen ältere und neuere Erklärer darin überein, daſs Hiskia klagen wollte, er werde »am Mittag seines Lebens« oder »in seinen besten Jahren« dahingerafft; und Scheid in einer Dissertation zu unserem Liede *(Lugd. Bat. 1769.)* hat diese Erklärung philologisch begründet. דום, דמם, דמה bedeuten eig. *gleich, eben seyn;* daher die beiden ersten in abgeleiteten Conjugationen *complanatum esse, dem Erdboden gleich gemacht, zerstört*, nachher weiter überhaupt *vernichtet, vertilgt seyn* oder werden; alle drei aber *aequabilem esse, ruhig seyn, ruhen, schweigen.* דְּמִי bedeutet *die Gleichheit, die Mitte*, und dem Sinne nach wäre בדמי ימי eben das, was Ps. 102, 25. בַּחֲצִי יָמַי. Hiskia, damals 39 Jahre alt, konnte (vgl. Ps. 90, 10.) mit Fug also sprechen. Es ist nun aber der Sache selbst angemessen, wenn sich auch die Hebräer das aufblühende und hinwelkende Leben als ein Herauf- und Herabsteigen dachten, und die Mitte seiner Entwickelung als »Mittagshöhe des Lebens« auffaſsten, vgl. zu V. 8. Wie dann דמי, so ist auch هاجرة, eig. (den Tag) *theilend*, der Mittag; und مستوى الارض z. B. *Abulf. Mesop. p. 31.*,

11. **Ich sprach: nicht werd' ich schauen Jah,**
Jah im Lande der Lebendigen,
Nicht ferner Menschen sehen bei den Wohnern des Schattenlandes. *m)*
12. **Meine Wohnung wird abgebrochen, und zieht von mir fort, wie des Hirten Zelt.** *n)*
Ich schneide durch, wie ein Weber, mein Leben;
Er trennt mich vom Trumm ab;
In Tag und Nacht machst du mit mir fertig. *o)*

---

von سوي = שוה = דמה ist ähnlich so viel als טבור הארץ Richt. 9, 37.; vgl. übr. Scheid z. d. St. Zu dem zweiten Gliede des Verses paſst unsere Erklärung am besten. — פקדתי richtig Döderlein: *mulctor.* Diesen Sinn des Gestraftwerdens haben auch die beiden andern Passiva, Nifal Jes. 29, 6., Hofal Jer. 6, 6. Das Wort hat den Akkus. bei sich, wie ענש, nach Ew. §. 531, c. Die gewöhnliche Erklärung durch *desideror,* oder *desiderare factus sum,* ist verwerflich.

m) V. 11. ist dem zehnten auch durch die Aehnlichkeit des Anfangs coordinirt, und besteht aus zwei genau parallelen Gliedern. — Ueber den Ausdruck *Gott schauen* s. Begr. d. Krit. S. 26. — חֶדֶל bedeutet wörtlich *das Aufhören, das Aufhören zu existiren, und zu handeln,* vgl. Ps. 49, 9. Hi. 3, 17., und ist eine Bezeichnung der Unterwelt, hier desto schicklicher, da im Verse gerade vom Aufhören bisherigen Thuns die Rede war. Die יושבי חדל dürfen nicht für identisch mit den יושבי חלד Ps. 49, 2. angesehn werden (vgl. Begr. d. Krit. S. 25.); denn, abgesehn vom Wortbegriffe, wären diese ja alsdann mit אָדָם identisch; allein allerdings scheint sich dem Worte חֶלֶד, *Dauer, Leben,* von der Wirklichkeit her der Begriff des Vergänglichen untergeschoben zu haben; doch sind die beiden Ausdrücke, hier und Ps. 49, 2. vielleicht mit Absicht einander entgegengesetzt.

n) Der zwölfte Vers begründet die beiden vorhergehenden: denn bald werden sich Leib und Seele trennen. Das Ich ist in diesem Versgliede identisch mit der Seele; der Körper, sonst auch die Scheide Dan. 7, 15., oder das Gefäſs derselben C. 53, 12., ist hier ihre Wohnung (דור hier, nicht aber Ps. 49, 20. = دار), welche mit dem wandernden Hirtenzelte verglichen wird, s. 2 Cor. 5, 4. 2 Petr. 1, 12. 13. Aehnlich nennt Christus seinen Leib einen Tempel Joh. 2, 19. 21.; und auf dieses Bild zurück geht Jakobs Ausdruck 1 Mos. 47, 9., wo er das Leben geradezu מגורים, das Herumziehn eines Nomaden nennt. — רעי noch Sach. 11, 17. als Stat. constr.

o) Das Bild im zweiten Versgliede steht mit dem ersten noch in Verbindung, und nimmt den Platz in Beschlag, welcher einer weitern Ausführung des ersten Bildes gebührte. Wenn nämlich der Körper dort ein Zelt war, welches man abbricht, die Seele der Zeltstrick, welcher losgerissen wird vgl. Hi. 4, 21. Jes. 33, 20.; so dagegen hier der Körper ein Gewebe Ps. 139, 15., und die Seele der Trumm desselben, durch den es an den Weberbaum befestigt ist. Es ist nun freilich hart, wenn er sich

13. **Ich harrete aus bis zum Morgen; — wie ein Löwe,**
Also zerbrach er all meine Gebeine.
In Tag und Nacht machst du mit mir fertig. *p)*

---

selbst das Abtrennen des Lebens zuschreibt; und man könnte versucht werden (vgl. zu C. 36, 5.), קִפַּדְתָּ zu lesen; allein auch im folgenden Verse stehn in der nämlichen Reihenfolge die erste, dritte, zweite Person des Verbums; der Dichter, welcher in יבצעני das Ich mit dem Körper identificirt, unterscheidet es in קפדתי wenigstens von dem Leben; und die Darstellung seiner als des hier Selbstthätigen, konnte durch die vorangehende indirekte Vergleichung mit dem Hirten veranlaſst werden, welcher ja sein Zelt auch selbst abbricht. Es ist nun ferner klar, daſs Seele und Leben hier nicht identisch sind; sondern mit dem Abschneiden des Gewebes von der דַלָּה, d. i. der Seele, wird das Leben, welches in solcher und durch solche Verbindung von Leib und Seele bestand, zer- oder durchgeschnitten. Daſs im ersten Gliede Ich Subjekt, im zweiten Objekt ist, bleibt hart; unerträglich aber würde diese Härte seyn, wenn man den Satz מדלה יבצעני als relativen auffassen wollte. Subjekt in diesem ist übrigens הארג, und unter diesem Jehova verstanden, den das letzte Versglied anredet. Dieser letzte Satz kann in diesem Zusammenhang, ohne Adversativpartikel, ja überhaupt durch keine Conjunktion eingeführt, nicht etwa »du stellst mich in Tag und Nacht wieder her« bedeuten, so daſs er sich auf die schnelle Genesung bezöge, vgl. zu V. 5., sondern muſs wesentlich mit dem zunächst vorhergehenden Eines Inhaltes seyn. שלם ist = כלה vgl. 1 Kön. 7, 51. mit C. 6, 38. — Die Zeitbestimmung, welche die Nacht miteinschlieſst, bedeutet: in Tagesfrist, in der Zeit eines νυχθήμερον, (vgl. zu den correlaten Präpositionen C. 10, 18.) في اليوم والليلة Koseg. *chrest. p. 52.*

p) Es ist zuvörderst unbestreitbar, daſs כן sich auf כ in כארי beziehe, vgl. Ps. 22, 17. 14. Wenn die rhythmische Periode mit כארי schlieſst, so darum nicht auch die logische, welche mit בקר aufhörte, vgl. Ps. 29, 9. 35, 20. Richt. 5, 13. 20. Hierdurch fällt die Erklärung des ersten Satzes: *assimilavi usque ad mane leonem, scil. rugitu,* eig. *sicut leo (scil. me!* vgl. Ps. 18, 34.) zusammen; sie ist aber auch auſserdem ungrammatisch; und wenn man כן statt auf den ganzen vorhergehenden Satz, der die Folge des שבר angebe, auf כארי bezieht, dadurch ungefällig, daſs das nämliche Bild dann aktiv und passiv zugleich gebraucht würde. Man übersetze nun aber nicht: *ich harrte auf den Morgen;* denn alsdann müſste für עד vielmehr לְ oder אֶל stehn Hi. 3, 9. Ps. 27, 14.; und für שִׁוָּה wohl קִוָּה u. dgl. שִׁוָּה bedeutet nämlich wohl nicht einfach *harren* — sondern *ausharren, dulden.* Aehnlichen Begriffes ist דוֹמֵם נַפְשׁ, neben welchem es Ps. 131, 2. steht; aber auch überhaupt sind die Wurzeln דום u. s. w. und שוה fast identischer Bedeutung (s. Anm. *l*); und so ist auch دام علي z. B. *exc. ex Ham. p. 582.* = *tolerare.* Die erste Vershälfte nun könnte recht wohl als Erzählung, und unabhängig von אמרתי V. 11. aufgefaſst werden; nicht aber also die zweite, welche, hier refrainartig wiederkehrend, schon den

14. **Wie eine Schwalbe, ein Kranich, so zirpte ich,**
Ich klagte, wie die Taube;
Es schmachteten meine Augen zur Höhe:
Jehova, neige dein Herz zu mir, rette mich! *q)*
15. **Was soll ich reden?**
Er sagte mir zu, und er that es. *r)*

---

zwölften Vers schloſs, und, wie dort, so auch hier frühere, nun wiederholte, Rede Hiskia's seyn muſs. Deutlich ist nun aber auch die erste Vershälfte von אמרתי noch abhängig. Hiskia sagt, er habe ausgehalten bis zum Morgen, während die Nacht hindurch die heftigsten Schmerzen ihn folterten, so daſs er glaubte, es werde in Kurzem mit ihm aus seyn. Der Vers ist Fortsetzung des Vorigen, zu dem er durch das letzte Glied zurückkehrt. Vgl. übrigens über dieses noch zu V. 16.

q) V. 14. steht dem eilften parallel, fortfahrend in der Beschreibung des Zustandes vor der Genesung. Die beiden Vershälften zerfallen beide wiederum in zwei Glieder. Er geht nun, nachdem er von seiner Erwartung, bald zu sterben, und von den Schmerzen seiner Krankheit gesprochen hat, zu den dadurch hervorgerufenen Klagelauten und Bitten an Jehova. — עָגוּר, noch Jer. 8, 7., daselbst ebenfalls neben סוּס stehend, ist nach dieser Stelle ein Zugvogel, und wird an beiden, sowie hier von Saad., vom Chald. für den Kranich erklärt. Mit seinem Geschrei werden auch sonst bisweilen Klagetöne verglichen, vgl. Bochart *hieroz. II, p. 614.* Für ganz gewöhnlich aber legt man der Taube ein Klagen und Seufzen bei C. 59, 11. Ez. 7, 16. Theocr. 7, 141. — Zu דלו עיני vgl. Ps. 69, 4. Hi. 16, 20. Gemeint ist: mit thränendem Auge schaute er schmachtend zu Jehova auf, von welchem allein Hülfe kommen konnte; und in diesem Blick lag das flehende Wort עָשְׁקָה־לִּי. Dieses erklärt man gewöhnlich: *mir ist beklommen,* und Ewald (kl. Gr. §. 573.) liest es darum als ersten Modus, indem allerdings das Feminin von עָשַׁק vor Sch'va, das quiescens wäre, kein Meteg duldet. Allein עָשַׁק hat diesen Wortbegriff überhaupt nicht, und ist auch kein Intransitivum. Wir fasseu es daher lieber als Imperativ, wie das folgende עָרְבֵנִי, vgl. z. B. אָרָה־לִּי 4 Mos. 23, 7., שָׁמְרָה Ps. 86, 2. Ew. §. 159.; dann hat aber das Wort durchaus die Bedeutung des arabischen عشق, auf welches auch חשק V. 17. zurückgeht, vgl. zu C. 5, 30. Auf diese Weise gewinnt die Rede gröſsere Concinnität; und unläugbar sollte, wenn jene andere Erklärung richtig wäre, gesagt seyn: ערבני כי עשקה לי vgl. Ps. 12, 2. 31, 10. 6, 3. ff. עָשַׁק übrigens, arab. nur *lieben,* wäre in weiterem Sinne von wohlwollender, geneigter Gemüthsregung gebraucht, vgl. רחם. — ערב eig. *für einen bürgen, für sein Leben einstehn,* ist auch Ps. 119, 122. *vindicare.*

r) V. 15. beginnt der zweite Theil des Dankliedes mit der Wendung, welche die Krankheit nahm, und welche vorher von Jehova durch den Propheten zugesichert worden. Er beginnt mit dem Ausruf: was soll ich reden? (vgl. 2 Sam. 7, 20.) d. h. wie soll ich danken? Die sogleich folgenden Worte begründen diese Frage: *denn* er sagte zu und hielt es auch.

In Demuth wandeln will ich all meine Jahre
Nach der Betrübniſs meiner Seele. *s*)
16. **Herr! dadurch leben sie;**
Und darauf beruht all meines Geistes Leben;
So wirst du mir neue Kräfte und Leben schaffen. *t*)

Die beiden ו sind correlativ vgl. zu C. 2, 13. Derselbe Gegensatz von אמר und עשה auch 4 Mos. 23, 19. Die beiden Ausdrücke bezeichnen die Erfüllung des V. 14. am Schlusse ausgesprochenen Gebetes, welches der Zeit nach wohl mit dem V. 3. Erzählten zusammentrifft, sowie dieses אמר mit V. 5., und עשה mit dem nach V. 6. einzurückenden V. 21.

s) Nicht mit Worten, sondern mit der That will er danken. Man könnte die Verbindung durch die Partikel *dafür* herstellen. — Die Wurzel דדה, chald. in Kal *langsam einhergehn*, Pi. *langsam führen*, z. B. nach Abulw. von der Mutter, die ihr Kind gängelt (ein nachahmendes Wort), konnte im Hebr. nur als Steigerungsform gebildet werden, wo der erste und zweite Radikal streng auseinandergehalten waren, und wurde es in Hitpael: *sich langsam bewegen*, mit dem Akkus. des Objektes, in Bezug auf einen, so daſs er nachkommen könne, *ihn langsam führen*, Ps. 42, 5., hier absolut, = הלך את, was nach 1 Kön. 21, 27. ein Zeichen der Niedergeschlagenheit, der Reue über Sünden ist, und (vgl. Mich. 6, 8.) der Demüthigung vor Gott, im Gegensatze zum stolzen Einhergehn mit mächtigen Schritten. Er will Solches thun על מר נפשו. Dieſs bedeutet nicht: *um des Leidens seiner Seele willen*; vielmehr will er es thun nm der Erhörung seines Gebetes willen; und מר נפש als Adjektiv ist auch nicht *der Leidende*, sondern *der Betrübte, Gramerfüllte* Richt. 18, 25. 1 Sam. 1, 10. 22, 2. Spr. 31, 6.; hier als Substantiv *die Zerknirschung* ob solcher Gnade Jehova's, deren der Mensch nicht werth ist Ps. 8, 5., wenn er es auch früher glaubte V. 3., die Gesinnung, sie durch Buſse und Ascese gleichsam abzuverdienen. על ist normativ Ps. 110, 4. 2 Mos. 17, 1.

t) Allmählig findet der Dichter, מה ידבר, zuvörderst anerkennend, daſs wie überhaupt alles Leben, so auch das seinige von Jehova's Macht abhänge. Die Beziehung der Suffixe in עליהם und בהן ist nicht sofort deutlich; auch gehn sie, wie der Wechsel des Genus andeutet, nicht grammatisch auf ein bestimmtes Nomen zurück; gemeint aber seyn können nur (vgl. אמר V. 15.) die Worte Jehova's, welchen nie der gehörige Nachdruck fehlt C. 55, 11., in Uebereinstimmung mit 5 Mos. 8, 3. — Sie, nämlich החיים überhaupt, leben עליהם, eig. *auf ihnen*, vgl. 5 Mos. a. a. O., 1 Mos. 27, 40. Ez. 33, 19. vgl. V. 18., wo, wie hier, vollkommen synonym, עליהם und בהם *darauf, dadurch* bedeuten. Ursache, und auch Mittel oder Werkzeug (Ps. 15, 3.) werden als Fundament eines Dinges betrachtet; namentlich gilt dieſs von den Bedingungen des Lebens, vgl. die Wörter *sustentare, Unterhalt*, Hoh. L. 2, 5., zu C. 3, 1. In der Uebersetzung ist das Bild am zweiten Versglied ausgedrückt worden. Zu diesem vgl. über ל vor einem neuen Subjekte die Anm. bei C. 32, 1., über die Einsetzung eines Wortes zwischen כל und dessen Genitiv Ew. S. 277. Anm. Hos. 14, 3. — An diese bisher ausgesprochene Ueberzeugung, daſs Jehova

Digitized by Google

17. Siehe! in Heil gewandelt ward das Leiden mir, das Leiden. *u*)
Und du zogst liebend meine Seele aus der Grube der Vernichtung;
Denn du hast hinter deinen Rücken geworfen all meine Sünden. *v*)
18. Denn nicht preist dich die Unterwelt, lobsingt der Tod dir;
Nicht harren die zur Grube Gefahrenen auf deine Treue. *w*)

---

der Herr des Lebens sey, knüpft er nun den, da er des Willens Jehova's schon sicher ist, richtigen Folgesatz: also wirst du mir gewiſs wieder zu Kräften und zur Genesung helfen. תַחֲלִימֵנִי ist, wie der danebenstehende Imperativ lehrt, Jussiv, aber, was dem Zusammenhange entgegen wäre, nicht als Ausdruck des Wunsches, sondern der Gewiſsheit aufzufassen: ein Gebrauch, in welchem Jussiv und Imperativ zusammentreffen, Ew. §. 593. Ebenso darf auch תַשְׁלִימֵנִי V. 12. 13., welches der Form wegen Jussiv seyn könnte, als Optativ betrachtet werden, weil es beide Male bei lauter categorischen Sätzen steht: In der zweiten wäre er noch am passendsten; allein er widerspräche der Bitte V. 14.

u) Fortsetzung: dankende Anerkennung der Gnade Jehova's, welche in diesem Falle ihn seine Macht bethätigen lieſs. Jehova hat sein Leiden in Wohlfahrt verwandelt. Da מַר *Leiden* objektiv, und nicht *Zerknirschung Betrübniſs*, was constant מַר־נֶפֶשׁ heiſst, bedeutet; auch jene Zerknirschung V. 15. erst eine Folge dieser gnädigen Wendung der Krankheit ist, so kann in den Worten nicht der Sinn liegen: die Zerknirschung, dich erweichend, gereichte mir zum Heil, sondern der ungefähre: mein Leid ist Freude worden vgl. Ps. 30, 12. לִי ist anzusehn, wie in dieser Psalmstelle, da es auch in dem kurzen Ausdrucke בַּצַּר לִי z. B. Ps. 18, 7. doch nicht eigentlich Umschreibung des Possessivpronomens ist. — מַר ist wiederholt, wie יָהּ V. 11., חַי V. 19.

v) Das erste Glied der zweiten Vershälfte setzt wieder fort, zur Erwähnung des veränderten Zustandes die Handlung und den Urheber beibringend. Der Ausdruck hier ist prägnant, eig. *du liebtest mich herauf aus der Grube.* Das dritte Glied begründet das zweite: die Ursache meiner Krankheit und den Grund, warum ich so frühzeitig hatte sterben sollen, meine Sünden vgl. zu C. 33, 24., beschlossest du als nicht vorhanden zu betrachten, so daſs nun mit der Ursache auch die Wirkung schwindet. *Hinter sich*, oder *hinter seinen Rücken werfen* ist ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für *vergessen, nicht beachten* Ps. 50, 17. 1 Kön. 14, 9. Ez. 23, 35. Neh. 9, 26., welcher auch bei den Arabern mit vielfachen Variationen der Worte und neben dem gleichbedeutenden *hinter das Ohr werfen* gebräuchlich ist, vgl. z. B. Cor. Sur. 2, 101. — Har. p. 444. Scheid a. a. O. S. 224—228. Den Gegensatz bilden die Ausdrücke *vor sich, vor sein Antlitz stellen, vor einen kommen* u. s. w. Ps. 109, 14. 15., vgl. Jer. 16, 17. Ps. 90, 8. Hos. 7, 2. 1 Mos. 6, 13.

w) V. 18. gibt einen weitern Grund an, warum Jehova ihn aus der Grube gezogen habe, einen Grund, der zugleich dieses Thun Jehova's als zweckmäſsig vertheidigt. Man könnte den Vers auch als Begründung des

19. **Der Lebende, der Lebende preist dich, wie ich heute,**
Der Vater gibt Kunde den Söhnen von deiner Treue.
20. **Jehova rettet mich!**
Und unser Saitenspiel wollen wir rühren
Alle Tage unseres Lebens im Hause Jehova's. *x)*
21. **Und Jesaja sagte, sie sollten eine Feigenmasse bringen, und sie zerdrückt auf die Beule legen, daſs sie heil werde.**
22. **Und Hiskia sprach: was ist das Zeichen, daſs ich gehn werde in den Tempel Jehova's?** *y)*

---

dritten Gliedes von V. 17. betrachten, indem dieses das zweite, durch jenes begründete, miteinschlieſst. Für den Gedanken gibt dieſs keinen Unterschied. Zurück geht der Vers auf die Vorstellung, Jehova habe Wohlgefallen an der Anerkennung und Verherrlichung seiner Person; er würde sich also, wenn er ihn hätte sterben lassen, selbst den Verlust der Loblieder Hiskia's zugefügt haben, vgl. Ps. 6, 6. 115, 17. 18., an welcher letztern Stelle wir auch den Gegensatz von V. 19. hier und eine Erklärung von מָוֶת finden. — Ueber die fortwirkende Kraft der Negation s. Ew. §. 597. — אֱמֶת hier und V. 19. ist natürlich nicht auf unsern einzelnen Fall einzuschränken, vgl. V. 15., sondern es ist überhaupt die Treue Jehova's, nach welcher, wer im Ganzen fromm ist vgl. V. 3., durch Fülle der Güter, zu welchen auch langes Leben gehört, gesegnet wird. — ישׂברו erklärt der Syr., das Wort beibehaltend (vgl. zu C. 22, 15.): *sie verkündigen*, wofür der Parallelismus und die Ersetzung des Wortes V. 19. durch יודיע sprechen. Allein im Hebr. sollte dann יבשׂרו stehn, während בִּשֵּׂר nicht einmal, was hier eigentlich am Platz wäre, *preisen* bedeutet, und der Sprachgebrauch von שִׂבֵּר, verwandt mit ܣܒܪ, ܣܡܟ, סבל, steht im Uebrigen fest Ps. 104, 27. Der ganze Satz, von כִּי entfernt stehend, ist nicht mehr so recht Satz des Grundes, sondern durch die beiden vorhergehenden herbeigeführt, auf ähnliche Weise, wie die auſserhalb des Gegensatzes befindliche zweite Hälfte von V. 19.

x) V. 19. stellt von vorn herein den Gegensatz, nnd ordnet die Lebenden überhaupt und Hiskia insbesondere ebenso zusammen, wie V. 16. V. 20. endlich drückt noch einmal (vgl. V. 16.) im Ausruf die freudige Ueberzeugung aus, welche das ganze Loblied eingegeben hat, die Gewiſsheit, Jehova werde ihn retten, wofür Hiskia sein ganzes Leben hindurch Jehova preisen will. — להושׁיעני wörtlich: *ist mich zu retten*, hat die Richtung, es zu thun. Es ist Ausdruck der Zukunft (vgl. Spr. 19, 8. mit C. 16, 20.), deren Modus im biblischen Aramaismus bekanntlich לְ als Präformativ tragen konnte. — In נְנַגֵּן schreitet die Rede vom Sing. zum Plur. fort; doch ist nicht 4 Mos. 22, 6. zu vergleichen, sondern vgl. zu C. 6, 8. — עַל steht, weil gemeint ist: auf dessen Fuſsboden vgl. 1 Sam. 2, 11. 1 Kön. 20, 43. Hos. 11, 11.

y) Ueber die eigentlich diesen Versen gebührende Stelle s. zu V. 7. Gemäſs dem dort Gesagten nehmen wir nicht an, daſs sie durch das Versehen eines Abschreibers an diese falsche Stelle gekommen seyen. V. 6. und

C. 39, 1. In jener Zeit schickte Merodach Baladan, Sohn Baladans, König zu Babel, Briefe und Geschenke an Hiskia; und er hörte, daſs er krank gewesen und gesund geworden sey. z)

V. 7. unmöglich zugegeben werden kann. Der Abschreiber könnte sie also nur aus 2 Kön. entlehnt haben; allein dann hätte er wohl auch die Worte 2 Kön. 20, 7. 8. genauer wiedergegeben; und es ist überhaupt diese ganze Annahme ein unnöthiger Umweg. Es konnte unserem Diaskeuasten passend scheinen, den zuerst ausgelassenen Vers 21, weil er ein Faktum erzählte, nachzutragen, und da er den Akt enthält, welcher die V. 10—20. ersehnte Genesung vorbereitet, so mochte der Platz nach V. 20. nicht unschicklich erscheinen. Wenn er nun weiter fortfährt und uns auch noch V. 22. beibringt, so kommt das lediglich davon her, daſs er, auch diesen ausgelassen zu haben, sich bewuſst war. Es ist dieſs freilich gehudelt, allein das that unser Redakteur auch sonst vgl. C. 36, 5. 37, 18.; und die Verse selbst sind von ihrem Schreiber offenbar nicht noch einmal nachgelesen, sondern aus dem Gedächtnisse citirt worden, und tragen selber die Spuren der unsern Redakteur charakterisirenden Flüchtigkeit. Die Punktation וִיחִי ist übrigens hier ebenso richtig, als 2 Kön. וַיֶּחִי; denn dort ist dem Befehle קחו in dem Satze, welchen das einen spätern Erfolg vorausnehmende Wort ויחי schlieſst, die Vollziehung beigefügt, hier aber setzt וימרחו, da sonst וַיִּשְׂאוּ unmittelbar davor stehn müſste, nur jenes ישאו fort, und wird durch ויחי selber fortgesetzt. Dieſs letztere Wort beziehe man auf das nächste Subjekt, הַשְּׁחִין, von dem es aussagt, daſs es, oder der Ort desselben wiederum organisches Fleisch geworden 3 Mos. 13, 10. 14. 15. — Daſs das Vorhandenseyn einer Beule, offenbar als Hauptsymptomes der Krankheit, geradezu vorausgesetzt wird, ist Beweis, daſs Hiskia's Krankheit die Pest war. Das Erscheinen der Pestbeule ist ein günstiges Zeichen, indem ohne solche Keiner genest, obschon ihr Hervorkommen die Genesung nicht zur nothwendigen Folge hat. Auf ihr Erscheinen hin lieſs sich Genesung hoffen, welche 2 Kön. 20, 4. der Prophet auch ausspricht; der Kranke bleibt aber immer noch mehrere Wochen in Gefahr, und kann nicht etwa am dritten Tage nach ihrem Reifen, geschweige nach ihrem Hervorkommen, wieder ausgehn: wie denn auch Hiskia nach C. 33, 17. seinem Volke längere Zeit verborgen blieb. Sie bricht meist unter der Achsel hervor; sie zu erweichen und zu zertheilen, empfehlen auch arabische Aerzte Feigen. Später, als in der dritten Woche, soll sie nicht zum Vorschein kommen. Wie lang aber Hiskia schon krank war, als Jesaja ihn besuchte, läſst sich nicht bestimmen. Die Notiz übrigens, daſs die Pest in Aegypten, Palästina, Syrien vom December bis Mitte Juni zu wüthen pflege, paſst vortrefflich zu unserer chronologischen Bestimmung des assyrischen Feldzugs. Vgl. *Prosper Alpin. de med. Aegypt. I, 17. 18. p. 23* ff. Sprengel Pathol. II, 153 ff. Jahn Arch. I, 2, S. 386 ff. Mariti I, 257.

z) Wie unsere Recension wenigstens ahnen läſst, und die bessere, welche כי שמע für וישמע liest, ausdrücklich besagt, gab den ostensibeln Anlaſs zu dieser Beschickung Hiskia's die nach Babel gelangte Kunde von

2. Und Hiskia freute sich über sie, und zeigte ihnen sein Schatzhaus, das Silber und das Gold, die Specereien und das köstliche Oel, sein ganzes Zeughaus und alles, was sich ſand in seinen

---

dessen Krankheit. Dieser Umstand, sowie die damit harmonirende Zeitbestimmung בעת ההיא, lassen nicht zweifeln, daſs die C. 20. erzählte Begebenheit der nächsten Folgezeit angehöre; und auch die Notiz beim Chronisten (2 Chron. 32, 31.), welcher seine Vermuthung sofort für geschichtliche Wahrheit hält und ausgibt, daſs nämlich die Gesandten sich nach dem geschehenen Wunder hätten erkundigen sollen, weist die Gesandtschaft in diese Zeit ein. Gemäſs nun dem Canon des Ptolemäus regierte damals in Babylon Mardocempad, seit d. J. 721. bis 709. zwölf Jahre lang König. Sein erstes und sein zweites Regierungsjahr werden übereinstimmend auch Almagest IV, 5, S. 244. 145. 6, S. 264. als Jahr 26. und 28. der Nabonassarischen Aera angegeben; die Bestimmung aber der Dauer, von welcher auch Syncellus nicht abgeht, wird dadurch geschützt, weil sonst die ins Jahr 621. fallende Mondsfinsterniſs nicht in das fünfte Jahr Nabopolassars (Almagest V, 14, S. 125.) treffen könnte, vgl. Ideler Abhandl. d. Berlin. Akad. JG. 1814. 15. histor. Cl. S. 202. 224. Die an sich aller Autorität ermangelnde ἐκκλησιαστικὴ στοιχειωσις, mit welcher Syncellus dem Saosduchin und Chyniladan zusammen 19 Jahre zu wenig gibt, dieselben gröſstentheils durch 34 statt 17 des Nabonned wiedereinbringend, wird durch jene Beobachtung der Mondsfinsterniſs und durch die Uebereinstimmung des Berosus mit unserem Canon hinreichend widerlegt; und es kann überhaupt gegen die Zahlen des Canons, für die ältere Zeit namentlich, wie jetzt anerkannt (Ideler astron. Beob. der Alten S. 53.), kein gegründetes Wort eingewandt werden. Ist nun aber gemäſs dem Vorstehenden Mardokempad unser Merodach Baladan, so fällt alle Identität desselben mit Marodach Baladan des Berosus (Euseb. *chron.* p. 42. 43.) sofort hinweg. Von dem Letztern heiſst es a. a. O., er habe den Acises, Nachfolger eines Bruders des Sanherib, nachdem solcher nicht einmal einen Monat geherrscht hatte, ermordet, und dann sechs Monate lang die Herrschaft besessen, worauf ihn selber Elibus tödtete. Gegen diesen, fährt Alexander Polyh. fort, sey in dessen drittem Regierungsjahr Sanherib zu Felde gezogen, habe ihn geschlagen, und seinen Sohn Asordan als König Babylons eingesetzt. Jener Elibus ist unzweifelhaft der Belibus, dessen Regierungszeit der Canon gleichmäſsig zu 3 Jahren angibt und vom fünfundvierzigsten Jahre seit Nabonassar, d. i. vom Jahre 702. an datirt. Jener Marodach Baladan trifft also nebst dem Acises auf das Jahr 703. Sie beide bleiben, wie später Laborosoarchod, weil keiner ein Jahr lang regierte, im Canon unerwähnt (vgl. Dodwell *diss. Cyprian. app. p. 39. 40.*); dagegen steht an ihrer Stelle im Canon ein zweijähriges Zwischenreich, vor welchem 5 Jahre Mardokempads Nachfolger, Arcean, vermuthlich der von Berosus erwähnte Bruder Sanheribs, regiert habe. Nach Belibus gibt der Canon einen Apranadius mit sechsjähriger Regierung. Dieſs ist Asarbaddon, dessen vielfach verunstalteter Name Esr. 4, 10. Osnappar geschrieben ist. Er konnte den Thron seines Vaters, den i. J. 696. Nergilus an sich gerissen hatte, nicht sofort besteigen, vgl. zu C. 37, 38., sondern muſste

Kammern. Da war nichts, was Hiskia ihnen nicht gezeigt hätte in seinem Pallaste und in seiner ganzen Herrschaft. *a)* 3. Da kam

---

ihn erst mit dem Schwerdt erobern; diesen Krieg aber führte er noch als König Babels; und damit harmonirt vortrefflich, daſs Apranadius bis zum Jahre 693. als König von Babel aufgeführt wird. So gewiſs nun aber jener Mardokempad und des Berosus Marodach Baladan verschiedene Personen sind, so gewiſs ist der Name des Letztern der des hier im Verse Erwähnten; und entweder ist Mardokempad eine Corruption des nämlichen Namens, oder es ist eine Verwechselung vorgefallen. Vermuthlich das erstere! Der hier stehende Name ist *vox hybrida*, bestehend aus dem assyrischen מראדך (2 Kön. בראדך), welches Jer. 50, 2. Name eines babylonischen Gottes, in mehreren zusammengesetzten Namen Bestandtheil ist, und dem pers. *Mordek* = *Mann* entspricht, und aus אָדָן = dem hebräischen אדון. Beide sind durch die Sylbe בַּל verbunden, welche, da Merodach von Bel, der Jer. 50, 2. daneben steht, verschieden ist, nicht wohl eine Abkürzung von בַּל seyn kann, aber mit den Silben *pil, pol, pal* in Tiglatpileser, Nabopolassar, Sardanapal identisch scheint. — ויחזק hier ist besser, als חזקיהו 2 Kön., da er ihm doch nicht sowohl sein Bedauern über die bestandene Krankheit ausdrücken, als vielmehr ihn wegen seiner Genesung beglückwünschen wollte. Ueber den vermuthlichen wahren Zweck der Gesandtschaft s. zu V. 3.

a) Deſsgleichen ist וישמח hier richtiger, als וישמע, wie 2 Kön. 20, 13. die Ausgaben und die meisten Handschriften lesen; denn von einer Bitte derselben, ihnen seine Schätze zu zeigen, ist nichts erwähnt, und sichtbar in seiner Herzensfreude über die ihm, dem unbedeutenden König eines kleinen Landes, widerfahrene Ehre, zeigt sich Hiskia so artig und verbindlich. — Daſs בית נכות *das Schatzhaus* bedeute, wie die beiden Aramäer und Saad. übersetzt haben, erhellt aus der sofort beigefügten Angabe einzelner Schätze, welche auch den Araber der Polyglotte, auf eigene Faust richtig zu übersetzen, veranlaſste. נכות ist eigentlich, wie צָפֻן Hi. 20, 26., ein Substantiv gewordenes Participium, nämlich des Nifals (vgl. נלח C. 30, 12.) von כית, und bedeutet *das Aufbewahrte*, vgl. كيّت, *farsit, implevit loculum*, womit كِيس, כִּים, *crumena*, darum desto sicherer verwandt ist, weil es sonst ohne Etymologie dasteht, und hinwiederum auch أكيات für أكياس, *liberos astutos gignere*, (von كاس *astutus fuit puer)* gesprochen wurde. Eine Weiterbildung dieser Wurzel ist כתם. Die Schätze übrigens an Gold und Silber dürften nicht sehr bedeutend gewesen seyn, wenn man nicht annehmen will, Hiskia habe, eben um den ererbten königlichen Schatz zu schonen, sich an den mit Gold überzogenen Tempelthüren und Säulen (2 Kön. 18, 16.) vergriffen. Dieſs ist nicht unwahrscheinlich, da nach V. 6. allerdings ein solcher Schatz, welcher nicht angetastet wurde, vorhanden war. — Des Waffen- oder Zeughauses ist schon oben C. 22, 8. gedacht worden. — ממשלתו ist der *Bereich der Macht*, die Summe dessen, worüber man verfügen kann.

der Prophet Jesaja zu dem Könige Hiskia, und sprach zu ihm: was sprechen diese Männer, und woher kommen sie zu dir? Und Hiskia antwortete: aus fernem Lande kamen sie zu mir, aus Babel. *b)* 4. Jener sprach: was haben sie gesehen in deinem Pallaste? und Hiskia antwortete: Alles, was in meinem Pallaste, haben sie gesehen; da ist nichts, was ich ihnen nicht gezeigt hätte in meinen Kammern. 5. Da sprach Jesaja zu Hiskia: höre das Wort Jehova's der Heerschaaren! 6. Siehe! Tage werden kommen, daſs fortgetragen wird Alles, was in deinem Pallaste, und was aufgehäuft haben deine Väter bis auf diesen Tag, nach Babel. Nichts wird zurückbleiben, spricht Jehova. *c)* 7. Und von

---

b) Es scheint nicht, daſs vor dieser Botschaft an Hiskia zwischen Diesem und dem Könige Babels ein engeres Verhältniſs bestanden habe, sondern ein solches will Merodach Baladan jetzt anknüpfen; aber aller Freundschaft, allem Bündniſs mit den Heiden waren die Propheten, die Wächter der Theokratie, gram. Jesaja schöpft sofort Verdacht, und frägt zuerst, weil ihn dieſs hauptsächlich interessirt, nach den Aufträgen der Gesandten, sodann nach ihrer Heimath; allein auf die erstere Frage gibt Hiskia, ohne Zweifel aus Furcht vor einer Strafpredigt, und ernstlicher Abmahnung von einem vielleicht schon beschlossenen Bündniſs, keine Antwort. Was das Verhältniſs des babylonischen Königs zu Assyrien betrifft, so scheint es gemäſs unserem Capitel nicht das freundschaftlichste gewesen zu seyn; und vermuthlich sann er auf Abfall. Babel war nämlich gleich Ninive, wie aus 1 Mos. 10, 10. 11. Diodor v. Sic. 2, 3. hervorgeht, eine Hauptstadt des assyrischen Reiches; und die Könige seit Nabonassar waren assyrische Unterkönige. Wenn auch erst Asarhaddon aus Babel Colonisten nach Israel schickte (2 Kön. 17, 24. Esr. 4, 2. 10. vgl. Hengstenberg Auth. des Daniel S. 177—80.), so hält doch schon Micha eine Wegführung durch die Assyrer nach Babel für möglich Mich. 4, 10.; und von Mardokempads Nachfolger wissen wir, daſs er ein von Sanherib bestellter Bruder Sanheribs war. Jetzt mochte, nach der Schwächung der assyrischen Macht, die Gelegenheit günstig scheinen; vollführt wurde der Abfall, wenn nicht von Mardokempad, wenigstens nicht viel später.

c) Hiskia machte sich einer doppelten theokratischen Sünde schuldig. Die eine ist sein Hochmuth und die Eitelkeit auf königliche Macht und weltlichen Besitz, um welchen er sich von den Gesandten bewundern lieſs, wovon er aber Gott die Ehre geben sollte. Die andere ist die Auszeichnung, womit er diese Fremden empfing, und vielleicht der Abschluſs eines Bündnisses mit ihnen. Die Strafe, welche für erstere einst auch dem David nicht ausgeblieben war 2 Sam. 24., ist für beide Vergehungen Eine. Die Schätze, mit denen er sich brüstet, sollen einst hinweggenommen werden, und zwar von dem Volke, mit dem er sich in Freundschaftsverhältnisse einlassen will. Es ist dieſs prophetische Sitte, daſs sie gerade von Seiten desjenigen Volkes, mit dem man sich in ein Bündniſs einlassen wollte, Verderben drohn C. 7, 17. Hos. 9, 3. 11, 5., indem sie überhaupt alles gemeine Sache Machen mit den Götzendienern als verderblich ansahen, und in jener Weise desto gröſsere Wirkung ihrer Rede erwarten durften.

deinen Söhnen, welche aus dir hervorgehn werden, welche du zeugen wirst, werden sie nehmen, daſs sie Kämmerer seyen im Pallaste des Königs von Babel. *d)* 8. Und Hiskia sprach zu Jesaja: gut ist das Wort Jehova's, das du gesprochen hast; er dachte nämlich: so wird ja Friede und Treue seyn in meinen Tagen. *e)*

In unserem Falle war Jesaja zu solcher drohenden Weissagung schon durch den Umstand berechtigt, daſs Hiskia, indem er den Gesandten all seine Schätze zeigte, sie mit seinen Hülfsmitteln bekannt machte, die Raublust der Babylonier gereizt, und sie von der Geringfügigkeit seiner Widerstandsmittel überzeugt haben konnte.

d) Fortsetzung. Es ist nicht gesagt, daſs solches Geschick leibliche Kinder Hiskia's, unmittelbar von ihm gezeugte, treffen werde; indeſs konnte man die Worte also auffaſſen; und es mag sich daher die Erzählung von Manasse's Gefangenführung 2 Chron. 33, 11. herschreiben. Allein Jesaja scheint auf eine spätere Zeit zu deuten. Hiskia versteht die Weissagung so, als wenn sie sich bei seinen Lebzeiten nicht mehr erfüllen würde, was, wenn leibliche Kinder Hiskia's als Gefangene weggeführt werden sollten, nicht allzu sicher war. Ferner konnte das Orakel wohl von Nachkommen Hiskia's überhaupt im Plural sprechen, aber nicht von leiblichen, indem ja damals dem Hiskia noch nicht einmal der Thronfolger geboren war. Endlich führt auf diese Auslegung schon das partitive מִן vor בניך, besagend: aus der Summe deiner Nachkommen werden die um jene Zeit Lebenden hinweggeführt werden. Die Worte אשר תוליד dürfen ebensowohl stehn, als C. 38, 5. David Hiskia's Vater heiſsen konnte, und sie sollen nur das vorangehende אשר יצאו ממך (vgl. 1 Mos. 17, 6.) erklären. 1 Mos. 10, 8. ist gemeint: aus Cusch ging Nimrod hervor. Da übrigens diese Söhne, wie es nach unserer Stelle scheint, sofort den Dienst als סריסים antreten sollen, aus der Zahl der heranwachsenden Knaben und Jünglinge ausgewählt, vgl. Dan. 1, 3. 4., so bedeutet das Wort hier nicht *Verschnittene*, indem nur bei Neugeborenen Castration üblich war, sondern *Hofbediente, Kämmerlinge*, wie solche Daniel und seine Genossen waren vgl. Dan. 1, 8. — Allerdings kann nach der Erfüllung unser Orakel bestimmter ausgedrückt worden seyn; diese beiden Verse übrigens scheinen Dan. 1, 2. 3. berücksichtigt zu werden.

e) Die letzten Worte spricht Hiskia nicht mehr zu Jesaja, sondern nachher für sich. Sie sind darum nochmals durch ויאמר eingeführt. Die andere Recension hat הלא אם für כִּי; gemeint ist הלא טוב וגו־אם. Die Worte שלום ואמת stehn wieder Jer. 33, 6. vgl. Jes. 38, 3. Jer. 14, 13. אֱמֶת ist *die Treue*, welche den Frieden hält, den stillschweigenden Vertrag (vgl. Sach. 11, 10. und vielleicht Jes. 33, 8.) beobachtet, nach welchem Jeder den Andern in Frieden läſst, ohne ihn zu befehden. — Hiskia freut sich mit ächtorientalischem Egoismus, daſs die Strafe nicht ihn selbst, sondern (vgl. 1 Kön. 21, 28. 29.) erst seine Nachkommen treffen soll; »denn was kümmert ihn sein Haus nach seinem Tod, wenn seiner Monde Zahl verlaufen!« Hi. 21, 21.

Cap. 40 — 66.

Weissagungen der Rückkehr aus dem Exil, und einer glänzenden Wiederherstellung des judäischen Staates.

1. Uebersicht des Inhaltes.

Die Schuld des Volkes ist nun gesühnt, und es naht die Zeit der Vergütung (V. 10). In Macht (V. 10) und Herrlichkeit enthüllt sich allen Sterblichen Jehova; und während durch ihn Alles (Fürsten und Herren V, 23. 24.) dem Loose der Vergänglichkeit unterliegt, bleibt er Israels Schutzgott, sein unermüdet sorgsamer Hirt (V. 11. 27 ff.), er, der Eine, der allmächtige Weltschöpfer, dem nichts zu vergleichen, von dem kein Bild möglich ist C. 40. — Jehova führt von Nordost (V. 25.) einen siegreichen Kriegesfürsten daher, vor dem die Völker erbeben, und Schutz suchen bei ihren Götzen. Aber diese vermögen nichts zu thun, und sie wissen nichts; Jehova allein weisssgte auch das Nahen jenes Helden (V. 21 — 29); er schützt seinen Knecht, sein Volk, läſst es seine Feinde vernichten, und wird auf der Rückkehr durch die Wüste für dasselbe Sorge tragen C. 41. — Jehova wird sein Reich ausbreiten über die ganze Erde; seine Religion geht durch seinen Knecht aus in alle Länder; denn sein Volk, zwar noch ohne Einsicht, und durch Sünden in Unglück versunken, wird das Mittelvolk werden zwischen Gott und den Menschen (V. 6.), unter dem Schutze Jehova's (V. 16.), der als Held mit Götzen und Götzendienern in den Kampf geht (V. 13. 17.) C. 42. — Schirmen in jeglicher Gefahr wird Jehova sein Volk, an dessen Stelle er jetzt vielmehr Andere büſsen läſst. Gesammelt werden nun die überallhin Versprengten: was, wie die Israeliten selbst und auch die Heiden bezeugen müssen, er, der einzige Gott, allein früher geweissagt hat — V. 13. Wegen seines Volkes läſst er die Chaldäer jetzt unterliegen, und aus Gnade beseitigt er die Schrecken einer Rückkehr durch die Wüste, nicht um etwaiger Verdienste des Volkes willen, das keine Opfer brachte, sondern von jeher sich an seinem Gotte versündigt hat C. 43. — Drum sey Israel getrost! Jehova wird ihm seinen Geist und seinen Segen geben; es wird neu aufblühn, und Helden fallen ihm zu. Jehova, der einzige Gott, hat Solches vorlängst verkündet. Zu Schanden werden alle Götzendiener, die da ein Bild verfertigen, etwa aus einem Baumstamm, dessen andere Hälfte sie als Brennholz brauchen, und in Unvernunft vor einem Klotze niederfallen, der ihnen nicht hilft. — Triumph! Es ist geschehn; Jehova hat sein Volk erlöst. Er vernichtet den Rathschluſs der Klugen, erfüllt seine Weissagung, und gibt zur Aufbauung Jerusalems Befehl, den Coresch vollziehn lassen wird C. 44. — Diesem, durch welchen Jehova Könige und Städte besiegen will, hat er, der Gott Israels, seinen Beistand zugesagt, um Israels willen, und auf daſs er und alle Welt erkenne, auſser Jehova sey kein Gott — V. 7. Dieser läſst Heil sprossen für sein Volk; welcher Sterbliche will es ihm wehren? Ohne Lösegeld wird Coresch die gefangenen Judäer entlassen; und diesen werden fremde Völker sich unterwerfen. Mit Schande aber bestehn die unvernünftigen (V. 20) Verehrer von Götzenbildern — V. 17. Solches hat Jehova vorlängst und öffentlich gesprochen; er lädt alle Völker ein, von ihm, dem einzigen Gotte, sich retten zu lassen; ihm werden alle sich beugen, und durch ihn Israel gerettet werden C. 45. — Die Götter Babels fallen; sie werden fortgetragen in die Gefangenschaft. Jehova dagegen trug und unterstützte von jeher sein Volk, und wird es tragen, während man die ohnmächtigen me-

fallenen Götter selbst tragen muſs. Jehova allein ist Gott. Er weissagte das Kommen des östlichen Adlers, und erfüllt sein Wort. Hören sollen das die Verstockten! Sein Heil ist nahe C. 46. — Babel fällt; das Volk wandert in die Gefangenschaft; mit seiner Herrschaft und der Hoffnung ihrer ewigen Dauer ist es aus. Jehova rächt den Frevel an seinem Volke V. 3. 6. Trotz der chaldäischen Schlauheit und Zauberkunst kommt über sie unabwendbares Verderben, gegen welches Babels Gestirnkundige, die selbst verloren sind, kein Rettungsmittel wissen. — Hören soll dieses das Volk Israels, welches seinem Gott nicht mit Wahrheit und Treue anhängt! Der Hartgläubigkeit des Volkes wegen weissagte Jehova in der Vorzeit, was jetzt eintrifft, damit es die Ehre der That nicht einem Götzen, ein Wissen nicht sich selbst zuschreiben könne. Seines Namens wegen vernichtet Jehova das sündige Volk, welches er nur prüfte, nicht völlig — V. 11. Er, der Allmächtige, fordert auf, den zu nennen, welcher das Rüstzeug Jehova's gegen Babel geweissagt hat; zu hören, fordert auf der gottgesandte Prophet. Wenn sie Folge leisten dem Gebote ihres Lehrers, Jehova's, wie glücklich werden sie seyn! Drum mögen sie fortziehn aus Chaldäa, den gefahrlosen Weg durch die Wüste C. 48. — Horchen sollen die Länder auf den Knecht Jehova's, den Jehova schützend verborgen hielt. Nicht nur wird Israel wieder aufgerichtet, sondern Jehova's Heil erstreckt sich durch seinen Knecht über die Völker. Dieser wird verherrlicht, wird Mittler zwischen Gott und den Menschen; die Gefangenen kehren sonder Gefahren und Hindernisse von allen Seiten zurück nach Zion, dessen Jehova nicht vergessen hat, dessen Land zu enge wird seinen neuen zahlreichen Bewohnern, welche im Triumphe von den Heiden und mit Spolien beladen zurückgebracht werden C. 49. — Nicht gültig mehr ist jetzt der Scheidebrief, den die Nation wegen ihrer Sünden erhielt, wegen des Mangels an Vertrauen zu dem, der Alles vermag — V. 3. — Der Diener Jehova's vernimmt und predigt Jehova's Wort, ohne Widerstreben, und geduldig Miſshandlungen sich aussetzend, da Jehova ihn ja schon rechtfertigen wird. Auf ihn höre, auf Jehova vertraue man! Sie alle, seine Gegner, werden untergehn, sind unselig C. 50. — Wie Jehova einst den Abraham berief, so jetzt sein Volk. Er läſst das Land aus seiner Verödung wieder erstehen; sein Heil ist nahe, und wird, während Alles vergeht, dauern. Sein Volk möge sich nicht schrecken lassen durch irgend einen der Sterblichen, die dem Untergang anheimfallen — V. 8. „Möge der Arm Jehova's seine frühere Stärke entfalten!“ Warum bebt man, da Jehova tröstet, der Allmächtige? (V. 15.) Die Befreiung naht, und er schützt seinen Diener — V. 16. Jerusalem, das unglückliche, welches den Zornbecher völlig ausleeren muſste, erhebe sich, und höre: Jehova verheiſst, daſs es ihn nicht mehr trinken soll, sondern daſs seine Dränger jetzt an die Reihe kommen C. 51. — Jerusalem erhebe sich, das befreite, im Festgewand. Jehova, dessen Volk im Unglück schmachtet, dessen Name fortwährend verhöhnt wird, er wird seinen Namen kund thun, seine Macht entfalten (V. 10.). Heil wird dem verödeten Zion verkündet; ausziehen möge das Volk unter Jehova's Schutz! hoch beglückt wird Jehova's Knecht, der einst geschändete C 52. — Unscheinbar war er vor Jehova aufgewachsen, Schmerzen leidend und ungeachtet; aber er büſste die Sünden Anderer, Irrender, die Jehova auf ihn warf. Geduldig litt er, und ward dahingerafft, und der Unschuldige bei Frevlern begraben. Möge ihn Jehova leben und ihn sein Geschäft vollführen lassen! Er wird es. Jehova's Knecht wird lehren und suhnen, und wird verherrlicht zum Lohne für sein Abbüſsen fremder Schuld C. 53. — Zion frohlocke, und schaffe Raum für seine

zahlreichen Kinder; es vergesse früheres Leiden; denn Jehova, der es auf kurze Zeit, wie eine Gattin, verstoſsen hat, nimmt Zion wieder auf zu ewiger Gnade. So wenig, als die Fluth Noah's, kehrt Jehova's Zorn wieder; sein Bund mit Zion dauert ewig. Herrlich wird die Stadt wieder aufgebaut; ihre Bewohner sind gottgelehrt. Kein Feind kommt gegen Zion auf, keine Waffe, keine Zunge siegt in solchem Streit C. 54. — Jehova lädt ein zum Genusse einer Fülle von Gütern, die nicht erst gekauft zu werden brauchen. Er wünscht einen Bund mit dem Volke zu schlieſsen, zu welchem seines Gottes wegen auch Fremde sich hinzuthun werden. Mögen sie sich zeitig zu Jehova wenden, ihre Sünden lassen; denn er verzeiht; denn sein Thun und Denken ist nicht, wie das der Menschen, sondern übersteigt dieses; und was er spricht, geschieht unabänderlich. In Freude werden sie dahinwallen, beim Frohlocken der leblosen Natur, die schöneres Gewand anzieht C. 55. — Jehova ermahnt zur Rechtschaffenheit; denn sein Heil ist nahe; es erstreckt sich auch über den Fremdling, und über den Eunuchen, die sich anschlieſsen, rechtschaffen sind und den Sabbat heilig halten; denn Jehova's Tempel ist ein Bethaus für alle Völker C. 56, 1—8. —— Die Wächter des Volkes sind sorglos, nur auf eigenen Vortheil bedacht und der Genuſssucht ergeben. Unbeachtet geht so der Gerechte zu Grunde. — Wen verspotten denn diese Bastarde, die ihre Kinder schlachten und auf hohen Bergen den Götzen opfern, ihnen dienen im Gemach, sich bewerben um ihre Gunst, ohne an Jehova zu denken, der ihnen Rettung verheiſsen, welche die Götzen nicht leisten können. Der Erhabene läſst sich herab zu den Gebeugten; er will nicht immer zürnen; sondern bietet Trost und Heil Nahen und Fernen C. 57. — Aber das Volk ist sündhaft, und pocht dennoch auf seine Rechtschaffenheit. Sie gebehrden sich als Trauernde am Fasttag, aber arbeiten an demselben, hadern unter sich, statt Handlungen der Milde und Wohlthätigkeit auszuüben, in Folge deren die Zeit des Heils bald anbrechen würde. Wenn sie jenes unterlassen, so wird sie Jehova leiten, führen und erhalten, sie werden Zion wieder aufbauen und des Landes sich erfreuen C. 58. — Jehova kann und will retten; aber die Sünden des Volkes sind ein Hinderniſs. Sie morden, lügen, thun Unrecht aller Art; darum zögert das Heil, nach welchem sie sich unmuthig sehnen. Jehova sieht es und wappnet sich zu furchtbarer Vergeltung, wogegen er die Bekehrten erlöst, mit seinem Geist und Worte sie begnadigt C. 59. —— Das Heil Jehova's erscheint und geht glänzend auf über Zion. Seine Kinder kommen herbei, mit allen Schätzen der Länder und Meere beladen. Fremde bauen Zion auf, dessen Thore für die einkommenden Reichthümer der Nationen stets offen stehn. Libanons Pracht schmückt die Stadt; die Feinde huldigen; und sie erhebt sich in übermäſsiger, unvergänglicher Herrlichkeit, von Jehova's Glanze bestrahlt, und bewohnt von einem gerechten und zahlreichen Volke unter guter Obrigkeit C. 60. — Der Geist Jehova's treibt seinen Diener, Befreiung und Trost, eine freudige Zukunft, den Trauernden Zions zu verkünden. Sie werden ihre Städte wieder aufbauen, die Fremden ihnen dienen, während sie selbst als Priester Jehova's die Schätze der Heiden genieſsen, ein von Jehova gesegnetes Geschlecht — V. 9. Hoch frohlockt darum Zion ob Jehova, der Heil und Ruhm aufsprossen läſst C. 61. — Nicht ruhen will Jehova's Diener, bis dieses Heil sich vollendet. Er läſst den Jehova immer wieder erinnern; und dieser hat geschworen, daſs nimmer Fremde, sondern nur Israel selbst unter Lobgesängen seiner Glücksgüter sich erfreuen sollen — V. 9. Zieht aus den Thoren! Jehova hat die Kunde in alle Welt ausgehn lassen; bringt sie, die freudige Botschaft, nach Zion! C. 62. —

Wer kommt da in rothem Gewande aus Edom? Jehova ist's. Warum Roth an seinem Gewande? Er trat die Kelter im Grimm und allein; und der Saft spritzte an seine Kleider. Er zermalmte Völker und warf sie danieder. — Jehova's Diener preist seine Huld. Jehova schützte sein Volk in der Urzeit; als sie abfielen, ward er freilich dessen Feind. Da gedachte aber das Volk der Urzeit, wie damals Jehova die Väter befreit und in der Wüste geleitet hat: „wo ist deine frühere Liebe, du unser einziger Vater, warum liefsest du uns sündigen und verstiefsest uns so bald wieder? — V. 18. O kämest du doch herab zum Schrecken der Heiden, Wunder thuend, wie vormals! Wir alle sind Sünder, von dir abgefallen, und gehn durch deinen Zorn in unseren Sünden zu Grunde. O zürne nicht zu sehr, erbarme dich deines zerstörten Tempels!" C. 64. — Jehova war immer bereit, zu Gnaden aufzunehmen das abtrünnige Volk, welches den Götzen opferte und das Gesetz verletzte. Er wird die Sünder strafen, übrig aber läfst er einen Rest des Volkes, die Gerechten, welche er nach Zion zurückführt. Die Ungehorsamen dagegen, die Verächter seines Wortes überliefert er dem Schwerdte. Sie sollen in Jammer die Fülle aller Glücksgüter entbehren, welche seinen Dienern zu Theil wird. Diese hängen ihrem Gotte an, welcher ihnen eine neue Welt schafft, und ihrer sich erfreut, lange Lebensdauer, unverkümmerten Genufs der Güter der Welt und Frieden in der Natur gewährend C. 65. — Nicht auf Tempel und Tempelkultus schaut der Allmächtige, sondern auf zerknirschtes Gemüth und Gehorsam. Wer solches nicht aufweist, den übergibt er der Strafe. Jene, die Gehorsamen, werden jetzt freilich von ihren Brüdern verspottet; aber Jehova wird den Spöttern vergelten. Das Land wird in wunderbarer Schnelligkeit bevölkert werden; und Fülle des Heils über es und seine freudigen Bewohner sich ergiefsen. Ueber die Abtrünnigen aber zieht Jehova aus zum Gericht, und vernichtet sie. Alle Völker sammelt Jehova, allen läfst er seine Herrlichkeit kund thun, und aus allen Völkern werden die gefangenen Brüder des Volks dem Jehova zum Geschenk gebracht. Auch aus diesen werden Priester erkohren. Ewiglich bestehn wird Israels Geschlecht; von allen Völkern Jehova verehrt werden, und ewig dauern die Pein und Qual der Abgefallenen von Jehova C. 66.

2. Construktion des Ganzen, allmähliges Erwachsen seiner Bestandtheile aus dem Fortschritt der Ereignisse.

„Diese sämmtlichen siebenundzwanzig Capitel sind gegen das Ende hin des babylonischen Exiles verfafst, kurze Zeit vor und nach dem Sturze des chaldäischen Reiches. Sie enthalten Weissagungen einer baldigen Befreiung aus der Knechtschaft nebst Aufforderungen zur Rückkehr in das Vaterland, und bilden in ihrer gegenwärtigen Redaktion ein Ganzes, welches nach einem fruchtbaren, zuerst von Rückert *) veröffentlichten, Gedanken in drei Theile oder Bücher zerfällt, jeder von neun Capiteln. Zwar mufs diese gleichmäfsige Zumessung der Capitelzahl, weil die Eintheilung in Capitel überhaupt spätern Ursprungs ist, im Ganzen für ein Werk des Zufalles geachtet werden, indem es nicht wahrscheinlich ist, dafs die Abtheilung in drei Bücher erkannt und ihr die Zerfällung in Capitel anbequemt worden; und indem an einzelnen Stellen, aber des zweiten und dritten Buches, wo Cäsur, dennoch kein neues Capitel beginnt vgl. C. 52, 13. 56, 9. 63, 7.; allein von vorn herein war es kaum möglich, eine richtige

*) Hebräische Propheten übersetzt und erläutert von Friedrich Rückert. Erste Lieferung. Leipzig, 1831. bei Weidmann. S. 1.

Capitelabtheilung zu verfehlen; und der wiederholte Fehler in den beiden folgenden Büchern wird durch das Begehn des entgegengesetzten aufgewogen C. 53, 1. 57, 1. 64, 1., welcher mit jenem ersteren in Realnexus steht, so dafs sich dennoch jedes Buch in neun einzelne Abschnitte sondert. Während sich indefs hierüber noch streiten liefse, so hat dagegen die Eintheilung in Bücher der Verfasser selbst durch die Worte: „kein Heil, spricht Jehova", oder „spricht mein Gott, für die Frevler", am Schlusse von C. 48. und C. 57. auf äufserliche Weise bezeichnet. Zu der Meinung nämlich, dafs diese Worte nicht von dem Verfasser, sondern etwa von einem Diaskenasten herrühren, ist nicht der mindeste Grund vorhanden, und sie erscheint schon darum als unstatthaft, weil dieselben C. 57. augenscheinlich durch den vorangeheoden Vers eingeleitet werden, während sie daselbst ebensowohl als C. 48. nur eine Marke sind. Wurden jene Worte aber von dem Vf. eingesetzt, so ist klar, dafs er den Abschnitt für ein gegliedertes Ganzes gehalten wissen wollte, es erhellt die Einheit dieser Orakelsammlung, und die in neuerer Zeit geäufserte Ansicht, die letzten Capitel möchten früher geschrieben worden seyn (Gesenius Th. II, S. 33. 34.) die Anordnung sey nicht chronologisch, wird dadurch zum Voraus unwahrscheinlich. Dafs der Vf. ferner mit wohl bewufster Absicht also anordnete, darauf führt die Progression, welche unverkennbar darin liegt, dafs C. 57., wo der Schlufsvers das zweite Mal auftritt, der zwanzigste Vers ihn einleitet, am Schlusse aber des Ganzen C. 66. der Sinn jenes Schlufsverses mit andern Worten höchst energisch ausgedrückt in einem Verse wiederkehrt, der vom Vorangehenden gar nicht getrennt werden kann, und daher kraft seiner innern Beziehung auf C. 48, 22. 57, 21. die Aechtheit dieses Schlufsverses nochmals beweiset.

Die Einheit inzwischen, welche wir für unsern Abschnitt in seiner gegenwärtigen Redaktion angesprochen haben und noch weiter darthun werden, steht dem weiteren Satze nicht entgegen, dafs das Buch keineswegs hintereinander fort geschrieben worden, sondern aus einzelnen Stücken zusammengesetzt sey, welche allmählig in der Zeit in gröfseren und kleineren Zwischenräumen entstanden, und im Allgemeinen nach ihrer Reihenfolge zusammengeordnet wurden. Dafür zeugen unwidersprechlich die hin und wieder angedeuteten historischen Verhältnisse, zu deren Erörterung wir jetzt übergehn.

Kraft seines ersten Aufsatzes, C. 40., trat der Vf. in einer Epoche der Umwälzung alles Bestehenden auf, zu einer Zeit, wo Jehova den Götzen und ihren Anbetern gegenüber in seiner Glorie, die Sterblichen in ihrer Ohnmacht und Hinfälligkeit erschienen, und die Hoffnung ausgesprochen werden durfte, dafs die Periode des Jammers für Juda's Volk bald abgelaufen, dafs Jehova seines Volkes sich nun wieder gnädig annehmen werde. Einigen näheren Aufschlufs gewährt uns schon C. 41., welches mit C 40, 31. enge verbunden ist (vgl. zu C. 41, 1.) Als Rüstzeug nämlich Jehova's, als Den, welcher Solches alles ausführen wird, nennt hier der Vf. einen von Nordost kommenden siegreichen Krieger V. 2 3. 25., welcher kraft der Aehnlichkeit des über ihn Ausgesagten (vgl. auch C. 46, 11.) kein Anderer seyn kann, als Coresch (Cyrus), der C. 44, 28. 45, 1 ff. mit Namen genannt wird. Von Nordost aber konnte Cyrus nur gegen Babylon, gegen Chaldäa heranrücken, das Land der Götzen Jer. 50, 38., welche hier C. 41, 7. vor Cyrus schützen sollen. Der Aufenthaltsort des Vfs ist also das Land der Chaldäer, er gehört zu den gefangen gehaltenen Judäern C. 45, 13. vgl. C. 42, 22.; und jene Weissagungen gehören in das Jahr 539 — 38. vor Chr., das sechszehnte oder siebenzehnte des Königes Nabonned. Eine genauere Zeitbestimmung

aus C. 41. zu ermitteln, ist unmöglich; und auch C. 42., welches übrigens die Erklärung des Knechtes Jehova's voraussetzt, sowie denn auch der Erörterung seines neuen Berufes C. 42. ganz passend C. 41. eine Beruhigung über sein künftiges Schicksal vorhergeht, bietet für diesen Zweck nichts dar. C. 43. dagegen bezieht sich V. 17. die Rede offenbar auf die Niederlage eines ins Feld gerückten Heeres, welches kraft des Zusammenhanges mit V. 14. kein anderes seyn kann, als das in die Flucht geschlagene der Chaldäer. Diese nämlich wagten nach übereinstimmendem Berichte des Herodot und des Berosus (S. 242. Her. 1, 190. Euseb. *chron.* 1, 45.) eine offene Feldschlacht, welche sie verloren. Den letzten Zweifel aber daran, daſs auf diese der siebenzehnte Vers sich beziehe, muſs der sechzehnte benehmen, welcher jener Schlacht ebenso eine Durchschreitung eines reiſsenden Wassers vorhergehn läſst, wie Herodot a. a. O. den Uebergang über den Gyndes, vgl. übrigens die Anm. z. V. 16. 17. Lesen wir nun V. 14. mit den Masoreten וְהוֹרַדְתִּי, so fiele bis dahin, bis V. 15., das Ganze von C. 40. an vor jene Schlacht, und vielleicht vor die Ueberschreitung des Gyndes, wogegen, wenn wir וְהוֹרַדְתִּי lesen, auch dieser Vers auf jene Niederlage als auf ein Vergangenes zurückblicken würde. Nach Herodot schlossen sich jetzt die Chaldäer, welche keinen Kampf in offenem Felde mehr wagten, in ihre Hauptstadt ein, und Cyrus schickte sich zu ihrer Belagerung an. Ueber dieser verstrich eine geraume Zeit, während deren schon frühere Capp. vielleicht, höchst wahrscheinlich aber C. 44., welches mit dem vorigen gegensätzlich zusammenhängt, seinem gröſseren Theile nach verfaſst wurde, wenn wir nicht sagen wollen, in der Zwischenzeit, welche den schon erfolgten Fall der Hauptstadt und das Eintreffen der Nachricht auseinander hält. Nämlich V. 23. bricht der Vf. plötzlich in lauten Jubel darüber aus, „daſs Jehova es gethan, daſs er Jakob erlöst hat." Diese Erlösung nun kann, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird, nicht etwa von der durch Cyrus ertheilten Erlaubniſs zur Rückkehr Esr. 1, 1., welche auch C. 45, 13. noch zukünftig ist, aufgefaſst werden; denn so weit sind die Angelegenheiten noch nicht gediehen; sondern es ist damit irgend ein anderes Ereigniſs angedeutet, von welchem die Befreiung Jakobs mehr oder weniger abhängt. Und was für ein anderes könnte dieses seyn, als der Fall Babels? Dafür vereinigt sich in der That Alles. In den folgenden Versen wird Jehova als derjenige beschrieben, welcher die Wahrsager und Weisen als Narren erscheinen läſst vgl. C. 47, 13. 10., der die Weissagung seines Propheten erfüllt vgl. Jer. 50. 51. z. B. V. 44., der die Tiefe, d. i. Babylon, vertrocknen läſst vgl. Jer 51, 36. 13. 50, 38. In den ersten Versen des folgenden Cap. heiſst es, Jehova sprenge vor Cyrus Thore, eherne Thüren auf, und wolle ihm tief verborgene Schätze auffinden helfen vgl. Jer. 51, 13; und nachdem C. 43, 17. jene Niederlage der Chaldäer erwähnt worden, ist die Einnahme Babels das chronologisch zunächst zu erwartende Ereigniſs. Mit C. 44. also, an welches das folgende sich wiederum enge anschlieſst, sind wir in jenem ersten Jahre des Cyrus Esr. 1, 1. angelangt, dem Jahre 538 — 37. v. Chr.; und sofort, müssen wir denken, geschahen Schritte bei Cyrus, oder wenn solche schon früher gethan worden, die Bemühungen wurden verdoppelt, vermuthlich auch von unserem Vf., um von Cyrus die Erlaubniſs zur Rückkehr in das Vaterland zu erwirken. Schon C. 45, 9. ff. begegnet der Vf. einer jenen Bestrebungen abgeneigten Gesinnung kräftig, V. 13. spricht er mit klaren Worten seine Hoffnung des Gelingens aus, und äuſsert V. 14. schon sehr gesteigerte Hoffnungen von der Zukunft, steigert für solche V. 23 wenigstens

seine Ausdrücke, und versichert C. 46, 12., die Befreiung aus dem Exil sey nahe. Zurückgeworfen freilich in der Zeit werden wir durch C. 47., wo der Sturz Babels noch als bevorstehend geschildert wird; und es muſs dieſs um so mehr befremden, als schon C. 46, 1. 2. die Wegführung babylonischer Götzenbilder besprochen worden ist. Allein dieses Cap. macht ebensowohl, als C. 63, 1 — 6. ein Ganzes für sich aus, indem zwar der Untergang der Nationalfeinde allerdings in den Kreis der messianischen Hoffnungen gehörte, beide Orakel aber mit dem Zwecke des Ganzen nur in loserem Verbande stehen. Dieſs zeigt sich auch äuſserlich dadurch, daſs man beide Orakel ohne Schaden aus der Reihe herausnehmen kann, ja durch solche unmittelbare Berührung von C. 46, 13. mit C. 48, 1. einen vortrefflichen, durch C. 47. unterbrochenen, Zusammenhang gewinnt. Da nun aber an der Authentie beider Stücke sowohl sprachlicher Parallelen wegen (s. d. Erkl.), als auch darum nicht gezweifelt werden darf, weil wir sonst für das erste Buch ein Capitel zu wenig erhalten, so ist anzunehmen, daſs Cap. 47. zuerst als selbstständiges Ganze vor dem Falle der Hauptstadt niedergeschrieben, und erst bei der Herausgabe unserer drei Bücher dem Werke einverleibt worden.

Nach dem Falle Babels, von nun an im zweiten Buche, überläſst sich der Vf. seinen Hoffnungsträumen und trunkenen Phantasien von jetzt anbrechender, glücklicher Zukunft, welche er mit den lebendigsten Farben schildert, vgl. z. B. C. 49, 23. 51, 3. 52, 15. 53, 12. 54, 11. ff. Mitunter ermuthigt er seine Glaubensgenossen, den Spott der Heiden zu verachten C. 51, 7., schlägt nicht unerheblichen Zweifel darnieder C. 49, 24 — 26.; ihm selbst ist die Erlösung sicher, wie z. B. schon seine Ungeduld C. 51, 9. bezeugen kann, und, was er C. 56, 1. vgl. C. 46, 13. ausdrücklich wiederholt, so nahe bevorstehend, daſs er zum Voraus schon zu Vorkehrungen für die Reise und zum Abzuge selber auffordert C. 52, 2. 11. vgl. C. 48, 20. Indessen mochte das Gesuch um die Rückkehr auf Schwierigkeiten stoſsen; und auch hievon abgesehn, lag es in der Natur der Sache, daſs jenes Edikt nicht so schnell ausgefertigt wurde, als die Ungeduld erwartete: kurz! die Entscheidung säumte; und den Grund der Verzögerung findet der Vf. in den Sünden und der Unwürdigkeit seines Volkes. C. 56, 9. verwandelt sich die Scene plötzlich, und bis zum Schluſs von C. 59. klagt der Vf. die Gottlosigkeit und Verderbtheit seiner Landsleute an, der es zuzuschreiben sey, daſs des Volkes Hoffnung sich noch immer nicht verwirkliche, daſs es noch immer im Dunkel wandle, die Befreiung ausbleibe, und, während sie ganz nahe gewesen, wiederum rückwärts gehe C. 59, 9. 10. 14. Mit C. 60, 1. neue Verwandlung! Der Vf. frohlockt, daſs das C. 59, 9. noch ersehnte Licht des Volkes komme, daſs die auf den Völkern liegende Nacht über Israel zergehe. Wir können nicht anders glauben, als daſs die Erlaubniſs der Rückkehr seither eingetroffen ist; und es läſst sich dieſs aus C. 62, 11. mit Sicherheit entnehmen. Wozu C. 48, 20. noch aufgefordert wurde, nämlich die Kunde von Israels Erlösung in alle Welt auszubreiten, das wird hier mit sehr ähnlichen Ausdrücken als ein Geschehenes ausgesagt: und die Worte: „Jehova hat“ — kraft des Zusammenhangs: die Befreiung — „verkündet bis zum Ende der Erde,“ erhalten ihre Erläuterung durch Esr. 1, 1.: „Jehova erweckte den Sinn des persischen Königes Coresch, daſs er Botschaft ausgehn lieſs durch sein ganzes Reich u. s. w.“ Gewähren die Rückkehr mochte Cyrus schon seiner wohlwollenden, gütigen Gesinnung nach vgl. Her. 3, 89 Die Judäer hatten den Feind ihrer Unterdrücker, ihn, der eine der ihrigen analoge Religion bekannte, ohne Zweifel

als Befreier empfangen, seine Fortschritte mit Glückwünschen begleitet, vielleicht sich Verdienste um ihn erworben; oder er war, wie Cäsar später, ihrer reinern Religion wegen ihnen geneigt: wie dem auch seyn mag, die Rückkehr wurde gestattet; und von Neuem wird jetzt der Vf., überschwenglicher Gefühle voll, zu einer glänzenden Schilderung der zu erwartenden Neuzeit hingerissen bis C. 62, 12. Allein schon früher hat er des Götzendienstes, welcher unter dem Volke im Schwang gehe, gedacht C. 57, 5, hat von Solchen geredet, welche die Zunge (gegen ihn) herausstrecken a. a. O. V. 4. vgl. C. 58, 9., und hat C. 59, 20. einen Theil der Israeliten bereits aufgegeben. Jetzt, wo die Erlaubniſs angelangt war, und man sich zu bleiben oder zu gehn entscheiden muſste, kam die Spaltung in den Gesinnungen des Volkes vollends an den Tag; und es zeigte sich, daſs bei einem groſsen, wie es scheint, dem gröſsern Theile der Israeliten alle Lust zur Rückkehr nach Canaan fehlte. Namentlich mochten diejenigen, welche sich zu fremden Göttern gewendet hatten, sich nicht dazu veranlaſst finden; und überhaupt kehrten fast nur Judäer und Benjaminiten Esr. 1, 5., von den Nachkommen der viel früher weggeführten Bürger des Zehnstämmereichs, welche ihre israelitische Abkunft nicht einmal mehr beweisen konnten, nur einige Hunderte zurück Esr 2, 59 ff. Daher begreift sich das Gebet, Jehova möge nicht ferner ihre Herzen verstocken C. 63, 14. vgl. C. 64, 4.; und wir verstehn so den Nachdruck, welcher C. 64, 5. 7. 8 in כֻּלָּנוּ liegt. Der Vf., welcher früher im Gegensatze zu den Heiden das israelitische Volk unter der collektiven Bezeichnung עבד יהוה zusammengefaſst hatte, muſste sich jetzt zur Unterscheidung des wahren Israel von dem falschen (Röm. 9, 6.) bequemen, und er nennt die wahren Israeliten, da sie nicht das Collektivum, das Volk selber sind, sondern nur Theile, Mitglieder jenes collektiven Substrates der Bezeichnung, nicht mehr עבד יהוה, vielmehr עבדים C. 65, 8. 9. 13. 14 15. 63, 17. vgl. C. 54, 17., auf welche er alle Segnungen Jehova's ausgieſst. Von ihnen unterscheidet er „Feinde Jehova's" C. 66, 14, „solche, die von Jehova abgefallen sind" a. a. O. V. 24., „die ihn verlassen, seinen heiligen Berg vergessen haben": eine deutliche Bezeichnung der zur Rückkehr nicht Geneigten! Dieſs sind die Brüder der Heimkehrenden C. 66, 5., die sich von ihnen fern halten, und spottend meinen, die Auswandernden würden sich in ihren Erwartungen täuschen.

Nachdem wir im Voranstehenden Einheit und Anordnung des Werkes nachgewiesen haben, und es sich herausgestellt hat, daſs eigentlich nur Ein Hauptgedanke den Sprecher bewegt, dieser durch alle drei Bücher nur Ein Ziel verfolgt, so könnten wir uns der Pflicht, die Einheit des Vfs zu erhärten, füglich überhoben dünken, da zwar Identität des Vfs nicht Einheit des von ihm Verfaſsten beweist, wohl aber im Allgemeinen umgekehrt. Indeſs, da nicht nur gegen die Einheit der Schrift, sondern auch gegen die ihres Urhebers zweifelnde Stimmen sich erhoben haben, so scheint es räthlich, durch Aufzeigung einiger Ideen, Redensarten, und einzelner Ausdrücke, welche an verschiedenen Stellen des Werkes wiederkehren, den Glauben an die Identität des Vfs zur unerschütterlichen Gewiſsheit zu erheben. Wir setzen uns dabei insofern Schranke, als wir, daſs der weitern Untersuchung des Zeitalters vorgegriffen werde, zu vermeiden suchen. Auch sollen die beiden Orakel über Babel und Edom nicht besonders beleuchtet werden, sondern nach Anleitung der Eintheilung des Werkes selbst, suchen wir hauptsächlich, daſs den drei Büchern desselben Ein Verfasser zukomme, zu beweisen.

Und zwar lassen wir uns hierin nicht irre machen, wenn Einzelnes als Eigenthümlichkeit des Buches, wo es vielleicht mehrmals vorkommt, verharret; denn solche Erscheinungen beweisen überhaupt nicht gegen, sondern nur ihr Gegentheil für den Satz; und wenn z. B. die Phrase: *Ich bin der erste und der letzte*, nebst ähnlichen sich nur im ersten Buche findet C. 41, 4. 44, 6. 48, 12. vgl. C. 43, 10. 44, 8. — 45, 5. 6. 18. 22. 46, 9. — C. 42, 8. 48, 11. — C. 40, 18. 25. 46, 5., so erklärt sich diese Erscheinung auf ganz natürliche Weise durch die Bemerkung, daſs durch das ganze erste Buch Jehova als mit den Götzen und ihren Völkern im Kampfe begriffen aufgeführt wird. Dieser Streit ist durch Babels Fall zu Jehova's Gunsten entschieden; der Gegensatz ist nicht mehr vorhanden, und mit ihm schwindet auch die auf ihn zurückgehende Rede. Andere Ideen dagegen und Redeweisen in hinreichender Anzahl ziehen sich durch zwei, oder auch alle drei Bücher. Daſs letzteres mit dem Grundgedanken der Schrift, Jehova werde sein Volk befreien, der Fall sey, haben wir schon gesehen. Damit enge zusammen hängt der Gedanke, Jehova werde seine zerstreuten Bekenner von allen Weltgegenden her zusammenführen C. 43, 5—7. 49, 12. 18. 22. 60, 4. Ferner: er werde sie, die er auch in der Vorzeit trug C. 46, 3. 63, 9., auf dem gefahrvollen Zuge durch die Wüste in seine besondere Obhut nehmen, die Wüste in eine wasserreiche Gegend verwandeln C. 40, 18 ff. 43, 19. 20. vgl. C. 48, 21. 49, 10. Die Feinde dagegen des Volkes werden vernichtet C. 41, 11. 12. 51, 23. 66, 16. Das Reich Jehova's aber und seine Lehre soll über die ganze Erde ausgedehnt werden C. 42, 4. 45, 23. 49, 6. 51, 4. 5. 66, 18. 19. 44, 5., durch seinen Knecht (C. 42, 1. 49, 3.), sein Volk, auf welches Jehova seinen Geist ausgieſst C. 42, 1. 44, 3. 59, 21., und welches zwischen Jehova und den Heiden als vermittelndes Priestervolk steht C. 42, 6. 49, 8. 53, 11. 61, 6., dem die Heiden huldigen und dienen C. 49, 23. 60, 14. 61, 5. Die Israeliten erhalten doppelten Ersatz für das erduldete Ungemach C. 40, 2. 61, 7., Jerusalem wird glänzend wiederaufgebaut C. 54, 11. 12. 61, 4. u. s. w. Stärker noch und auf den ersten Anblick überzeugender beweisen die sprachlichen Berührungen in den drei Büchern. Einzelne Eigenthümlichkeiten des Ausdruckes im weitesten Sinne werden zwar erst bei der Frage nach der Authentie zur Sprache kommen; doch bleibt für unsern Zweck hier noch immer genug übrig. Sogleich im ersten Capitel V. 10. stoſsen wir auf einen halben Vers, welcher uns C. 62, 11. gerade so wiederum begegnet; und V. 26. des nämlichen Capitels kommt eine Phrase vor, welche sich sehr ähnlich C. 49, 18. wiederfindet; diese letztere Stelle aber, eine erste Vershälfte, erscheint wieder C. 60, 4. Im folgenden Capitel begegnen wir V. 14. 16. zum ersten Male der Bezeichnung Jehova's, als des „Heiligen Israels"; allein schon C. 40, 25. hieſs Jehova „der Heilige" vgl. C 57, 15.; und diese Benennung geht durch die ganze Schrift C. 43, 3. 14. 15 55, 5. 60, 9. u. s. w. Drei weiter unten V. 19. vorkommende Namen von Bäumen stehn in derselben Reihenfolge wieder C. 60, 13. Die Aufforderung פַּנּוּ דֶּרֶךְ steht an drei Stellen, in jedem Buche einmal C. 40, 3. 57, 14. 62, 10. und zwar an den beiden letztern neben der gleichbedeutenden סֹלּוּ סֹלּוּ. Deſsgleichen wird an drei Stellen Fülle und Uebermaaſs, an zweien des Heils, in der dritten der Noth, mit einem Strome verglichen C. 48, 18. 66, 12. 59, 19. Das erste Buch seinerseits trifft mit dem dritten durch den Gebrauch von פָּצַח, als eines Intransitivs (vgl. C. 48, 8. mit C. 60, 11.) zusammen; und derjenige, welcher ein Weib, das sonst מָרַת נֶפֶשׁ oder קְשַׁת רוּחַ heiſsen würde, C. 54, 6.

vielmehr עֲצוּבַת רוּחַ genannt hat, ist wohl derselbe, welcher C. 63, 10. die Worte עִצְּבוּ אֶת רוּחַ קָדְשׁוֹ geschrieben hat; und so hat auch das dritte Buch mit dem zweiten, wie das zweite mit dem ersten: es haben alle drei Bücher Einen und denselben Verfasser. Wer aber dieser sey, oder vielmehr, wer nicht, suchen wir im Folgenden bestmöglichst zu bestimmen.

3. Ueber Verfasser und Abfassungszeit des Buches.

Nachdem die unkritischen Jahrhunderte entlang die Abfassung dieses Abschnittes durch den Propheten Jesaja, dessen Ansehn bei Juden und Christen einem groſsen Theile nach auf dieser Autorschaft beruhte, von Niemanden angefochten worden war, äuſserte Koppe zu C. 50., welcher dasselbe möglicher Weise von Ezechiel oder einem andern, im Exil lebenden, Propheten herrühren lieſs, den ersten kritischen Verdacht; und Döderlein (auserlesene theol. Bibl. B. I. St. 11. S. 832.) zuerst deutete die Unächtheit des ganzen Stückes an; worauf Eichhorn (Bibl. d. bibl. Lit. S. 1044—46, Einl. in das A. T. Th. 3. S. 68 ff.), Döderlein selber nochmals (theol. Bibl. B. IV, St. 8. S. 573. 575., *vers. lat. Jesajae p. XV.*), und mit dem meisten Erfolge L. J. E. Justi (Paulus' Memorab. St. 4. S. 139 ff.) die Nichtauthentie des Abschnittes mehr und weniger ausführlich zu begründen suchten. Ihrer Ansicht sind die meisten und besten Kritiker beigetreten, Bauer, Paulus, Bertholdt, de Wette, Gesenius; und von dem Letzteren ist im Commentar ein umständlicher und gründlicher Beweis geführt worden. Diesen Gelehrten gegenüber behaupteten die Aechtheit Hensler, Jahn, Beckhaus, die Holländer van der Palm und C. J. Greve, der Däne Jo. Ulr. Möller (*de authentia oraculor. Jesajae C* 40—66. *Hafniae* 1825), und zuletzt im Jahre 1829. mit Bezugnahme vorzüglich auf Gesenius' Untersuchung die Herren Ad. Fr. Kleinert (Ueber die Aechtheit sämmtlicher im Buche Jesaja enthaltenen Weissagungen, ein krit. Versuch. Erster Theil. Berlin, bei Reimer) und E. W. Hengstenberg (Christologie des A. T., ersten Theiles zweite Abtheilung S. 172—207.), welchen wiederum verschiedene Beurtheiler dieser ihrer Schriften Widerpart gehalten haben. Ihnen, den Vertheidigern der Unächtheit, schlieſsen wir uns an aus sofort darzulegenden Gründen.

a. Allgemein ist zugegeben, daſs unser Vf. seinen Standpunkt in der letzten Zeit des Exils, als in seiner Gegenwart, genommen hat, von da aus vorwärts schauend in die Folgezeit. Wäre also Jesaja der Verfasser, so hätte er, mit einer fernen Zukunft auf das innigste vertraut, sich in ihr einheimisch gemacht und festgesetzt, mit gröſster Beharrlichkeit sich in ihr, als seiner Gegenwart, gehalten, um von ferner Zukunft aus in noch fernere zu blicken. Was ihm vielleicht einst dunkel ahnte, die Wegführung nach Babel vgl. C. 39., das wäre ihm hier nicht etwa ein Eintreffendes, sondern ein seit langer Zeit Geschehenes; denn das Land ist eine Einöde C. 62, 4., der Tempel ist zerstört C. 64, 10 vgl C. 44, 28.; und Juda's Städte und Jerusalem selber liegen seit langer Zeit in Trümmern C. 58, 12. 61, 4. 51, 3. 52, 9. 54, 3. Als erste Frage drängt sich nun die auf: ist es möglich, daſs in der Weise und dem Grade, wie hier geschähe, ein Seher aus seiner Zeit heraustrete, und in einer spätern festen Fuſs fasse? und auf diese Frage antworten wir verneinend. Im Allgemeinen mag zugestanden werden, daſs ein Seher eine nicht allzu sehr entfernte Zukunft gleichsam wie gegenwärtig schauen, und demgemäſs auch also darstellen könne, ohne daſs damit eine wirkliche, oder gar untrügliche Anschauung und ein Vorherwissen eingeräumt wäre. In unserem Falle aber würde mit solcher Annahme allerdings un-

fehlbares Anschaun und Vorherwissen behauptet, weil diese fingirte Gegenwart Jesaja's, der sogar den Namen Cyrus wüſste, nach fast zwei Jahrhunderten wirkliche Gegenwart geworden ist; ein zufälliges Eintreffen aber ganz unglaublich und die Annahme eines solchen allzu willkührlich ist, als daſs darauf Rücksicht genommen werden könnte. Allein solcher Blick des geistigen Auges in die Zukunft muſs, in je weitere Entfernung er schweift, natürlicher Weise desto unsicherer und stumpfer werden: eine Regel, von der hier eine höchst auffallende Ausnahme gegeben wäre. Diese Ausnahme nun würde zwar eine solche bleiben, jedoch als möglich anzuerkennen seyn, wenn wir überhaupt den Propheten ein Wissen der Zukunft, ein eigentliches Vorherwissen beilegen dürften; allein dieses Vorherwissen selbst ist auf den Begriff der Ahnung, und auf Folgerung aus vorliegenden Thatsachen und aus wirklichen oder vermeinten Wahrheiten einzuschränken. Für alles Weitergreifen der Präscienz fehlt, so nöthig er wäre, der Beweis; und sie ist also eigentlich gar nicht vorhanden. Wenn wir indeſs ein prophetisches Vorherwissen überhaupt nicht weiter anfechten wollen, so ist ferner ein solches längeres Beharren in der Fiktion, die Zukunft sey Gegenwart, so lange eine Fiktion dessen, der es statuirt, so lange psychologisch unmöglich, als dieses Vorherwissen nicht zu seinem höchsten Grade, wo es sich selbst als solches aufhebt, bis zur Anschauung gesteigert worden. Wie aber diese Potenzirung einer solchen Eigenschaft in einem eingeschränkten, menschlichen Geiste möglich seyn, auf welchem Wege sie wirklich werden sollte, ist vollends unbegreiflich. Man wende nicht ein: die Propheten befanden sich in der Ekstase (Hengst. a. a. O. S. 174.). Diese versetzte ja nur scheinbar auſser sich, und weder den Geist wirklich auſserhalb des Körpers, noch diesen aus seinem Orte und seiner Zeit hinaus, konnte also auch keine wahre Anschauung, am wenigsten eine so klare, wie hier vorhanden wäre, schaffen; und dann war sie ja nur ein momentaner, kurzdauernder Zustand, aus welchem der Geist sofort wieder in seine Gegenwart zurücksinkt. Wurden nun auch manche Orakel in solchem Zustande empfangen, welche der Seher nach zurückgekehrter Besinnung aufschrieb, so gehören doch die in Rede stehenden nicht zu ihnen, weil sie dann durch die Voraussetzung eines Wissens gegen den Inhalt, durch die einer längern Dauer, oder einer Fortsetzung mit Unterbrechungen: was auf das Nämliche herauslauft, gegen die Form der ἔκστασις verstoſsen würden. Sonst auch sagen es die prophetischen Schriftsteller ausdrücklich, daſs sie in ekstatischem Zustande Geschautes oder Gehörtes angeben wollen; aber wo ist in unseren Orakeln überhaupt eine Spur von Empfängniſs derselben in Ekstase? Ebenso wenig wird man zurecht kommen, wenn man die Inspiration zu einer solchen auch der Wörter ausdehnen, sie zu einer mechanischen Infusion, bei welcher sich der Seher nur leidend verhielte, umschmelzen wollte. Dann hätten wir hier ein Vorherwissen Gottes, nicht des Propheten, und es wäre weiter nicht dagegen anzukämpfen; allein von solchem, die menschliche Freiheit gefährdenden Verfahren Gottes fordern wir billig den Beweis, der nie geliefert werden dürfte; denn, auch abgesehn davon, daſs man ein Gottes unwürdiges Thun ihm beilegen würde, und abgesehn von dem zu Grunde liegenden grellen Miſsverständnisse der Prophetie, so kann ja auf mechanischem Wege nichts in den Geist hineinkommen, und auch nichts an ihn; er kann seine Wesenheit nur durch sich selbst aufheben, was im Falle seines Erkrankens geschieht. Unser Verfasser aber, so wenig er ein Ekstatiker genannt zu werden verdient, ebenso wenig auch ist er besessen, oder in anderer Weise geisteskrank; und es bliebe so nichts mehr übrig, als eine Ein-

schränkung der Inspiration auf die Wörter, ohne alles Wissen und Verständniſs der Propheten, so daſs die Gottheit nur ihre Sprachorgane in Bewegung setzte und meisterte: eine Ansicht, welche alle Begeisterung aufheben, die Propheten zu blosen Sprachmaschinen herabwürdigen, zugleich aber aller Vernunft und Allem, was wir vom prophetischen Zustande aus der Bibel selbst wissen, schnurstracks zuwiderlaufen würde.

b. Gerne bescheiden wir uns, daſs wir die Unmöglichkeit einer solchen Versetzung seiner selbst in späte Zukunft weder dargethan haben, noch auch begreifen können; allein hiezu sind wir auch nicht verbunden, sondern vielmehr den Gegnern liegt ob, eine Nachweisung der Möglichkeit, die ungefähre Angabe, wie es zugehn sollte; und dieſs werden sie nimmermehr leisten. Wollten wir aber diese Möglichkeit angestehn, so fragen wir nun zweitens: ist es wahrscheinlich, daſs in unserem Falle ein solches Heraustreten aus seiner Zeit in eine spätere stattgefunden hat, so daſs Jesaja oder irgend ein anderer früherer Prophet Verfasser dieser Orakel wäre? Und auch auf diese Frage erwiedern wir: nein! denn es fehlen alle und jede Gründe der Wahrscheinlichkeit. Zuvörderst mangelt Analogie. Die Beispiele Hengst. a. a. O. S. 175, selbst wie daselbst geschieht, unrichtig ausgelegt, bieten keine solche dar; denn wir hätten hier nicht, wie Mich. 4, 8. 9. vgl. V. 5., Hos. 14, 2. der Fall wäre, ein momentanes Postofassen in der Zukunft, zu deren Schau als Gegenwart sich diese beiden Propheten vorher noch durch Schilderung der Zukunft als solcher den Uebergang vermittelt hätten; sondern unser Vf. hätte nicht, wie diese, die Zukunft sich blos vergegenwärtigt, so daſs er sie in seine Gegenwart hineinlaufen hätte lassen; er wäre vielmehr, seine Gegenwart hinter sich lassend, in die Zukunft vorangeeilt, welche ihrerseits ihre Schritte, um Gegenwart zu werden, nicht beschleunigte, sondern ihn ruhig erwartete. Er hätte sich in ihr völlig einheimisch gemacht, sein Indigenat in der Gegenwart aufgegeben, und die Brücke hinter sich abgebrochen. Er hätte nicht nur vom jetzt gewonnenen Standpunkt aus in eine fernere Zukunft hinaus-, sondern auch auf die nähere als auf Vergangenheit zurückgeblickt. Wir fragen nun, wo findet sich Aehnliches? wo wieder eine solche Entäuſserung seiner selbst? wo, daſs ein Schriftsteller nicht die Zukunft zur Gegenwart, sondern sich selbst zu einem Zukünftigen und seine Gegenwart nebst näherer Zukunft zur Vergangenheit gemacht hätte? Jene beiden Stellen beweisen nicht einmal eine Vergegenwärtigung der Zukunft, womit erst noch nichts bewiesen wäre; denn Hos. 14, 2. ist כָּשַׁלְתָּ, der erste Modus, Ausdruck der Gewiſsheit; Mich. 4, 9 aber spricht der Prophet wie V. 10. 11. von wirklicher Gegenwart, indem gerade damals die Assyrer im Lande standen; und erst V. 13. ist die Aufforderung קומי ודושי aus der durch V. 12. angebahnten Zukunft anticipirt. Ferner unwahrscheinlich wird diese Schau ferner Zukunft als Gegenwart dadurch, daſs sie das Vorherwissen einschlieſst, von dem solche Schau selbst sogar der höchste Grad ist. Nämlich wie sollen wir es erklären, daſs dieses Wissen der Zukunft, bis zu dem willkührlich angenommenen Standpunkte in derselben untrüglich, von da an täuscht, fehlbar wird, also zu seyn aufhört? Denn das Faktum steht fest, daſs hinter den glänzenden Weissagungen C. 60. 65. 66. die Wirklichkeit weit zurückblieb; und wenn wir auch davon entfernt sind, Alles wörtlich zu nehmen und zu urgiren, wenn wir auch noch so viel auf Rechnung der poëtischen Darstellung schreiben, so bleibt doch immer als Kern die Weissagung eines goldenen Zeitalters, welches sofort nach der Rück-

kehr eintreten werde; und dieses in dem traurigen Zustande der neuen Colonie unter Serubabel, Esra und Nehemia verwirklicht sehn zu sollen, während die Juden selbst anderer Meinung waren Neh. 1, 3 ff. 2, 3 ff. Sach. 1, 12., ist allerdings eine starke Zumuthung. Die Begünstigungen der *armen* Colonie durch die persischen Könige Esr. 1, 8. 6, 8. 9. Neh. 13, 16. könnten nur für Einzelnes aus dem Kreise der ausgesprochenen Erwartungen vgl. z. B. C. 60, 1 ff als Erfüllung gelten, und reichen auch dafür nicht aus; bei C. 60, 6 — 10. aber an den Handel der Juden nach dem Exile, von welchem nichts bekannt, zu denken, kommt fast wie Possenreiſserei heraus. Also, was als Weissagung gegeben worden, ist nicht erfüllt; und man könnte den Grund darin finden, daſs in dieser fernsten Zukunft der Blick des Propheten seine Zuverlässigkeit verloren habe. Allein dieses Auge sähe ja eine um fast zwei Jahrhunderte entfernte Zukunft als Gegenwart; also wird die geistige Sehkraft nicht, wie die körperliche, durch die Entfernung geschwächt, woher nun dieses plötzliche wie abgeschnitten Seyn der Unfehlbarkeit? Freilich der Seher hätte dort, wo sie aufhört, seinen Standpunkt genommen; allein der wäre ja nur fingirt, und jene fingirte Gegenwart bliebe so gut Zukunft, als ihre nächste Folgezeit; und auf jeden Fall wäre der Unterschied im Charakter der Prophetie unendlich gröſser, da er vollkommener Gegensatz wird, als der Abstand zwischen jener fernen Zukunft und der sich zunächst an sie anreihenden, um weniger entferntern. Kurz aus diesem Widerspruche führt kein anderer Ausweg, als die Annahme, daſs der Vf. auch die frühere Zukunft bis zu der Zeit, in welcher er seinen Standpunkt nimmt, nicht vorher gewuſst habe. Da er sie aber doch, weil Zufall ausgeschlossen bleibt, gewuſst hat, so wuſste er sie einfach als Gegenwart, oder wuſste sie nachher, als ein Vergangenes; die letzte Zeit des Exils, wo er seinen Standpunkt nimmt, ist auch seine Gegenwart, von welcher aus er vorwärts und rückwärts blickte, mit Sicherheit in die Vergangenheit, unzuverlässig in die Zukunft: wofür in den prophetischen Schriften zahlreiche Analogieen vorliegen.

c. Es sind nämlich im Canon nicht wenige Weissagungen aufbewahrt, welche, für die nächste Zukunft Furcht oder Hoffnung aussprechend, niemals in Erfüllung gegangen sind, z. B. im Buche Jesaja selber C. 23., und das Orakel über den chaldäischen König C. 14. Meist halten sich die Seher im Allgemeinen, weissagen für die nächste Folgezeit; und konnten sich dennoch täuschen. Daſs Orakel, welche auf Jahrhunderte hinaus sich in Vorhersagung des Einzelnen einlieſsen und durch die Geschichte bewahrheitet da ständen, im höchsten Grade den Verdacht einer Verfertigung *ex eventu* trügen, leuchtet von selbst ein; und so müſsten wir nach den Grundsätzen unpartheiischer Kritik unsere Weissagungen, gleich denen des Daniel, wenn alles hier als Gegenwart Vorausgesetzte in die Zukunft umgestellt erschiene, für *vaticinia ex eventu* erklären; und schon dann als Zeitalter des Vfs das Ende des Exils annehmen: wieviel mehr dieſs, da er es selbst als seine Gegenwart angibt. Es ist deutlich, daſs der den Propheten bei der Weihe mitgetheilte Geist, wenn er nicht einmal über die nächste Zukunft, welche man noch mit Schlüssen erreichen konnte, Untrüglichkeit gewährte, solche noch weniger für die entferntere bot; und zu sagen, die eingetroffene Weissagung sey eine wirkliche solche gewesen, die unerfüllt gebliebene blose Vermuthung des Sehers, hieſse die Willkühr allzu weit treiben. Vielmehr über dem Auge der Propheten lag im Allgemeinen die nämliche *caligo futuri*, zu welcher auch während des Bestehns des delphischen Orakels das menschliche Geschlecht verdammt war. Beschränkt, wie Andere, auf den Gesichtskreis ihres

Zeitalters, entnehmen sie das Objekt der Weissagung aus ihrer Gegenwart, und sprachen, angeregt von den Verhältnissen dieser, von dem, was die Zeit, oder was wenigstens ihr Gemüth bewegte, über und an ihre Zeitgenossen; und befaſsten sich nur mit derjenigen Zukunft, welche strafend oder lohnend diese noch erreichen konnte. So steht unerschütterlich für die Exegese der Satz fest: die prophetischen Schriften sind aus ihren Zeitverhältnissen zu erklären; aus welchem wir den kritischen Canon herleiten: diejenige Zeit, diejenigen Zeitverhältnisse, aus welchen ein prophetischer Schriftsteller sich erklärt, sind die seinigen; in diese Zeit ist er, als damals lebend, einzuweisen. Hiernach begreifen wir, warum z. B. bei Amos die Orakel über Wegführung des Volkes noch immer lauten, wie das leise Murren fernen Donners; denn das Gewitter zog in der Ferne herauf. Deſsgleichen stehn wir nicht an, das Orakel Jer. 10, 2 ff., wo, vor den Zeichen des Himmels zu erschrecken, gewehrt wird, in das Jahr 621 vor Chr. anzusetzen, in welchem (vgl. Almagest V, 14. S. 125.) zu Babylon eine Mondsfinsterniſs beobachtet wurde; und sowie wir den ächten Jesaja aus den Zeitverhältnissen der assyrischen Periode als aus den seinigen, wenn dieſs auch nicht anderweitig gewiſs wäre, erklären, so unsern Vf. aus den Zeitumständen am Schlusse der chaldäischen, in welcher er auch gelebt haben müsse. Dieser gedenkt, als des zu Babel herrschenden Volkes, an verschiedenen Orten (C. 43, 14. 47, 1. 48, 14. 20.) der Chaldäer; und kann so vorerst in keine frühere Zeit hinaufreichen, als der Vf. von Jes. 23. (vgl. S. 271. 287.) und Jeremia. Wenn aber ferner Jeremia C. 29, 10. 25, 11. 12. sich am Anfange jener so berühmt gewordenen 70 Jahre befindet, so steht unser Vf. an ihrem Endpunkte, indem jetzt die Sünde des Volkes abgehäuft (C. 40, 2.), die Jes. 1, 18. geweissagte Reinigung und Prüfung des Volkes bereits vollendet ist C. 48, 10; und wenn Jeremia am Ende seiner Laufbahn Jerusalem zerstört sieht C. 33, 10., so ist dagegen unserem Vf. die Stadt seit langer Zeit ein Trümmerhauf C. 58, 12. Nicht, wie jenem Andern, welcher Jes. 23, 13. niederschrieb, ist ihm die Gründung des chaldäischen Reiches noch in frischem Andenken; Nebukadnezars, der Jer. 51, 34. im Orakel gegen Babel noch erwähnt wird, gedenkt er schon nicht mehr; obschon er natürlich den verderblichen Krieg, dessen Ausgang die Gefangenführung nach Babel zur Folge gehabt hat, nicht vergessen konnte C. 42, 25. Vielmehr hat ihm das chaldäische Reich schon länger die höchste Stufe der Macht und des Uebermuthes erreicht, schon lange ein schweres Joch auf Israel lasten lassen (vgl. C. 47., besonders V. 6. C. 42, 22); und schon bricht des Reiches Untergang herein, den der Vf. auch noch erlebt hat. Den Sturz Babels erwartet aber unser Vf. nicht, wie dieſs Jer. 50, 3. 9. 41. 51, 48. — 51, 11. 27. 28. geschieht, im Allgemeinen von einem aus dem Norden nahenden Verderber, oder nur von den lange schon gefürchteten (Her. 1, 185.) Medern nebst deren Bundesgenossen, sondern als Rüstzeug Jehova's gegen Babel nennt er ausdrücklich C. 44, 28. 45, 1. den Coresch (Cyrus), von welchem er also ein Zeitgenosse war. Freilich meint Herr Hengstenberg a. a. O. S. 192—94., die Nennung dieses Namens beweise Nichts; er könne dem wirklichen Jesaja geoffenbart worden seyn; „denn wer will Gott die Regel vorschreiben, welche er bei seinen Offenbarungen befolgen soll? u. s. w." Obendrein sey der Name höchst wahrscheinlich ein Appellativum (s. darüber d. Erkl.) ein Ehrenname der persischen Könige, der bei Cyrus seiner Groſsthaten wegen den Eigennamen verdrängte, und durch besondere Leitung der göttlichen Vorsehung von Jesaja, welcher ihn etwa von persischen Kaufleuten erfahren konnte, gebraucht ward. Allein, daſs

solches ein Ehrenname der persischen Könige war, ist ganz aus der Luft gegriffen; daſs gerade dieser Name, welchen Jesaja erfahren konnte, an diesem Könige hängen bleiben muſste, ist ein gar zu sonderbarer Zufall, und das Vorschieben Gottes und göttlicher Vorsehung verräth Schwäche. Uebrigens will Niemand Gott Regeln vorschreiben, sondern seine eigene Regel, welche er in seinem Thun, z. B. bei Ertheilung der Offenbarungen, befolgt, strebt man zu erkennen; und kraft ebendieser kann Jesaja den Namen Coresch nicht gekannt haben.

Indem wir nach Anführung dieses Beispiels von andern Vertheidigungsgründen gleicher Art und gleichen Gewichtes absehn, stellen wir hier noch eine Anzahl mehr sekundäre und äuſsere Gründe zusammen, aus welchen, daſs überhaupt kein früherer Prophet unsere Orakel verfassen konnte, hervorgeht. Wir legen weniger Nachdruck darauf, daſs das Ergehn solcher Weissagungen an einen frühern Propheten, z. B. Jesaja, zwecklos gewesen wäre, indem solche ihm ertheilte Offenbarung nur zur Befriedigung einer frivolen Neugierde dienen konnte, und den begeisterten Seher zum angestaunten Wahrsager herabwürdigt. Die Sache verhält sich indessen allerdings so. Zur Sättigung aber der Neugierde des Propheten, oder des Volkes, reichte sie nicht einmal hin, so daſs ein unwürdiger Zweck nicht würdig verfolgt wäre. Dazu hätte es der Belehrung über die Zwischenzeit, aus welcher jene erst geboren werden sollte, bedurft; es hätten den Orakeln über die Rückkehr aus dem Exile, solche der Wegführung in dasselbe vorangehn müssen. Dieſs in der That ist ein Hauptpunkt mit, welcher gegen die Anthentie spricht, indem sonst dem Jesaja die entlegene Zukunft licht gewesen, die nähere aber verhüllt geblieben wäre. Lege man aber auch hierauf beliebig weniges Gewicht, so bleiben doch die hin und wieder eingestreuten Rügen unbegreiflich; und es ist ein ganz komischer Gedanke, daſs Jesaja auf 150 Jahre hinaus im Geiste gesehen haben soll, wie seine Landsleute mit dem Finger deuten C. 58, 9., die Zunge herausstrecken C. 57, 4., und zwar gegen wen anders, als gegen den zur Rückkehr Auffordernden, d. i. gegen ihn selbst, den bis dorthin längst im Vaterlande Vermoderten? Oder, wenn er das Volk, unter dem er sich selbst mitinbegreift, wie blind umhertappen gesehn, wenn er im Geiste gehört haben soll, wie er nach 150 Jahren seufzen, nach Art der Bären brummen würde! C. 59, 11! Also durch Gebrauch der ersten Person des Plurals an dieser Stelle sich den damals Lebenden beizählen konnte doch nur ein Zeitgenosse. Ein ferneres, nicht unwichtiges Moment bietet der Umstand, daſs Jeremia sich nirgends auf diese Orakel bezieht, sich weder bei seinen Weissagungen des Exils und der Zerstörung der Stadt, wegen deren er so viel Miſshandlungen zu erdulden hatte, darauf beruft, noch seine eigene patriotische Hoffnung auf Wiederherstellung des Staates z. B. C. 32, 37 ff. 33, 10 ff. daran kräftigt. Es ist unbegreiflich, wie er, wenn solche Orakel, welche die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes als eine aus- und abgemachte Sache voraussetzten, nicht etwa nur eine, möglicherweise rückgängig zu machende Drohung enthielten, vorgelegen haben, noch eine prophetische Thätigkeit entwickeln, wie er z. B. C. 38, 17. ein entgegengesetztes Schicksal der Stadt von einer leicht erfüllbaren Bedingung abhängig machen, oder auf deren Erfüllung dringen konnte, wenn ihm die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen voraus gewährleistet war. Es ist nicht einzusehn, wie er C. 50. 51. und C. 27, 7. so vag und allgemein vom Untergange Babels reden konnte, wenn jene bestimmtern Voraussagungen existirten. Man könnte entgegnen: er habe sie nicht gekannt; allein er kannte sie nicht, weil sie nicht vorhanden waren. Im Gegentheile hatte unser Vf. sicherlich

von den Orakeln bei Jeremia über Babel Kenntniſs. Er beruft sich wiederholt auf frühere, jetzt eintreffende und eingetroffene Weissagungen, welche den Sturz des Chaldäerreiches und als Folge die Rückkehr Israels aus dem Exile verkündeten; je er pocht ordentlich darauf vgl. C. 42, 9. 44, 26. 45, 19. 21. 46, 10. 48, 3 ff. Nirgends aber finden sich, da Jes. 13. 14. und Jes. 21, 1 — 10. als ihm gleichzeitige Orakel nicht in Betracht kommen, solche vor, auſser bei Jeremia, den unser Vf., wie sich zeigen wird, auch noch sonst benutzt hat; und mit Recht ist bemerkt worden, daſs solche Berufungen nicht nur ein späteres Zeitalter unseres Vfs beweisen, sondern auch seine Gleichzeitigkeit mit der Erfüllung der Weissagungen voraussetzen, also, was wir zu erlangen suchen, Gleichzeitigkeit mit Cyrus, durch den sie eben in Erfüllung gegangen sind.

d. Wir haben in Vorstehendem gesehen, daſs der Vf. dieser Orakel am Schlusse des Exils gelebt haben müſs, und daſs er ein älterer, namentlich ein vorexilischer, nicht gewesen seyn dürfte. Es kann aber auch ferner gezeigt werden, daſs, selbst den Fall gesetzt, ein älterer Prophet sey Verfasser, dennoch Jesaje nicht für diesen zu halten ist, so daſs also mit einer frühern Abfassungszeit sich die Aechtheit noch gar nicht ergäbe. Hauptsächlich resultirt dieſs aus sprachlichen Gründen, von welchen wir indeſs alle diejenigen, welche gegen die Annahme eines ältern Schriftstellers überhaupt zeugen, ausscheiden wollen. Zwar stoſsen wir auch auf einzelne Berührungen mit der Sprache des ächten Jesaja, z. B. das bei Beiden so häufige קדוש ישראל vgl. S. 462., welches sich sonst in der ganzen Bibel nur Ps. 78, 41. 89, 19. Jer. 50, 29. 51, 5. wieder vorfindet, ferner die Eigenthümlichkeit, *genannt werden* für *seyn* zu brauchen, vgl C. 1, 26. 4, 3. 9, 5 ff. mit C. 44, 5. 48, 8. 56, 7 ff., eher auch Jer. 33, 16., und es konnte sich nicht fehlen, daſs diese beiden Sprachberührungen nachdrücklich betont würden. Allein solche Kleinigkeiten reichen nicht aus; und wenn wir auch den Gedanken an eine conformirende Hand, welche diese Idiotismen hin und wieder erst hereingebracht hätte, als willkührlich ablehnen, so erklärt sich, wenn überhaupt eine Erklärung nöthig ist, die Erscheinung genügend aus einem Abhängigkeitsverhältnisse unseres Vfs vom ächten Jesaja. Hat er ja doch auch C. 65, 25. eine Stelle des Letztern (C. 11, 9.) citirt, und, wie es scheint, nicht einmal richtig verstanden. Jenen beiden sprachlichen Berührungen aber gegenüber steht nun der schriftstellerische Charakter Jesaja's im Allgemeinen. Die Sprache in den anerkannt ächten Stücken ist kräftig und gedrungen, oft kühn und bisweilen schroff und hart; hier dagegen ist die ganze Darstellung flieſsend und gemäſsigt, aber auch oft weitschweifig und breit. So erscheint die Rede allenthalben, in wortreichen Appositionen zu den Namen Jehova und Israel vgl. C 42, 5. 44, 6. 45, 6. 7. — 41, 8. 49, 7 ff., und in erstaunten, oder unwilligen Fragen, welche zwei- oder dreifach ausgedrückt sind C. 40, 21. 28., in den Beschreibungen z. B. C. 40, 7. 8. 12. 24. wie in nachdrücklicher Aussage und Versicherung C. 41, 10 26. 43, 12. 46, 11. Durchgängig stoſsen wir, wo Ein Satz oder Ein Wort genügt hätte, auf deren zwei vgl. C. 40, 27. 61, 3. 42, 20. 22. 47, 11. 54, 4 ff.; und nicht selten ist das zweite Wort eine Wiederholung des ersten C. 40, 1. 41, 27. 43, 11. 25. vgl. 51, 12. 48, 15. — 51, 9. 17. 57, 6 14. 19. ff. Hiergegen reicht eine Berufung auf das höhere Lebensalter des Jesaja, als er diese Capitel schrieb, nicht aus; denn, daſs der Prophet noch unter Manasse lebte, ist eine grundlose Hypothese, daſs er unsere Orakel unter Manasse schrieb, stützt sich auf solche bodenlose Unterlage; und wenn das Alter gesprächig macht, warum leiden die von Jesaja als Greis ver-

faſsten Orakel aus Sanheribs Zeit nicht ebenfalls an Wortreichthum und Breite? Die Verschiedenheit ist aber überhaupt zu bedeutend, als daſs das Dazwischenliegen weniger Jahre sie erklären könnte; zumal in einem viel längern Zwischenraum der ächten Stücke unter sich Jesaja's Schreibart sich nicht wesentlich geändert hat; und im Gegentheile scheint es, als wenn unser Vf. ein jüngerer Mann gewesen wäre. Seine Rede ist überall lebhaft — aus Lebhaftigkeit eben wiederholt er so oft ein Wort, z. B. einen Imperativ C. 52, 1. 11. 62, 10 ff. — plastisch und anschaulich z. B. C. 40, 4. 11.; er besitzt eine jugendliche, üppig blühende Phantasie, für welche wir nur auf die Verspottung des Götzendieners C. 44, 12 ff. und die Beschreibung der künftigen Bevölkerung Palästina's C. 49, 20. 21. verweisen dürfen; und diese reiſst ihn zu solch übertriebenen Schilderungen der künftigen Pracht und Herrlichkeit Zions und seines Volkes hin vgl. z. B. C. 49, 23. 54, 11 ff. C. 60., wie sie Jesaja (vgl. z. B. C. 66, 19. 20. mit C. 30, 26.) niemals gewagt hat, und sie nicht so leicht ein Aelterer, dem die Schwingen der Phantasie allmählig erlahmen, wagen möchte. Mitunter erzeugt sie in ihrer üppigen Kraftfülle selbst wuchernde Auswüchse, tändelnde, spielende Gedanken, wie z. B. C. 43, 20. 55, 12., wovon beim ächten Jesaja keine Spur; und darin namentlich bethätigt sie ihre Stärke, daſs sie die Rede häufig bis zum dramatischen Dialog steigert vgl. C. 63, 1. 2 ff. 64—65. C. 52, 13—53, 10—12. 58, 3., an welchen Stellen sämmtlich der Dialog durch keine Angabe der abwechselnd sprechenden Personen eingeführt ist, während C. 40, 3. 6. unbekannte Sprecher angegeben werden. Auch dieses, der dramatische Dialog ist der Darstellung des Jesaja völlig fremd: sowie endlich auch die künstlerische Zerfällung des Ganzen in drei Bücher, jedes von dreimal drei Abschnitten, und schon die Durchsprechung Eines Gegenstandes in einer Kette von Orakeln: — beides Punkte, welche auf eine schon geordnete Thätigkeit des Schriftstellens zurückführen, — dem Jesaja niemals eingefallen seyn möchte.

Die religiösen und sittlichen Ideen widersprechen zwar denen des Jesaja, wie leicht begreiflich, nirgends geradezu, und aller Unterschied reducirt sich darauf; daſs der Eine mehr diesen, der Andere jenen Punkt hervorhebt. Indeſs erklärt sich, daſs unser Vf. den künftigen Tempel hauptsächlich als Bethaus ansieht C. 56, 7., und wenn auch künftig wieder zu Zion geopfert werden soll a. a. O., C. 60, 7., doch auf die Feier des Sabbates besonders dringt C. 56, 6. 58, 13., einzig aus einer Zeit, wie wir sie postuliren, wo der Prophet mit seinen Landsleuten fern vom Nationalheiligthum lebte, und seit langer Zeit aller Opferkultus aufgehört hatte C. 43, 23. Wenn C. 54, 5. Jehova der Gemahl des Volkes heiſst vgl. C. 50, 1. 2., wie C. 62, 5. 6. das Volk der Gemahl des Landes, so gehört dieſs Bild, freilich auch unjesajanisch, mehr der Einkleidung an. Daſs aber die Israeliten die Priester und die Heiden die Laien seyn sollen C. 61, 5. 6., ist eine wirkliche Weiterbildung der Ansicht des Jesaja vgl. C. 2, 2 ff. und verräth das ſpätere Judenthum. Zu dessen Zeit hin und von Jesaja ab leitet uns nun endlich noch eine Zahl sprachlicher Erscheinungen, rücksichtlich des grammatischen und lexikalischen Verhältnisses, sowie in Hinsicht auf die Benutzung anderer Schriftsteller und das Zusammentreffen mit ihnen. Weil aber das Meiste, was in dieser Beziehung gegen Jesaja spricht, zugleich für ein spätes Zeitalter Zeugniſs leistet, so verweisen wir die sämmtlichen dahin gehörigen Data in die folgende Nummer.

e. Wir haben im Vorhergehenden gezeigt, daſs keine Möglichkeit absehbar, wie ein Mensch in der, für unsern Fall postulirten Weise, eine ferne Zukunft

anschenen könne; es stellte sich ferner heraus, daſs, jene Möglichkeit zugegeben, deonoch ein Eingetretenseyn solcher Anschauung in unserem Felle unwahrscheinlich sey; während vielmehr auch positive Gründe für die Abfassung am Schlusse des Exiles sprechen, und der Abschnitt, weno auch von einem älteren Propheten, was undenkbar, verfaſst, dennoch nicht von Jesaje herrühren könnte. Den Schluſsstein des Gebäudes bildet die Beweisführung mittelst des sprachlichen Verhältnisses, daſs noser Vf. ein sehr später Schriftsteller und keiner der mit Namen bekannten Propheten gewesen ist. Der Beweis durch die Sprache ist gleichsam die Controlle und Rechnungsprobe für die übrige Beweisführung.

Es ist obeo schon bemerkt worden, deſs unser Vf. C. 65, 25. eine Stelle aus dem ächten Jesaja entlehnt hat, welcheo er auch C. 51, 21. vgl. C. 29, 9. berücksichtigt habeo dürfte. Er könnte drum doch noch immer ein Zeitgenosse desselben seyn; und aus dessen Periode würden ihn euch Stellen, wie C. 65, 10. 16., wo vielleicht aus Hos. 13, 14. 2, 17. Reminiscenzen, C. 58, 1., wo vermuthlich Mich. 3, 8. nachklingt, und C. 60, 22., wo offenbar die beiden Verse Mich. 4, 7. 5, 1. vorschwebten, keineswegs verdrängen. Ebensowenig hilft es für unsern Zweck, wenn wir den Ausdruek „Freudenöl" C. 61, 3. aus Ps. 45, 8. herleiten, oder den halben Vers C. 59, 7. in den Sprüchen C. 1, 16. wieder nachweisen; und da die Stelle C. 66, 4.: „was sie fürchten, führ' ich ihnen her", schon an Spr. 10, 24. eine gültige Parallele hat, so ist euch die Vergleichung von Hi. 3, 25, weil überflüssig, nichts beweisend, während allerdings das Buch Hiob spätern Ursprungs ist. Bedenklicher scheint die Aehnlichkeit von C. 52, 1. 7. mit Nah. 2, 1., indem es zum Voraus wahrscheinlicher ist, daſs an jenen zwei nicht weit von einander entferuten Stellen diese eine Nahums nachklinge, als daſs Nahum aus jenen beiden nebst eigener Zuthat seinen Vers zusammengefügt habe. Ebenso berühren sich diese beiden Schriftsteller C. 51, 19. vgl. Nah. 3, 7., V. 20. vgl. Nah. 3, 10 (Klagl. 2, 19.); und da zugleich V. 21. eine Stelle des ächten Jesaja citirt ist, im folgenden Cap. die so eben angeführten Aehnlichkeiten mit Nahum folgen, und die Worte C. 51, 15. רגע הים ויהמו גליו יהוה צבאות שמו sich ebenso Jer. 31, 35. wiederfinden, so ist der nachahmende Charakter unseres Vfs dargethan; nod diese sämmtlichen um keine zwanzig Verse auseinander liegenden Stellen sind Citate aus jenen drei Verfassern, und nicht etwa umgekehrt, weil es ja ganz sonderbar wäre, wenn Nahum, Jeremia und Jesaja sich zur Ausbeutung nicht nur Eines Buches, sondern sogar eines kleinen Abschnittes in demselben zusammengefunden haben sollten. Nun haben wir auch eine Regel für andere Berührungen mit biblischen Schriftstellern, nach welcher wir im zweifelhaften Falle gegen unsern Vf. entscheiden. Wir werden also die Bezeichnung Israels, als des Knechtes Gottes, aus Jeremie entnommen achten (vgl. zu C. 41, 8.), aus der Stelle C. 41, 23. den fünften Vers Jer. 10. heraushören, und auch C. 53, 7. eher Nachahmung von Jer. 11, 16. oder Ps. 38, 14. 15. 39, 10., als umgekehrt, erkennen. Doch leidet auch diese Regel Ausnahme. Psalm 107. nämlich, nach der Rückkehr aus dem Exile, und zwar, wie wir aus dem sprachlichen Charakter im Allgemeinen schlieſsen, nicht voo unserem Vf. gedichtet, erinnert uns in mehreren Stellen an den Letztern; und, da er der Zeit nach später fällt, und sein vierzigster Vers, ziemlich ungeschickt aus Hi. 12, 21. 25. zusammengefügt, ihn der Nachahmung fremder Produkte überweist, so läſst uns nichts daran zweifeln, daſs die betreffenden Stellen (vgl. V. 42. mit C. 52, 15, V. 39. mit C. 53, 8., V. 23. mit C. 42, 10, V. 20. mit C. 57, 18.) von dem in Rede stehenden Abschnitte

abhängen. V. 16 ist sogar mit identischen Worten die Erfüllung von C. 45, 2. ausgedrückt. Bei andern Psalmen dagegen, wo sich die Berührungen mit unserem Buche häufen, wären wir eher geneigt, Ideotität des Vfs anzunehmen; und namentlich träte dieser Fall bei Ps 96—98. ein, für deren Abfassungszeit wir auf diese Weise auch ein näheres Datum nachgewiesen erhielten. Der erste und der dritte von diesen beginnen mit der Aufforderung: „singet dem Jehova einen neuen Gesang!“ welche sich C. 42, 10. gerade so wiederholt. Der Gedanke, daſs die Bäume des Feldes ob der Pracht Jehova's sich freuen sollen C. 55, 12., hat eine Parallele an Ps. 96, 12.; und Ps. 98, 8. findet sich dazu der dort gebrauchte, sonst ungewöhnliche Ausdruck מחא כף. Die Stelle Ps. 97, 6. gibt als thatsächlich fast mit den gleichen Worten an, was nach C. 66, 18. vgl. C. 52, 10. 59, 19. 40, 5. geschehn soll, nämlich, daſs alle Völker Jehova's Herrlichkeit erblicken. Auch hier (vgl. Ps. 96, 10. 97, 1. mit C. 52, 7.) ist davon die Rede, das Jehova das Reich eingenommen habe. Deſsgleichen treffen wir einzelne Ausdrücke unseres Buches z. B. זרוע קדשו C. 52, 10., קול זמרה C. 51, 3., לְהֶם nämlich: ein Volk C. 42, 25., auch hier wieder an Ps. 98, 1. 5. 97, 3.; und, wie auch C. 60, 22. unser Vf. sich als Leser Micha's verrathen hat, so scheint er es hier Ps. 97, 5. wieder zu thun in der Bezeichnung Jehova's, als des Herrn der ganzen Erde.

Mit dem ungenannten Psalmendichter könnte also unser Verfasser wohl Eine Person seyn; mit keinem aber der namhaften biblischen Schriftsteller ist er identisch; von ihnen allen scheidet er sich nicht nur, wie wir für Jesaja nachgewiesen haben, durch den schriftstellerischen Charakter überhaupt, sondern auch durch Eigenthümlichkeiten der Sprache rücksichtlich der Bildung der Formen und ihrer Verbindung im Satze, des Sprachvorrathes und seines Gebrauches. Ihn zeichnet vor andern Schriftstellern nach dem Exile Gewalt über die Sprache und leichte Handhabung des Ausdruckes aus, welche sich am hervorstechendsten in der Freiheit der Syntax kund gibt. Diese geht bei ihm über allen ältern Hebraismus hinaus, und ihn selbst erreicht im Ganzen hierin kein Späterer; zugleich aber nähert er sich dadurch dem Gebrauche der Araber und Aramäer. Bei den Letztern z. B. ist es gestattet, das Objekt oder die sonstige Bestimmung des Verbums vor diesem selbst beizubringen Dan 2, 25. 4, 3., was besonders gerne vor dem Infin. mit לְ geschieht Dan. 2, 10. 18. 3, 32. 6, 5., im Hebräischen aber sonst nie für diesen Fall, sondern nur ausnahmsweise (vgl. Ew. §. 564. Ps 6, 10. Pred. 9, 2. C. 44, 10.) mit dem Objekt vor dem Verbum finit. vorkommt. Unser Vf. aber stellt C. 49, 6. (vgl. auch zu C. 44, 12.) den Akkusativ, auf welchem ein Nachdruck liegt, ganz so voran, wie sonst der Nominativ vor das Verbum treten darf; und stellt C. 42, 24. die Bestimmung בדרכין vor den Infin. absol. הלוך, welcher Surrogat für לָלֶכֶת, gleichwie C. 53, 7. 58, 13. auch die Participien נֶאֱלָמָה und מְכַבֵּד ihre Ergänzung im Satze vorangeordnet tragen. C. 42. um wenige Verse weiter oben V. 21. construirt er חפץ יגדיל = *er geruhete, zu verherrlichen*, gerade wie in dem Buche Hiob C. 32, 22. לא ידעתי אכנה = *ich verstehe nicht zu schmeicheln*, während nach hebräischer Sprachweise der Infinitiv mit oder ohne לְ stehn Pred. 4, 13. 1 Mos. 27, 20. Jes. 53, 10. Jer. 1, 6., wo nicht, die Verbalergänzung mit dem ergänzten Verbum concordiren vgl. C. 47, 1., also hier הגדיל gesagt seyn sollte. Die von dem Vf. beliebte Construktion ist vollkommen arabisch. Aehnlich spricht man z. B.

رَأَيْتَهُ يَهْوِي *du siehst ihn stürzen exc. ex Ham p.* 390., und gerade so z. B. طَفِقَ ٱلْقَوْمُ يَأْتَمِرُونَ Har. 201. *das Volk begann sich zu fügen*, in zahllosen Fällen. Andererseits stoſsen wir hier auf manche freiare Construktion, durch welche sich der Vf. nicht gerada einem fremden Dialekte nähert, indessen doch vom alten Hebraismus nod sonstigem Gebrauche sich entfernt. Hiehar zu rechnen ist die groſse Leichtigkeit, mit welcher er auch die erste und zweite Person relativ macht C. 41, 8. 9. 49, 3. 23.; hieher gehören die Fälle, wo er die Wiederholung der Präpositionen unterläſst: eine Freiheit, welcha er viel weiter, als gewöhnlich geschieht, getrieben hat, vgl. z. B. C. 42, 22. 48, 9. 14. 58, 13. 61, 7.; deſsgleichen, wenn wir nicht sagen wollen, er habe כִּי für כַּאֲשֶׁר gesetzt, die Auslassung des letztern Wortes, auf welches sich ein nachfolgendes כֵּן bezieht C. 55, 9. 62, 5. (vgl. Richt. 5, 15., dagegen C. 63, 14.), und endlich Construktionen, wie C. 53, 3. כמסתר פנים ממנו, wo dia Beifügung von ממנו, und C. 51, 1., wo die Auslassung desselben bei חצבתם und נקרתם befremdet. Noch schlagender, als solche Beispiele aus der Syntax, beweist für späte Abfassung die Bildung der Formen. Eine Uebertragung z. B. der passiven Aussprache von Pual auf die Reflexiva, wie in מנואץ C. 52, 5., נְגֹאֲל C. 59, 3. kommt bei keinem alten Schriftsteller vor, und letztere Form selber steht nur noch Klagl. 4, 14. Ebenso ist die Erweichung des ה *praeform.* im Hifil dieser Wurzel C. 63, 3., in אֶגְאָלְתִּי nur bei Spätern anzutreffen Jer. 25, 3. (vgl. indeſs zu C. 8, 2.) Ps. 76, 6. 2 Chron. 20, 35. Auch ist es vorzüglich Sitte der Spätern und der Dichter, ה des Hifil im zweiten Modus schwacher Verba nicht zu elidiren, wia in יְהֵילִילוּ C. 52, 5. geschieht, Ps. 28, 8. 45, 18. 116, 6. 1 Sam. 17, 47., und von eben dieser Wurzel ist der erste Radikal nach einem andern Präformativ, als י, nur hier C. 65, 14. und Jer. 48, 31. Consonant geblieben, während Mich. 1, 8. אֵילִילָה gesprochen wird. Am augenscheinlichsten überweist den Vf. die Verwechselung der Präposition אֵת mit der Bezeichnung des Akkusativs C. 54, 15. 59, 21., deren sich sonst nur spätere Schriftsteller, wie Jeremias, der Verfasser der BB. der Könige u. s. w. schuldig machen. Daſs nämlich 1 Mos. 34, 2. את in אֹתָהּ nicht die Präposition Hengst. a. a. O. S. 187., sondern Zeichen des Akkus. ist, haben wir schon S. 161. gesehen. Das Buch Josua aber (vgl. C. 14, 12.) ist selbst späten Zeitalters. Solche Fälle späterer Abweichung von der ursprünglichen Regel sind nun freilich in unserem Buche, wie allerwärts, selten; allein auch die regelrecht gebildeten Wörter beweisen oft gegen ihn. So ist es seiner Identität mit dem ächten Jesaja keineswegs günstig, daſs C. 60, 17. פְּקֻדָּה *Obrigkeit*, während Jes 10, 3. *Ahndung* bedeutet; denn wir werden diese Verschiedenheit wohl mit dem gleichen Rechte durch Zweiheit des Schreibers erklären dürfen, wie S. 79. die Bedeutung *Vorrath* desselben Wortes; und hohem Alter des Buches entgegen steht die Bildung eines Pual von קרא (im ersten Mod. und Partic.) C 58, 12. 61, 3. 62, 2. 65, 1. 48, 12., noch Ez 10, 13., eines Pilel von שׂוּחַ C. 53, 8., noch Ps. 143, 5., eines Piel von פאר z. B. C. 60, 7. 13., noch Esr. 7, 27. u. s. w. Doch mögen auch die Stämme des Verbums oder Nomens schon bei alten Schriftstellern vorkommen, so legt er ihnen dagegen oft eine neue Bedeutung unter. Wie wir

gesehen haben, daſs er dem Piel von פתח auch intransitive Bedeutung gab vgl. רָוָה C. 34, 5. 7., so hat er dagegen ein transitives Kal קדשׁ C. 58, 13. 65, 5., während die Frühern immer קִדֵּשׁ für diesen Sinn schreiben. Deſsgleichen braucht er C. 64, 6. ein Kal, מוּג, in transitivem Sinne des Pilel oder eines Hifil: auf welche Weise früher nur שׁוּב für Eine Redensart z. B. Am. 9, 14. von Sacharja aber C. 3, 9. auch מוּשׁ gemiſsbraucht wird. Nur consequent ist es, wenn er ein transitives Hifil, wie הוֹלִיד, C. 66, 9. 55, 10. auch causativ seyn läſst, worin er mit der Chronik (vgl. 1 Chr. 2, 18. 8, 8) übereintrifft, und ein intransitives Hifil, wie הֶחִישׁ, C. 60, 22. zum Transitivum macht, wodurch er dem ächten Jesaja (vgl. C. 5, 19) widerstreitet. Er braucht ferner קרא absolut für *predigen*, *weissagen*, *reden* C. 40, 2. 44, 7. 58, 1. vgl. Jon. 1, 2. Sach. 7, 7., wozu die Stellen Jo. 4, 9. 3 Mos. 25, 10. offenbar keine Analogie bieten, und צָבָא metaphorisch für ein elendes Leben C. 40, 2. vgl. Dan. 10, 1. Hi. 7, 1 ff. Eine ziemliche Zahl freilich von Wörtern, die wir bei alten Schriftstellern gar nicht, oder hier in neuer Wendung und Bedeutung vorfinden, z. B. הִתְיַמֵּר C. 61, 6., בָּעַל C. 59, 18. 63, 7., פגע C. 47, 3. 64, 4. (vgl. noch zu C. 42, 9. 61, 10.) kommt auch in keinem andern der Spätern vor; und solche sind nur zum Beweise eines z. B. vom jesajanischen verschiedenen Sprachgebrauches zu verwenden; allein eine noch gröſsere Anzahl derselben sind Arabismen oder Aramaismen, und sie beweisen so den unreinen Hebraismus eines späten Zeitalters und zugleich eines im Ausland lebenden Israeliten. Zweifelhaft scheinen kann es, ob חֵפֶץ *Geschäft* C. 44, 28. 58, 3. 13. auch Pred. 3, 1 ff., so viel als ܨܒܝܢܐ, von ܨܒܐ *wollen*, hieher gehöre, da sich in beiden Sprachen unabhängig die Bedeutung auf gleiche Art abwandeln mochte; aber unverkennbar trat in בחר C. 48, 10. *prüfen* = ܒܚܪ, בחן, die nämliche syrische Verstärkung des ן in ר ein, wie in ܒܪ für בֵּן. Hi. 34, 4. aber, im Parallelismus mit ידע, behält בחר, dem בחן V. 3. unmittelbar vorhergeht, seine eigentliche Bedeutung vgl. S. 89., übrigens sind beide Wurzeln ursprünglich identisch. Ebenso aramäisch ist die Verbindung *Völker und Zungen* C. 66, 19. vgl. Dan. 3, 4. 7. 31. ff., der adverbiale Gebrauch von יֶתֶר für *sehr* C. 56, 12. = ܛܒ vgl. Dan. 8, 9.; ein aramäisches Wort ist סגנים C. 41, 25. vgl. z. B. Dan. 2, 48., nirgends vor dem Exil; גשׁשׁ aber C. 59, 10. *tappen*, hebr. משׁשׁ läſst sich sowohl auf das Arabische, als auch auf das Aramäische zurückführen. Eine rein arabische Bedeutung dagegen trägt das Piel von שׁחר, sonst *suchen*, hier C. 47, 11. *beschwören*, *hinwegzaubern*; und während der Begriff von ישׁועה sich aus dem ursprünglichen von צדקה, wie bei חפץ, ohne Einfluſs eines fremden Dialektes leicht entwickelt vgl. C. 63, 1. 56, 1. 51, 6. 8. 46, 12. 13 ff., so ist es nur nach dem Arabischen zu erklären, wenn z. B. צַדִּיק C. 41, 26. für אֱמֶת C. 43, 9. steht, und צדקה [illegible] B. C. 45, 23. geradezu *Wahrheit* bedeutet. Abgesehn endlich davon, daſs also manche hebräische Wörter hier arabische Bedeutung angenommen haben, so sind auch nicht wenige arabische Wörter selbst hier in das Hebräische hereingekommen, vgl. z. B. הבר C. 47, 13., כנה C. 44, 5. 45, 5., noch im arabisirenden Buche Hiob, C. 32, 21. 22., שָׁרָב C. 49, 10., noch C. 35, 7 ff. Solche aber auf diesen beiden Wegen arabisch gefärbte Sprache

weist unsern Schriftsteller mit den Verfassern von C. 13—14, 23. C. 21, 1—10. C. 34, 35. hinunter in Ein und dasselbe Zeitalter des Exiles.

So hat denn die Kritik des sprachlichen Verhältnisses zu dem nämlichen Ergebniſs geführt, wie die Untersuchung des geschichtlichen Inhaltes, und Benutzung der übrigen Hülſsmittel der Beweiſsführung. Auf die Frage, wie es gekommen sey, daſs dieses unächte Stück den Weissagungen Jesaja's angeschlossen wurde, ist die Kritik, da der Zufall seine Hand im Spiel haben konnte, nicht schuldig, zu antworten, und aus Mangel an Daten, es auch nicht fähig. Die Bedingung aber der Möglichkeit war gegeben, Unbekanntseyn des Vſs und das Fehlen einer Ueberschrift, deren Existenz nicht einmal den Abschnitt Sach. 9—14. vor der Vereinigung mit dem ächten Theil zu schützen vermocht hat. Die Frage, warum der Abschnitt gerade dem Jesaja beigebogen worden, könnte man in jedem andern Falle wieder thun; doch hatte von den drei groſsen Propheten Jesaja wegen mancher Aehnlichkeiten den meisten Anspruch; auch sind von diesen überhaupt nur ihm unächte Prophetien beigelegt worden. Schlieſslich wird die Thatsache, daſs nach einer Tradition, mit welcher die Anordnung in den deutschen und französischen Handschriften übereintrifft (*Cod. Baba Bathra fol.* 14, *col.* a. Buxtorf Tiberias c. XI.) das Buch Jesaja erst nach Jeremia und Ezechiel folgte, nur durch das spätere Zeitalter des fraglichen Abschnittes erklärbar. Die spanischen Handschriften und die Masoreten stellten das Buch, weil sein erster Theil mit seinem Verfasser — wir sehn von den eingeschobenen unächten Stücken ab — älter ist, als Jeremia und Ezechiel, diesen beiden voran, jene Andern aber lieſsen es seines zweiten Theiles wegen, der spätern Ursprungs, den dritten Platz einnehmen. Vgl. übrigens die allg. Einl.

C. 40, 1. Tröstet, tröstet mein Volk! sagt euer Gott!
2. Sprecht Jerusalem Muth ein, und ruft ihr zu,
Daſs vollendet ist ihr Dienst, daſs gesühnt ihre Schuld,
Daſs sie empfängt aus der Hand Jehova's
Gedoppeltes für all ihre Büſsung. *a*)

---

a) Erster Abschnitt des Cap. von V. 1—11.: Jehova will seinem Volke wieder gnädig seyn. — Angeredet von Jehova zugleich und dem Vf. sind, wie der Chald. richtig erklärt, die Propheten, הַצֹּפִים C. 52, 8., welche aus dem Munde Jehova's das Wort vernehmen, das er zum Volke spricht, und es (vgl. V. 2.) an dasselbe bringen sollen Ez. 33, 7. Identisch mit נִחַם ist דבר על לב, *einem zusprechen, ihn ermahnen* Hos. 2, 16., besonders, daſs er sich ermanne, Muth schöpfe, *beruhigen,* 1 Mos. 34, 3., wie παρακαλεῖν, womit hier נחם bei den LXX übersetzt ist. Das Folgende, was sie Jerusalem, d. i. den weggeführten Bürgern Jerusalems, zurufen sollen, sind eben דברים נחמים (Sach. 1, 13.), sind die Worte, womit sie trösten sollen. Die beiden ersten abhängigen Sätze sagen aus, daſs das Exil jetzt zu Ende sey, vgl. Jer. 50, 20., der dritte enthält eine Steigerung. Doppelter Ersatz wird auch C. 61, 7. Sach. 9, 12. verheiſsen, und Hi. 42, 10 ff. gewährt.

3. Eine Stimme ruft: durch die Wüste bahnet den Weg Jehova's!
Ebnet durch die Steppe eine Bahn für unsern Gott!
4. Jedes Thal werde erhöht,
Jeder Berg und Hügel sinke,
Das Holperichte werde zur Fläche,
Und die abschüssigen Orte zur Ebene! *b)*
5. Daſs sich enthülle die Majestät Jehova's,
Und schaue alles Fleisch zumal;
Denn der Mund Jehova's sprach's. *c)*
6. Eine Stimme spricht: predige!
Und man spricht: was soll ich predigen?

---

b) Diese Stimme V. 3. ist kraft V. 1. keine andere, als die Stimme Jehova's, die Stimme Gottes, welche der Begeisterte vernimmt. Dieſs läſst aber — und es ist eine Schönheit — der Vſ. hier und V. 6. (vgl. Hi. 4, 16.) nur errathen, und schreibt demgemäſs nachher דרך יהוה für דרכי. Eben dieser sechste Vers spricht noch weiter für die ohnehin zunächstliegende Erklärung, nach welcher קורא nicht Genitiv, sondern Prädikat ist, und hilft die masorctische Abtheilung, nach welcher במדבר zur Rede selber gehört, gegen LXX, *Vulg.*, Matth. 3, 3. vertheidigen. Auſserdem, wenn die Stimme eine göttliche ist, wäre es unpassend, sie in der Wüste, am Ort unreiner Geister (C. 13, 21.), erschallen zu lassen; an den Zuruf aber eines Heroldes zu denken, weil er nicht in der Wüste rufen wird, auſser wenn die Straſse schon in diese hineingeführt, *in* der Wüste die Arbeiter beschäftigt sind. Dann käme aber jener Zuruf eher einem נֹגֵשׂ zu; und der Bau dieser Straſse hat noch gar nicht begonnen, sondern (vgl. V. 4.) ihn zu beginnen, steht hier Befehl. Schon, daſs im zweiten Gliede parallel בערבה steht, ist beweisend; beide Wörter stehn aber im Satze voran, ersteres selbst vor dem Verbum, letzteres der Abwechselung wegen nachgesetzt, weil sie einen Nachdruck tragen; denn es ist sonst ungewöhnlich, daſs durch die Wüste eine Straſse geführt werde. Hier indeſs soll es geschehn, weil auf dem Heimweg durch die Wüste Jehova, der König Israels (C. 41, 21.), selber sein Volk leiten will vgl. V. 11. C. 52, 12., ihm also, wie einem andern reisenden Monarchen (Arrian *exp. Alex. 4, 30.* Diod. v. Sic. 2, 13.) der Weg in ordentlichen Stand gesetzt werden muſs. — »Unsern Gott« nennt hier, wie V. 8., im Gegensatze zu V. 1. der Vf. den Jehova nicht, weil er selber auch zur Zahl jener עַמִּים gehört, sondern als Mitglied des israelitischen Volkes. — Der vierte Vers ist für die Begriffe von פנה und ישר rein erklärend.

c) Die Verba V. 4. sind kraft des Zusammenhanges mit V. 3. als Jussive aufzufassen, und ונגלה V. 5., parallel dem והיה V. 4., entwickelt aus V. 4. eine Folge: *und so möge*, oder *und so wird sich enthüllen* ff. Wenn nämlich der Weg gehörig in Stand gesetzt worden, so wird Jehova in seiner Majestät erscheinen, um ihn voranzugehn. וראו seinerseits entwickelt eine Folge aus ונגלה וגו; das Objekt muſs aus dem zunächst vorhergehenden Satze derivirt werden (vgl. C. 66, 18. 19. Fälschlich macht man zum Objekt den folgenden Satz כי וגו, der das Orakel schlieſst vgl. C. 21, 17. 22, 25., und als eines Spruches Jehova's seine Wahrheit versichert.

»Alles Fleisch ist Gras,
Und all seine Lieblichkeit wie die Blume des Feldes.
7. Es verdorrt das Gras und welkt die Blume,
Haucht Jeɦova's Odem daran. *d)*
[*Fürwahr Gras ist das Volk*] *e)*
8. Es verdorrt das Gras und welkt die Blume,
Doch das Wort unseres Gottes besteht ewig. *f)*

d) Der Abschnitt V. 6—8. ist dem andern V. 3—5. coordinirt, indem der Vf. immer von neuem ansetzt; er hängt aber dadurch mit ihm zusammen, daſs hier V. 6. vom Schicksal »alles Fleisches« V. 5. gehandelt wird. Im vorigen Abschnitte erscheint Jehova in seiner Majestät überhaupt, hier tritt er auf als Sieger über die Heiden. Angeredet ist, wie C. 58, 1., von Jehova der Prophet selbst, weſswegen auch LXX und *Vulg.* ואמר lesen, also das Geheimniſsvolle der Rede, da ja auch die Stimme, welcher geantwortet wird, nicht näher bezeichnet ist, zerstörend. Er empfindet zunächst den noch unbestimmten Drang, als Prophet aufzutreten; das Zweite ist, daſs er über das, was er laut und öffentlich sagen will, sich selber klar wird; und als Hauptgedanke tritt hervor an die Spitze der Satz: wie nichtig vor Gott sind die Sterblichen zusammt! Dieser Gedanke muſste sich in jener Zeit, wo Jehova zur Zerstörung des chaldäischen Reiches heranschritt, dem betrachtenden Gemüthe vor andern nahe legen. Die Worte übrigens »Alles Fleisch u. s. w.« sind also eben das, was er weissagen soll, und die jene Stimme, d. i. er selber sich sagt. — חסד ist hier, *was lieblich ist* am Leben, was dasselbe lieb und angenehm macht. Die Wendung des ursprünglichen Begriffes ist ganz die von חן und אהבים Spr. 5, 19. — Die erste Hälfte von V. 7. gibt den Grund an solcher Vergleichung der Menschen mit Gras. Vgl. zu C. 37, 27. Ps. 103, 15. Jac. 1, 11. 1 Petr. 1, 24. — Der Odem Jehova's ist wohl ein heiſser Ostwind Hos. 13, 15. Ez. 17, 10.

e) העם, so ohne weitere Bezeichnung geradezu gesagt, kann nur das israelitische Volk seyn vgl. z. C. 26, 11.; so würde aber unser Satz, der alles Fleisch für Gras erklärt, unpassend beschränkt, und die גוים ausgeschlossen, welche doch nach V. 15. 16. 23. 24. vorzugsweise gemeint sind, während von Israel gerade der Vf. absieht vgl. C. 49, 26. Die Stelle erklärt also falsch; zugleich aber ist eine Erklärung überhaupt nicht am Platze; auch stören die Worte den Parallelismus mit dem folgenden Verse, welcher dem dritten Satze hier nach Repetition seiner zwei ersten einen dritten gleichen Umfangs gegenüberstellt; und endlich fehlen sie, freilich mit dem ganzen Verse und vielleicht aus Versehn, in den LXX. Man wird daher nicht anstehn, sie mit Koppe als Glossem zu verwerfen; und am richtigsten sieht man sie für einen Stoſsseufzer eines Israeliten an über das Elend seines Volkes.

f) Während, und eben darum, daſs das chaldäische Reich jetzt nach Jehova's Willen unterging, bestand Jehova's Wort, daſs einst Babel untergehn, und das Exil ein Ende nehmen würde. Es ist nämlich, da nicht דברי, sondern דבר hier steht, ein einzelnes Wort Jehova's, und natür-

9. **Auf hohen Berg steigt hinan, Freudeboten Zions!**
Erhebt mit Macht eure Stimme, Freudeboten Jerusalems!
Erhebet getrost sie!
Sprecht zu den Städten Juda's: sieh' da euer Gott! *g)*
10. **Siehe der Herr, Jehova, kommt als Gewaltiger;**
Und sein Arm schaltet ihm.
Siehe sein Lohn ist mit ihm;
Und seine Vergeltung geht vor ihm her. *h)*
11. **Wie ein Hirt wird er seine Heerde weiden;**
In seinen Arm faſst er die Lämmer,
Trägt sie in seinem Busen,
Die Säugenden leitet er sanft. *i)*

---

lich kein anderes, als jenes, gemeint. — יקום = es wird als wahre Weissagung und unabänderliches Wort von Jehova aufrecht erhalten; was sich jetzt durch seine Erfüllung zeigt.

g) Fortsetzung. Was V. 1. 2. den ehemaligen Bewohnern Zions, das soll auch Zion selbst und den andern Städten Juda's verkündet werden, die Rückkehr des Volkes und ihre Wiederaufbauung C. 44, 26. — Ueber das Feminin Sing. מבשרת s. zu C. 1, 8. Der Begriff eines מבשר ist C. 52, 7. bestimmt, und zwar besonders für unsern Fall. Die daselbst erwähnten Berge aber sind die הרי בתר (Hoh. L. 2, 17.) und nicht mit unserem »hohen Berg« zu identificiren, auf welchem vielmehr (vgl. C. 13, 2.) ein Panier erhoben werden soll. — Der Zusatz אל־תיראי verbietet die Scheu und Schüchternheit, welche aus dem Zweifel an der Wahrheit der Botschaft, die man überbringen soll, entspringen könnte, und bezieht sich nicht etwa auf Furcht vor dem gefährlichen Auftrag, zumal der Vf. mit den poetisch fingirten מבשרים keine bestimmten Personen im Auge hat.

h) Dieser Vers erörtert die beiden letzten Worte des vorhergehenden. Die Erscheinung Jehova's ist hier nach ihren zwei Beziehungen, als feindlich gegen die Heiden und gütig gegen Israel, ausgeführt, erstere in der ersten Vershälfte, letztere, wieder durch הנה eingeführt, in der zweiten. — ב vor חזק ist ב *essent.*, wie Ps. 73, 20. 2 Mos. 6, 3.; חזק ist Ergänzung und Prädikat der Person im Verbum, vgl. Ew. §. 523. — לו ist, da זרוע hier als Feminin construirt ist, nicht wie לך V. 9. zu erklären, sondern auf Jehova zurückzubeziehn: sein Arm führt als מושל unter Jehova (vgl. 1 Mos. 24, 2.) seinen Willen aus. Der Arm Jehova's ist hier, wie C. 51, 9. und das Wort C. 55, 11., in einiger Selbstständigkeit aufgefaſst. — Vgl. C. 62, 11. Jer. 31, 10.

i) Jene erste Beziehung wird hier verlassen, und Jehova nur in seiner Fürsorge für sein Volk vorgeführt, unter dem Bilde eines Hirten Jer. 31, 10. Ez. 34, 12. Der erste Satz ist allgemein; die drei folgenden rechtfertigen, ins Einzelne eingehend, die Vergleichung mit einem Hirten. Die beiden ersten gehören enger zusammen. Die Lämmer, welche noch nicht gleichen Schritt mit der Heerde halten können, wird er in den Arm nehmen, und im Busen des Gewandes tragen (vgl. 2 Sam. 12, 3. C. 46, 3.); die Mütter aber dieser Lämmer, welche er freilich nicht im Arme tragen kann, wird er führen, auf daſs sie nicht übertrieben werden 1 Mos. 33, 13.

12. Wer maaſs mit hohler Hand die Waſser,
Schätzte ab den Himmel mit der Spanne,
Mit dem Dreiling allen Staub der Erde?
Wog auf der Waage die Berge,
Und die Hügel in Waagschaalen? *k*)
13. Wer hat abgeschätzt den Geist Jehova's,
War sein Rathgeber, der ihn anwies? *l*)
14. Mit wem berieth er sich, daſs er ihn aufkläre,
Und ihn belehre über den Pſad des Rechtes,
Ihn lehre Weisheit, und den Weg der Einsicht ihm weise? *m*)

---

k) Von V. 12. führt der Vf. den Gedanken aus: Jehova ist allmächtig; er will nicht nur, sondern er kann auch helfen. Der Sinn aber von V. 12. ist nicht etwa: wie unermeſslich sind Gottes Werke in der Natur! sondern trotz V. 13.: wer hat das gethan, wie Gott? oder: wer anders, als Gott, hat gemessen u. s. w. Vgl. Spr. 30, 4. Hi. 38, 5 ff. Zu jener andern Erklärung passen die kleinen Maaſse und überhaupt eine Angabe der Maaſse nicht; auch würden wir nicht einen Satz: wer hat das gethan? sondern einen solchen: wer kann es thun? erwarten, mit den Verben im zweiten Modus, Hos. 2, 1. 1 Mos. 13, 16 ff. — Durch die Anfügung von שׁמים zu מים scheint hier, wie Jer. 10, 13., eine Assonanz beabsichtigt. — Der Begriff von תִּכֵּן, wozu nach Ew. §. 224. das Participium תּוֹכֵן z. B. Spr. 16, 2., erhellt einigermaaſsen aus dem dabeistehenden זרת und aus V. 13. Es ist *explorare, bestimmen,* identisch mit dem spätern תִּקֵּן, תקן. Von dem unmittelbar dabeistehenden כל dagegen ist schon die Aussprache zweifelhaft. Gewöhnlich liest man *kāl,* von כיל arab. *messen;* allein im Hebräischen kommt der einfache Verbalstamm dieser Wurzel sonst nicht vor. Richtiger Gesenius LG. S. 675. *kŏl,* welches durch בשׁלישׁ von seinem Genitive getrennt sey, vgl. zu C. 38, 16., wo ebenfalls die Präposition בְּ mit ihrem Genitive dazwischen tritt. Dieser, auch von den LXX befolgten, Erklärung widerspricht die masoretische Accentuation nicht; denn für Makkeph durfte ein conjunktiver Accent eintreten Ew. §. 159, 2., und Ps. 35, 10. Spr. 19, 7. steht, wie hier כָּל mit dem Merha. — Ueber שׁלישׁ s. die Wbb.

l) Fortsetzung. Jehova, dessen Name die Frage des zwölften Verses beantwortet, wird hier genannt in der weitern Frage, wer den Geist Jehova's ergründet und durchschaut habe (vgl. V. 28. zweite Hälfte), so daſs er, ihn übersehend, oder wenigstens auf gleicher Stufe der Einsicht befindlich, ihm mit Rath an die Hand gehn konnte. Nicht nur hat Jehova jenes Alles gethan V. 12., sondern es auch allein ohne Rath und Hülfe eines Andern V. 13. 14. — Unnöthig und grundlos übersetzen Manche תִּכֵּן durch *Leiten.*

m) Fortsetzung. Die ersten Worte des Verses und im Grunde der ganze Vers umschreiben die letzten des vorigen. »Der Pſad des Rechtes« und »der Weg der Einsicht« sind nicht der Weg, auf welchem man zum Rechte, zur Einsicht gelangt, sondern ersterer der Weg, d. i. die Handlungsweise, welche innehaltend man es recht anfängt; der letztere ebenso

15. Siehe! die Völker sind wie ein Tropfen im Eimer,
Werden dem Staube der Waagschaalen gleichgeachtet.
Sieh! die Länder, wie ein Stäubchen trägt er sie. *n)*
16. Der Libanon reicht nicht hin zum Feuer,
Und sein Wild nicht hin zum Brandopfer! *o)*
17. Alle Völker sind wie Nichts vor ihm;
Vom Nichtseyn und Unding gelten sie ihm. *p)*

---

der Weg, den ein איש תבונות Spr. 11, 12. geht, eine einsichtige Handlungsweise. מִשְׁפָּט bedeutet hier *was recht ist*, im Gegensatze des Fehlerhaften, vom Thun des Werkmeisters. — לִמֵּד ist nur hier mit בְּ construirt nach Analogie von הוֹרָה, vgl. z. B. Hi. 27, 11.

n) Gegensatz: dem allmächtigen Weltschöpfer gegenüber verschwinden die Völker in ein Nichts. Jehova wurde als Weltschöpfer beschrieben V. 12—14. Jenes »gegenüber« aber entwickeln wir aus V. 17., wo unser Satz ergänzt wird. Im Grundtexte steht eigentlich: *wie ein Tropfen aus einem Eimer*, nach hebräischer Betrachtungsweise, wogegen wir z. B. מרד בּ durch *abfallen von* — wiedergeben. Nicht so passend Andere: *wie ein Tropfen vom*, d. i. *am Eimer*, wie מִן wohl z. B. Hoh. L. 6, 5. in der Verbindung mit גָּלַשׁ vorkommt. דְּלִי könnte, als vermuthlich spätere Bildung, neben דְּלִי stehn, wie יְפִי Ez. 28, 7. neben יֳפִי; doch wäre es auch möglich, daſs das vorhergehende Chirek von מִן das Chatef Kamez zerstört hätte, obschon allerdings die Analogieen von וּצְרִי 1 Mos. 37, 25. (Gegensatz von Fällen, wie וְסָעֳדָה 1 Kön. 13, 7. vgl. Ew. §. 144.), לְהִיוֹת aus הֱיוֹת keine vollkommenen sind. — Zu יִטּוֹל, von נטל C. 63, 9., ist hier nicht wohl, als stände es im abhängigen Satze das unbestimmte Subjekt *man* oder *einer* zu ergänzen: *das einer trägt;* auch nicht das bestimmte Jehova: *das er trüge*, sondern das Verbum steht in direktem Satze: wie ein Stäubchen, hebt er auf, oder trägt er die Länder Hebr. 1, 3. איים bedeutet *Länder* nach constantem Sprachgebrauch unseres Vſs vgl. C. 42, 4. 10. 12. 15. 49, 1. 51, 5. 59, 18.

o) Da nun dieſs Alles sich also verhält, so ist es unmöglich, dem Jehova ein Opfer zu bringen, das seiner würdig wäre, mit seiner Gröſse nicht im Miſsverhältniſs stände. Treffend gewählt ist der waldige Libanon, der auſser dem Holz freilich nach unmosaischem Ritus auch die Opferthiere liefern konnte.

p) Mit V. 17. kehrt die Rede, abrundend, denn V. 18. beginnt etwas Neues, zu V. 15. zurück; und die bildlichen Ausdrücke dort werden hier erklärt. — מאפס bedeutet wohl nicht, wie Ewald erklärt (kr. Gr. S. 601. Note): *noch weniger, als nichts;* (vielmehr, wenn מִן comparativ aufzufassen wäre: *mehr, als nichts.)* sondern: *vom*, oder *aus dem Nichts* vgl. C. 41, 24. Das Nichts wird als ein groſses Concretum angesehn, von welchem die Völker ein Stück sind, so daſs man völlig so מאפס sagen konnte, wie C. 44, 11. מאדם, und Matth. 5, 37. (vgl. zu Jes. 9, 16.) ἐκ τοῦ πονηροῦ, der Sache nach gleicher Geltung mit כאפס C. 41, 12. oder אפס schlechtweg a. a. O. V. 29., vgl. besonders Ps. 62, 10.

18. Und wem doch vergleichet ihr Gott,
Und welch ist das Gleichniſs, das ihr ihm stellet? *q)*
19. Das Bild gieſst der Meister
Und der Schmelzer, mit Golde beschlägt ers,
Und mit silbernen Kettchen der Schmelzer.
20. Wer sich nicht so hoch erhebt mit der Gabe,
Ein Holz, das nicht morschet, wählt er.
Einen geschickten Meister suchet er sich,
Aufzurichten ein Bild, das nicht wanke. *r)*

---

q) Die Copula, womit der achtzehnte Vers beginnt, bezeichnet den Fortschritt der Rede. Es ist bis jetzt gezeigt worden, daſs die Völker gegen Gott nicht in Betracht kommen; also wird jetzt die Frage aufgeworfen, wer denn Gotte ähnlich, wem Gott gleich sey. Es ist in diesem Verse, zu dessen Erklärung V. 25. C. 46, 5. beizuziehn, nicht vom Abbilden Gottes, sondern vom Vergleichen die Rede; sonst stände wohl, was inzwischen *noch* nicht einmal ausreichen würde, V. 25. יִשְׁוֶה für אשוה. In Folge aber davon, daſs man irgend eine תמונה für eine דמות Gottes — mit Recht steht hier אֵל, nicht der Eigenname — hielte, würde allerdings das פֶּסֶל derselben (vgl. 5 Mos. 5, 8., wo die richtige Lesart gegen 2 Mos. 20, 4.) als דמות Gottes aufgestellt werden vgl. V. 19. — Der zweite Satz fragt umgekehrt ואת מי תדמיון לאל, und ערך דמות ist identisch mit דמה.

r) V. 19. 20. wird angegeben in Antwort auf V. 18., was für Aehnlichkeiten Gottes, allerdings im höchsten Grade irrthümlich gestellt werden. Mit Ausdruck steht der Hauptbegriff הפסל voran. — Falsch erklärt Hensler: *der Künstler umgieſst das Schnitzbild;* נסך bedeutet nicht *umgieſsen,* und so bekäme ja das Bild, welches noch mit Goldblech bekleidet wird, einen doppelten Ueberzug. Vielmehr פסל, wie חרש, hat im Sprachgebrauche einen weitern Begriff bekommen, als in seiner Etymologie liegt. Das, aus Eisen etwa gegossene, Bild wanderte sodann unter die Hand des צורף, des Gold- und Silberschmelzers, Goldschmiedes, welcher es mit Gold- und Silberblech bekleidete. Vgl. überhaupt zu C. 30, 22. — Das zweite צורף ist weder für das Participium als Verbum finitum, noch für ein Poel zu halten, so daſs man übersetzen dürfte: *er schmelzt silberne Kettlein daran;* Verbum zu רתקות ist vielmehr noch ירקענו, und aus בזהב ergänze man die Präposition, indem auch das erste Mal der Vf. רקע, was er gedurft hätte Ew. §. 531, *b.* nicht mit doppeltem Akkus. construirt hat. Die Wiederholung von צורף gibt der Rede das Gleichgewicht, das der behaglich spottende Inhalt verlangt. — Zur Construktion von המסכן תרומה vergleiche man Ew. §. 507. am Ende, §. 533. סכן ist von שכן, سكن, abzuleiten, vgl. zu C. 22, 15., welches auch *sidere, sich legen, einen niedrigen Ort einnehmen* bedeutet; davon מְסֻכָּן ist *der Herabgekommene,* besser *depressus;* bezeichnet ist hier derjenige, welcher sich mit Weihgeschenken oder Gaben entweder aus Unvermögen, oder aus Mangel an gutem Willen, nicht so hoch versteigt, daſs er seinem Gott eine metallene Bildsäule eben dieses Gottes weihete.

21. Seht ihr es nicht ein, höret ihr's nicht,
Ward es euch nicht von Anfang verkündet?
Habt ihr nicht geachtet auf die Gründung der Erde? *s*)
22. Der thront ob dem Kreis der Erde,
Und ihre Bewohner Heuschrecken gleich;
Der ausspannt, gleich einem Teppich, den Himmel,
Und ihn ausbreitet, wie ein Zelt, zum Wohnen: ·
23. Der in Nichts Fürsten verwandelt,
Landesrichter zunichte macht; — *t*)
24. Kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie gesäet;
Kaum wurzelt in der Erde ihr Stamm,
So haucht er sie auch an; und sie verdorren;
Und ein Sturm führt wie Stoppel sie hin. — *u*)
25. Wem wollt ihr mich vergleichen, daſs ich ähnle?
Spricht der Heilige. *v*)

---

s) Angeredet sind diejenigen, welche in den beiden vorigen VV. genannt worden. Das unvernünftige Thun der Götzenbildner und —diener hat der Vf. V. 19. 20. sich selber wieder lebhaft vergegenwärtigt, und dadurch seinen Eifer entflammt, der sich in der unwilligen, und darum wiederholten, Frage kundgibt. Die ersten Verba stehn ohne Objekt; das des vierten aber, מוסדות, lehrt uns, wie jene Verba zu ergänzen seyen vgl. V. 28.; תדעו kehrt in הבינותם wieder, gleichwie תשמעו in הגד: habt ihr die Ueberlieferungen aus der Urzeit von der Gründung der Erde nie gehört, nie selber aufmerksam das Weltgebäude beobachtet vgl. V. 26., daſs ihr einen so kläglichen Begriff von Gott haben könnet? — מוסדות bedeutet auch hier nicht *die Handlung des Gründens*, eher noch *das Gegründetseyn*; allein man hat keine Ursache, die gewöhnliche Bedeutung zu verlassen.

t) Voll des Gedankens *Gott*, fährt der Vf. in der Begeisterung statt durch Prädikate mit Appositionen fort vgl. V. 26. Ps. 19, 11., welche die Gröſse und Allmacht Gottes wieder nach denselben Beziehungen, wie V. 12—15. darstellen. — Für V. 22. vgl. 4 Mos. 13, 33. Die Menschen erscheinen dem Jehova so klein, wenn er vom Himmelsgewölbe herunterblickt. Es soll mit diesen Worten keine Fehlerhaftigkeit der göttlichen Sehkraft, noch die Höhe seines Wohnortes ausgesprochen werden, sondern es wird das Verhältniſs seiner Gröſse zu der menschlichen, als das der Menschen zu den Heuschrecken bestimmt. — Zu V. 23. vgl. Hi. 12, 17.

u) Beachten wir das Verhältniſs von V. 25. zu V. 23., so bildet V. 24. eine Abschweifung. Der Vers hängt nur von V. 23. ab, und drückt die Leichtigkeit aus, welche für Jehova die Vernichtung der Völker hat. Er entspricht dem siebenten, Sinn und Construktion von אף בל dem gewöhnlichern טרם C. 65, 24.

v) VV. 22. 23. standen absolute Nominative voraus, welche V. 25. eigentlich als Casus obliquus wieder erscheinen sollten: *wem wollt ihr ihn vergleichen?* allein plötzlich geht hier die Rede des Propheten in eine solche Jehova's über. Weil aber V. 24. den Zusammenhang unterbrach, wird derselbe durch die Copula im Anfange des Verses wieder aufgenommen.

26. Hebet zur Höh' eure Augen und schaut!
Wer schuf diese?
Der herausführt nach der Zahl ihr Heer,
Alle sie mit Namen ruft;
Ob der Gröſse seiner Macht und Gewalt der Stärke
Bleibt Keiner aus. *w*)
27. Warum sprichst du, Jakob, und redest du, Israel:
Verborgen ist mein Weg vor Jehova;
Und vor meinem Gotte geht mein Recht vorüber?
28. Hast du nicht begriffen, etwa nicht gehört:
Ein ewiger Gott ist Jehova,
Schöpfer der Enden der Erde;
Er wird nicht matt, und wird nicht müde;
Keine Ergründung seiner Weisheit! *x*)

Die Frage erwartet nach der vorangegangenen Beschreibung der Gröſse Jehova's eine negative Antwort. — ואשוה *daſs ich ähnle*, genauer: *daſs ich gleich sey*, indem שוה, eig. *eben seyn, gleich, ebenderselbe seyn* bedeutet.

w) Die Unvergleichbarkeit Jehova's wird hier, indem der Schluſs zum Anfange zurückkehrt, nochmals motivirt; der Vers entspricht aber beiden obigen, V. 22. und V. 23., zugleich; denn der mächtige »Gott der Schaaren« ist hier auch der Schöpfer seines unzählbaren Kriegsheeres. In der Anrede wird fortgefahren. — Mit המוציא beginnt nicht etwa eine Antwort; auch wird die Frage nicht, wie C. 41, 2., fortgesetzt, in welchem Falle bei dem Uebergange des Verbum finitum in das Participium mit dem Artikel מי wiederholt seyn würde; sondern המוציא, wiederum auf Jehova sich beziehend, ist wie die Participien VV. 22. 23. 29. zu erklären. Die Wurzel יצא steht ganz eigentlich vom Ausziehn des Heeres (צבא) in den Krieg C. 43, 17. 2 Sam. 5, 2. 11, 1. Inzwischen ist mit במספר nicht ein Ausziehn nach gezählten, geordneten Schaaren gemeint vgl. z. B. 2 Sam. 18, 4., was beim Himmelsheer auch nicht stattfindet; sondern das Suffix, welches in צבאם noch einmal stände, fehlt; und gemeint ist: Jehova führt sein Heer, die Sterne Richt. 5, 20. *nach ihrer Zahl*, d. h. alle ohne Ausnahme in den Krieg. Der Schrecken seiner Macht ruht auf ihnen allen, so daſs sie ausziehn wie Ein Mann 1 Sam. 11, 7. 8., und bei der Musterung (Jes. 13, 4.), wo jeder Einzelne namentlich aufgerufen wird, keiner zu fehlen wagt. — Aus unserer Stelle Ps. 147, 4. — Ueber אמיץ כח s. Ew. §. 506.

x) Warum *also* klagt Israel u. s. w.? Das eine Argument, welches der Vf. der Muthlosigkeit entgegenstellt, die Allmacht seines Gottes, wiederholt er V. 28., um das zweite, die immer wache Fürsorge Jehova's, daran zu knüpfen vgl. VV. 10. 11. Das Volk klagt, daſs sein unglückliches Schicksal seinem Gotte unbekannt, oder so gut, als unbekannt sey; und daſs Jehova des Volkes, welches ohne Verschuldung unter dem Drucke schmachtet, gerechte Sache, ungerührt, ohne sich darum zu bekümmern, an sich vorübergehn lasse. Jener Vorwurf wird nun damit abgewiesen, daſs Jehova ein ewiger Gott sey, den nicht etwa je dem Begriffe der Gottheit widerstreitende Entkräftung und Erschöpfung übermeistere, in Folge

29. Der dem Matten Kraft gibt,
Und dem Ohnmächtigen Stärke viel. *y*)
30. Es ermatten Jünglinge und ermüden;
Und junge Krieger straucheln;
31. Aber die auf Jehova vertraun, sammeln neue Kraft,
Erheben die Schwingen, wie Adler;
Sie rennen, ohne zu ermüden;
Sie schreiten, ohne matt zu werden. *z*)

C. 41, 1. Horcht in Stille auf mich, ihr Länder!
Und die Nationen mögen neue Kraft sammeln,
Sich nähern und reden!
Zusammen laſst uns ins Gericht gehn! *a*)

---

wovon er, — was jener Vorwurf indirekt aussagt, — schlummerte und schliefe. Wenn aber Solches durch die bisherige Vernachlässigung seines Volkes einigen Schein der Wahrheit erhalte, so sey zu bedenken, daſs seine Rathschlüsse unerforschlich sind. — Er schuf die Enden der Erde, d. h. die Erde von einem Ende bis zum andern, die ganze Erde, vgl. 1 Mos. 19, 4. 1 Kön. 12, 31. Jer. 12, 12.

y) Fortsetzung. Jehova, selbst stets rege und rüstig, verleiht solche Eigenschaft auch Andern. Er ists, der stärkt und ermuthigt. — Da die Sätze am Schlusse von V. 28. am richtigsten nicht als relative gefaſst werden, weil so die Lebhaftigkeit der Rede geschwächt würde, so ist נותן hier so, wie V. 23., wo es mit dem Artikel steht, zu erklären; wogegen בורא V. 28. im Stat. constr. steht.

z) Erörterung und Bedingung von V. 29. Wer sich selbst Kraft schaffen muſs, dem geht sie früher oder später aus, auch den Rüstigsten. Sie wächst aber nach, sproſst immer neu denen, die an Jehova glauben, auf ihn vertrauen. Indirekt werden hiemit die Niedergeschlagenen V. 27. zum Vertrauen aufgefordert. Von der sittlichen Kraft übrigens, dem beharrlichen Muthe, welcher als Ausfluſs des Glaubens zunächst gemeint ist, wird hier die körperliche, welche der der Seele nachfolgt und von ihr abhängt, nicht ausgeschlossen, wie das schon die hier gebrauchten Ausdrücke zeigen. — Zu קוה neben קוה vgl. die Anm. V. 12. — Die Erklärung von יעלו אבר durch *assument pennas (instar aquilarum)* vgl. Ps. 103, 5. beruht auf einem Gebrauche von העלה, den Construktionen des Kal, wie C. 5, 6. nicht beweisen. Auch würde für אבר *Schwungfeder* eher נוצה gesagt seyn. Vielmehr wird in diesem Satze die Raschheit ihres Laufes (vgl. ירוצו) mit dem Fluge des Adlers 2 Sam. 1, 23. verglichen.

a) Mit C. 41. hebt die Rede von neuem an. Sie deutet schon näher auf das geschichtliche Ereigniſs, welches jene Zeit bewegte V. 2 ff. V. 25., geht ins Detail, und läſst sich von vorn her auf den Beweis des C. 40. behaupteten Satzes ein, daſs Jehova allein Gott, die Götter der Heiden Ungötter seyen. Der erste Vers ist einleitend: Jehova, — denn dieser ist kraft V. 4. der Redende — fordert die Völker auf, mit ihm gleichsam vor

2. Wer erweckte von Aufgang her
Ihn, dem Sieg auf jedem Tritt begegnet;
Gibt vor ihm hin die Völker und stürzt Könige,
Macht gleich dem Staube ihr Schwerdt,
Verfliegender Stoppel gleich ihren Bogen?
3. Er verfolgt sie, zieht sicher
Den Pfad, den er mit seinen Füſsen nicht betrat. *b)*
4. Wer hat es gethan, und vollführt?
Der hervorrief die Menschengeschlechter von Anbeginn,
Ich Jehova, der Erste.

Gericht zu gehn, wer Gott sey, Er oder ihre Götzen, entscheiden zu lassen. Dieses Capitel hängt mit dem vorigen durch die Worte יחליפו כח zusammen, welche vom Schluſsverse desselben herüberklingen, und, daſs Cap. 41. unmittelbar sich an Cap. 40. anreihe, beweisen. Gemeint ist: sie sollen sich wappnen zum Kampfe, der freilich nur ein gerichtlicher seyn wird, sollen sich mit עצמותיכם V. 21. rüsten u. s. w. — Der Sinn der prägnanten Phrase החרישו אלי erhellt aus der gegensätzlichen Hi. 13, 13.

b) Das erste Argument Jehova's ist die Herbeiführung des Cyrus, welche er für sich in Anspruch nimmt, vgl. zu V. 4. Daſs hier der nämliche Mann gemeint ist, wie V. 25., V. 25. aber derselbe, wie C. 46, 11., unterliegt keinem Zweifel; und an allen drei Stellen ist kein anderer bezeichnet, als Cyrus, der C. 44, 28. 45, 1—5. 13. genannt wird. Er kommt aus Osten (Persien), genauer: aus Nordost V. 25. (Medopersien); und überall kommt ihm *der Sieg* entgegen. Jede andere Bedeutung von צֶדֶק verletzt den Zusammenhang; und sie selbst leitet sich aus dem Grundbegriffe mit Leichtigkeit ab. צֶדֶק ist kraft der Stelle nichts Immanentes, und nichts von ihm Ausgehendes, sondern etwas, das auf ihn zukommt. So kann es aber nur die äuſsere Gerechtigkeit seyn, welche der Richter zuerkennt, für einen Krieger der Sieg, weil der Waffenerfolg das Recht entscheidet; vgl. übr. zu C. 24, 16. — Zu לרגלו vgl. 1 Mos. 30, 30. — In dem Satze יתן וגו wirkt das Fragewort noch fort; und es ist von vorn wahrscheinlich, daſs das zweite יתן dem ersten parallel stehe, auch vor ihm also מִי zu ergänzen sey. Wir lehnen darum Rückerts Erklärung: *welche* (nämlich: die Könige) *wie Staub sein* (des Cyrus) *Schwerdt macht* ff. um so mehr ab, als es sonst auch ungewöhnlich ist, auſser in hoher Poesie vgl. 2 Sam. 1, 22., der Waffe die That des Helden zuzuschreiben vgl. 2 Kön. 6, 22. 1 Mos. 48, 22., und dagegen das Zertrümmern feindlicher Waffen auch sonst z. B. Ps. 46, 10., selbst unter solchen Bildern Hi. 41, 19—21. vorkommt. Der Wechsel des Numerus macht weiter keine Schwierigkeit, vgl. z. B. C. 65, 15. — Vergleicht man C. 45, 1., so wird man לפניו auch zu ירד beziehn, und auch darum, so wie deſshalb, weil der Akkusativ des Causativums fehlen würde, הִרְדָּה im Sinne von רְדָה erklären: gleichwie z. B. הקנה neben קנה, הנחה neben נחה bei den nämlichen Schriftstellern vorkommt. — V. 3. bildet eine Ausschnörkelung, einen Auswuchs, wie C. 40, 24. Die Gefahren eines ihm bisher unbekannten Weges konnten dem Cyrus, den Jehova beschützte, nichts anhaben.

Und auch bei späten Enkeln bin ich derselbe. *c)*
5. Es schautens die Länder und schaudern,
Die Enden der Erde erzittern;
Sie nahen sich und kommen herbei.
6. Einer helfen sie dem Andern,
Zu seinem Nächsten spricht Jeder: Muth gefaſst!
7. Der Werkschmidt ermuthigt den Schmelzer,
Der Hammerglätter den Ambosschläger;
Meint von der Löthung: sie ist gut.
Und heftet es mit Nägeln, daſs es nicht wanke. *d)*
8. Aber du, Israel, mein Knecht,
Jakob, den ich mir erkor,
Saame Abrahams, meines Freundes! *e)*

---

c) V. 4. werden die bisherigen Fragen noch einmal mit allgemeinem Ausdruck kurz recapitulirt; und sodann beantwortet. Unser Vf. muſste die Herbeiführung des Cyrus schon darum dem Jehova zuschreiben, weil er den Jehova allein als einen wirklichen Gott anerkennt. Diese Ueberzeugung erhielt Bestätigung durch den V. 26. und öfter urgirten Umstand, daſs Jehova den Untergang Babels durch nordische Völker geweissagt hatte. Auſserdem war die Religion des Cyrus, die der Mager, dem Bilderdienst feindlich, und, als dem Zendsysteme analog, stand sie mit dem geistigen Monotheismus der Juden leicht zu vereinigen, so daſs Cyrus, wenn er auch den Namen Jehova nicht kannte C. 45, 5., doch als ein Verehrer Jehova's, nur seiner unter anderem Namen gelten konnte V. 25. — Jehova wird hier beschrieben, als welcher die Generationen aus dem Nichts ins Daseyn rief vgl. Röm. 4, 17., und als der sowohl nach vorn, wie rückwärts Ewige. Die zweite Vershälfte steht mit geringen Veränderungen auch C. 44, 6. 48, 12. vgl. Offenb. 1, 8. 21, 6. 22, 13. Coran Sur. 57, 3. — Der Zusammenhang mit dem Voranstehenden verlangt, daſs wir ראשון als Apposition ansehn, הוא aber im folgenden Satze ist Prädikat zu אני, bezieht sich indeſs nicht auf יהוה, sondern bedeutet *derselbe, ὁ αὐτός* Hebr. 13, 8. Hi. 3, 19.

d) Folge vom Herannahn des Cyrus. Es erregt jetzt, wie auch sonst, allgemeine Besorgniſs, und die Bedrohten schicken sich an, der Gefahr zu begegnen und sie abzuwenden. V. 6. ist das Thun der einzelnen Bürger des Volkes angegeben. An sein letztes Wort schlieſst sich V. 7. durch sein erstes an. Hier wird eine specielle Classe unter den abgöttischen Heiden, die Verfertiger der Bilder vorgeführt, wie Einer die Unruhe des Andern zu beschwichtigen sucht, und sie zugleich in seltsamem Verstandesirrthum eifrig beschäftigt sind, die vor Cyrus hinstürzenden Götzen festzulöthen und anzunageln. — Der חָרָשׁ ist wohl חָרַשׁ בַּרְזֶל C. 44, 12., der sich sodann nach zwei Seiten, als der, welcher mit dem Glätthammer glättet, und als der, welcher den Ambos schlägt, besondert. — הוֹלֶם פָּעַם steht, wie Ez. 22, 25. טֹרֵף טָרֶף. — Subjekt zu אוֹמֵר ist wohl der Hammerglätter; das Particip ist wie Verb. finit. angesehn Ew. S. 275 Note, nicht: *sprechend* = *indem* oder *dadurch, daſs er spricht.* Deſs wäre לֵאמֹר.

e) Von den Götzendienern, dem chaldäischen Volk, dessen Furcht

9. **Du, den ich ergriff an den Enden der Erde**
Und von ihren Säumen herrief;
Und zu dem ich sprach: du bist mein Knecht;
Ich habe dich erkoren, nicht verschmäht dich. *f)*
10. **Fürchte nichts, denn Ich bin mit dir;**
Nicht schau' umher, denn Ich bin dein Gott;
Ich stärke dich, und beschütze dich und stütze dich mit meinem gnädigen Arm. *g)*

---

vor Cyrus er, behaglich sich ergehend, geschildert hat, wendet sich der Vf. jetzt zu Israel, das im Gegensatze zu jenen (vgl. VV. 10. 14. mit V. 5.) nichts zu fürchten habe, sondern dem Kommen der Feinde getrost entgegensehn könne. — Hier zum erstenmal begegnen wir der Verbindung — Jehova spricht — עבד יהוה, hier, wie C. 44, 1. 21. 45, 4. 48, 20. ausdrücklich und unzweifelhaft als Bezeichnung des israelitischen Volkes, sonst עם יהוה z. B. 2 Sam. 1, 12. Jes. 49, 13. vgl. C. 48, 20. Da עָבַד das eigentliche Wort für Gottes- oder Götterverehrung ist, so bedeutet jene Verbindung einen Verehrer Jehova's, wie z. B. Ἀβδάσταρτος einen Verehrer der Astarte, Abdallah einen solchen des Allah; hier bezeichnet sie, da Israel ein Collektivum ist, mit dem Plural wechselnd C. 54, 17. 56, 6., das israelitische Volk als dasjenige, dessen Nationalgott Jehova sey, im Gegensatze zu allen andern Nationen, den Dienern des Baal, des Molech u. s. w. Diesen Gegensatz, welcher seit Mose bestand vgl. 2 Mos. 6, 2 ff., fand auch unser Vf. noch vor, und mit ihm jene Bezeichnung, welcher sich schon Ezechiel und Jeremia bedient hatten Ez. 28, 25. Jer. 30, 10. 46, 28. — אֹהֲבִי eig. *der mich liebte.* Bekanntlich ist خليل الله, *Freund Gottes*, eine gewöhnliche Bezeichnung Abrahams.

f) Fortsetzung. Zu seinem Knechte, oder Sohne, Volke erwählte Jehova Israel in Aegypten Ez. 20, 5. An die Berufung Abrahams aus Mesopotamien ist um so weniger zu denken, als V. 8. Abraham vom Volke unterschieden wird. Vielmehr haben wir unter קצות oder אצילי הארץ Aegypten zu verstehn Hos. 11, 1., welches für unsern im Osten lebenden Vf. ein fernes Land war. — החזיק ist *ergreifen, fassen*, nämlich an der Hand V. 13., um zu führen. — אֲצִילֶי, noch 2 Mos. 24, 11., wo אציל sich von אצל ableitet, und *der Erlesene* bedeutet, geht mit dem gewöhnlichern אַצִּילֵי (אַצִּילוֹת) auf אָצִיל zurück, gleichwie אַשֻׁרַי Ps. 73, 2. mit אַשֻׁרִי Hi. 31, 7. auf אָשׁוּר. Das Wort bedeutet *Achsel*, d. i. hier *Angel.* — מאס ist auch das contradiktorische Gegentheil von בחר, gleichwie שנא von אהב Mal. 1, 2. 3.

g) Nun folgen die Worte, welche in Bezug auf die gegenwärtige Lage der Dinge Jehova an Israel richtet. Es soll getrost seyn, nicht ängstlich nach Rettung vor dem kommenden Verderben umherschaun. השתעה, auch V. 23., ist παπταίνειν, vgl. z. B. Iliad. 14, 507. — Jehova wird seinem Volk Stärke verleihn, ihm selbst beistehn, und wenn seine Kräfte es verlassen, ihm Stütze seyn. — בימין צדקי eig. *mit meiner Rechten des Heils* oder *der Gnade.* צדק ist auch hier *die äuſsere Gerechtigkeit*, d. i. das Wohlergehn, das Heil, welches Jehova's Arm ihnen schafft, vgl. C. 45, 8.

11. Siehe! beschämt werden und zu Schanden
Alle, die entbrannt sind gegen dich.
Wie nichts werden und kommen um deine Widersacher.
12. Du wirst sie suchen und nicht finden, die mit dir zankten,
Wie nichts werden und vergehen, die mit dir kämpften.
13. Denn ich, Jehova, bin dein Gott, der dich am Arme faſst,
Der zu dir spricht: fürchte nichts, ich beschütze dich. *h)*
14. Fürchte nichts, du Wurm Jakob, du Völkchen Israel!
Ich stehe dir bei, spricht Jehova,
Und dein Erlöser ist der Heilige Israels.
15. Siehe! ich mache dich zu einem Dreschwagen,
Einem scharfen, neuen, der bewehrt mit Schneiden;
Dreschen wirst du Berge und zermalmen,
Und Hügel wie Spreu machen.
16. Worfeln wirst du sie, und der Wind sie entführen;
Und ein Sturm zerstreuet sie.
Du aber wirst frohlocken ob Jehova,
Und dich rühmen des Heiligen Israels. *i)*
17. Die Leidenden und Armen suchen Wasser, und es ist nicht da;
Ihre Zunge vertrocknet vor Durst.

---

h) VV. 11. 12. geben nun die Folge dieses göttlichen Beistandes an, der V. 13. als Grund jener Folge wiederkehrt, so daſs zugleich am Schlusse die durch das Versprechen des göttlichen Beistandes motivirte Aufforderung des zehnten Verses wiederkehrt. — Das Nifal von חרה steht nur C. 45, 24. noch, ebenfalls im Part. — *Du wirst sie suchen und nicht finden* drückt die spurlose Vernichtung aus.

i) Wiederholung von V. 10—13., mit dem Unterschiede, daſs hier auf Israels Unvermögen, sich selbst zu schirmen, ein Blick geworfen, und die Vernichtung der Feinde ihm selbst überlassen wird. — Der im Staube liegende und fortkriechende Wurm ist Bild der Hülflosigkeit und verachteten Daseyns Hi. 25, 6. Ps. 22, 7. In das parallele מתי hat sich aus der vermuthlich häufigen Verbindung מתי מספר 1 Mos. 34, 30. vgl. 5 Mos. 33, 6. der Begriff geringer Anzahl eingeschoben. — Berge und Hügel sind Bilder für Hohe und Mächtige vgl. zu C. 2, 14., hier deutlich für solche, die im Wege stehn, für gewaltige Feinde. Das Vernichten nun aber der Feinde wird hier mit dem Zermalmen der Halme durch den Dreschwagen verglichen, indem es vorkommt, daſs besiegte Feinde unter Dreschschlitten gelegt wurden 2 Sam. 12, 31., und auch sonst das Dreschen Bild des im Kriege Vernichtens ist C. 25, 10. Mich. 4, 13. Wahrscheinlich allerdings ist מורג der Dreschwagen, nicht der Dreschschlitten. Die Schneiden waren an der oder den Walzen angebracht; er selber ist neu; die Schneiden also noch scharf (חרוץ); vgl. übr. *Gesenii lex. manuale s. v.* מורג. V. 16. haben wir einen Fortschritt. — Waren die Aehren ausgetreten, und die Halme zu Heckerling gemacht, so wurde geworfelt, und so Spreu und Heckerling dem Winde preisgegeben. So wird durch die erste Vershälfte hier die erste von V. 12. commentirt.

Ich, Jehova, will sie erhören;
Ich der Gott Israels, will sie nicht verlassen. *k*)
18. Ich öffne auf Kahlhöhen Ströme,
Und in Mitte der Thäler Quellen;
Ich mache die Wüste zum Wasserteiche,
Und das dürre Land zu Wasserquellen. *l*)
19. Setzen will ich in der Wüste Cedern,
Akazie, Myrth' und Oelbäume;
Ich pflanze in der Steppe Cypressen,
Platanen und Lärchenbäume zumal.
20. Auf daſs sie sehen und verstehn und vermerken und begreifen zumal,
Daſs Jehova's Arm Solches thut,
Und der Heilige Israels es schafft. *m*)
21. Schaffet her eure Rechtssache, spricht Jehova,
Bringt bei eure Brustwehren, spricht der König Jakobs. *n*)

---

k) Von V. 17—20. ergeht sich nun der Vf. in der Schilderung der göttlichen Fürsorge auf der Rückkehr durch die Wüste, welche der Zeit nach zuerst auf jene Besiegung der Gegner folgen wird. Der Gedanke der Heimkehr ist schon C. 40, 9. ausgesprochen worden, und hier V. 14. hat der Vf. Jehova den Erlöser Israels genannt. Nun sieht er im Geiste seine Landsleute auf dem Zuge durch die Wüste begriffen, sicht sie lechzen vor Durst, und verspricht göttliche Hülfe. — Ueber die hier gewählte Bezeichnung des Volkes s. zu C. 14, 30. — Ueber נְשַׁתָּה zu C. 19, 5.

l) Kraft des Zusammenhangs ist das vorausgesetzte Gebet, welches V. 17. Jehova zu erhören verspricht, eine Bitte um Wasser. V. 18. wird die Erhörung entwickelt. Vgl. übr. C. 35, 6. 7. 43, 19. 20. 44, 3. 4. 48, 21.

m) In Folge dieser Bewässerung des dürren Landes sproſst ein üppiger Baumschlag auf. Schwierig unter den Namen der einzelnen Baumarten sind תִּדְהָר und תְּאַשּׁוּר, welche C. 60, 13. wiederum mit der Cypresse in derselben Ordnung als künftige Zierde des Libanon aufgeführt werden, und, da die Verbindung dort dieselbe ist, mit der Cypresse enger zusammenzugehören scheinen. Das erstere wäre nach der Etymologie eine dauerhafte Holzart; der Chald. übersetzt מוּרְנִין. Dieſs wäre nach dem syr. und arab. Sprachgebrauch eine Baumart, die man zu Lanzen brauchte. Saad. an beiden Stellen, Kimchi und Salomo ben Melech geben ساج, d. i. *platanus indica,* welche nach Targ. Hoh. L. 1, 17. *Cels. hierobot. II, 271.* wirklich auf dem Libanon wächst. Der zweite Name, von אשר nach der Form תַּבְלוּל gebildet und vermuthlich auch Ez. 27, 6. herzustellen, bezeichnet einen gerade aufschieſsenden Baum, nach *Vulg.* und Chald. den Buxbaum, nach den übrigen alten Erklärern den Scherbin, welches kein anderer, als der Lärchenbaum wäre, Niebuhr *descr. p. 131. 132.* — Nach V. 20. bezweckt Jehova, durch solche Wunderthaten seinem Volke unverkennbar zu zeigen, daſs bei ihrer Heimkehr er und kein Anderer thätig sey. — ישימו, nämlich לב, vgl. V. 22.

n) Von nun an kehrt die Rede zum Anfang des Cap. zurück, zum

22. Sie mögen sie beibringen, und uns sagen,
Was sich ereignen wird.
Frühere Weissagungen, welche sind sie?
Sagt an! und wir wollen sie zu Herzen nehmen,
Und merken auf ihren Ausgang!
Oder das Künftige lasset uns hören!
23. Sagt an, was kommen wird in der Folgezeit, und wir wollen's merken;
Wenn ihr Götter seyd! *o)*
Thut nur etwas Gutes, oder Böses;
Und wir wollen erstaunen und es sehn zumal. *p)*
24. Siehe! ihr seyd vom Nichts,
Und eure That vom Unding;
Ein Greuel, wer euch erwählt. *q)*

---

anfänglichen Thema, Nichtigkeit der Götzen. Es werden aber nicht die Völker, sondern ihre Götzen aufgefordert, sich zu vertheidigen; die Herbeiführung des Cyrus wird sofort dem Jehova zugeschrieben V. 25., und nicht mit ihr, sondern damit, daſs Jehova ihn geweissagt hat, während die Götzen stumm blieben, gegen diese argumentirt. — עצמות, *Schlösser* für *Schlüsse, Schutzwehren,* sind die Beweisgründe, womit sie ihre angefochtene Gottheit vertheidigen sollten vgl. Hi. 13, 12.

o) יגישו V. 22. nimmt das vorhergehende הגישו wieder auf. — Da sich das Suffix von אחרית nur auf הראשונת beziehen kann, so kann letzteres Wort *früher geweissagte Begebenheiten, frühere Weissagungen* bedeuten, wie auch C. 42, 9. 48, 3.; אחרית ist ihr *Erfolg,* ihr *Eintreffen.* Es sind kraft des Gegensatzes solche gemeint, welche längstens bis jetzt eingetroffen seyn müſsten, so daſs man jetzt Weissagung und Geschichte mit einander vergleichen könnte. — V. 23. wird von vorn der Schluſs von V. 22. wieder aufgenommen; unrichtig aber wird gewöhnlich der Satz כי אלהים אתם als Objekt von נדעה angesehn: *damit wir erfahren, daſs ihr Götter seyd.* Vielmehr steht ונדעה absolut, wie V. 26.; und an beiden Stellen ist ein Vermerken der Weissagung, während V. 22. ein Beachten des Eintreffens gemeint. Zu jenem Satze vgl. Richt. 6, 31.

p) Zu Schlusse werden die Forderungen noch niedriger gespannt. Nicht mehr Weissagung wird verlangt, sondern nur überhaupt irgend ein Thun, ein Lebenszeichen, vgl. Jer. 10, 5. — נשתעה ist Hitp. von שעה mit paragogischem ָה, welches das zweite Mal, wo das K'tib mit Recht נֵרֶא verlangt, weggelassen ist, vgl. zu C. 3, 2. Es bedeutet eig. *sich* (erstaunt, oder ängstlich V. 10.) *gegenseitig ansehn,* vgl. 1 Mos. 42, 1., nicht *sich messen mit einem.* — יחדו könnte sich auf die Hinblickenden, Jehova und seine Parthei, beziehn, richtiger vgl. V. 20. auf die beiden zusammentreffenden Handlungen.

q) Da sie auch dieser Aufforderung keine Folge leisten, so wird nun der Schluſs gezogen und das Urtheil gefällt, daſs sie nichtig, ein Thun derselben überhaupt nicht vorhanden sey; woraus ferner folgt, daſs, wer sie dennoch zu seinen Göttern sich erkiese (vgl. Richt. 5, 8.), eine תועבה,

25. Ich erweckte ihn vom Norden her, und er kam,
Vom Aufgang der Sonn' ihn, der meinen Namen anruft.
Daſs er komme an Statthalter, wie an Lehm,
Und wie ein Töpfer, der den Thon tritt. *r)*
26. Wer hat es angesagt von Anfang an, und wir wollen's merken;
Vor Alters; und wir wollen sagen: recht!
Keiner sagte es an, und keiner verkündigte,
Und Keiner hörte eure Worte.
27. Zuerst an Zion ein sieh' da! siehe sie!
Und an Jerusalem einen Freudeboten send' ich.
28. Ich schaue: da war Niemand;
Und von ihnen ist kein Rather;
Daſs ich sie fragte, und sie Antwort gäben.
29. Siehe! sie alle sind Nichtigkeit,
Unding ihre Werke,
Wind und Leere ihre Bilder. *s)*

C. 42, 1. Siehe meinen Knecht, den ich stütze,
Meinen Erwählten, an dem meine Seele Gefallen hat — *t)*

---

d. i. ein verabscheuungswerther Mensch sey. — מאפע ist ohne Zweifel ein, im alten Alphabete sehr leichter, Schreibfehler für מאפס, vgl. V. 12. 29. C. 40, 17., letztere Stelle auch über מן.

r) Vgl. V. 2. — בוא mit dem Akkus. der Person ist *an einen kommen,* ihn treffen z. B. C. 28, 15. — חמר und טיט haben hier ihre eigentlichen Bedeutungen gewechselt, vgl. zu C. 10, 6. — Die Statthalter sind zunächst die babylonischen Magnaten.

s) V. 26. wird nun die Frage V. 22., was sie denn früher verkündigt hätten, auf den einzelnen V. 25. vorausgeschickten Fall eingeschränkt. Sofort wird sie verneinend beantwortet; und 27. die Ehre für Jehova allein in Anspruch genommen. — צַדִּיק steht adverbial *recht!* C. 43, 9. ist dafür in gleichem Sinne אמת gesagt. — V. 27. hängt הנה הנם von אתן als Akkusativ ab. Ich zuerst verschaffte den gefangenen Bürgern Zions frohen Jubel über die Ankunft von Befreiern. Eine ähnlich freie Construktion s. C. 44, 12. — ואראֶ, Optativ: *und ich will sehn,* steht wie in einem Bedingungssatze, zu dem וְ vor אין den Nachsatz einleitet. מאלה, welches vielleicht dazu eine Paronomasie bilden soll, steht abgerissen voran, und daher folgt nachher noch einmal וְ. Gemeint ist: *keiner von diesen* Götzen sey ein Rather, nämlich ein Errather der Zukunft, der in der Vorzeit den Cyrus geahnt und geweissagt hätte. יעץ in solchem Sinne auch C. 44, 26. — Zu Schlusse kehrt als V. 29. der vierundzwanzigste wieder, mit Verstärkung des Ausdrucks, indem כלם für das blose אתם gesagt ist, und auch die Bilder der Götzen, die Schatten der Schatten, erwähnt werden. — מעשיהם halten wir wegen des parallelen נסכיהם am besten ebenfalls für einen Plural.

t) Der neue Abschnitt, welcher mit C. 42, 1. beginnt, hängt mit dem vorigen äuſserlich dadurch, daſs die Rede Jehova's noch fortgeht, innerlich

Ich lege meinen Geist auf ihn;
Den Brauch wird er den Völkern kundthun. *u)*
2. Er wird nicht schreien, und nicht rufen,
Nicht läſst er auf der Gasse seine Stimme hören.
3. Geknicktes Rohr zerbricht er nicht,
Und glimmenden Docht löscht er nicht aus.
Nach Wahrheit thut er kund den Brauch. *v)*

---

also zusammen, daſs C. 41. der Satz behauptet wurde, Israels Gott sey allein ein solcher, hier dagegen ausgeführt wird, daſs die Anerkennung Jehova's, als einzigen Gottes, von Israel aus sich über alle Völker verbreiten werde. — Der Knecht Jehova's ist nicht der Messias (Chald.), nicht Jesus (Matth. 12, 17—21.), nicht der Prophet selbst oder Prophetenstand, sondern der Nämliche, welcher V. 19 ff. charakterisirt wird, nach C. 41, 8. das israelitische Volk: wie schon die LXX hier erklärt haben. — Daſs ihn Gott stütze, kam schon C. 41, 10. vor; daſs ihn Gott erwählt habe, C. 41, 8. 9., vgl. C. 43, 10. 44, 1. 2.; C. 45, 4. nennt Jehova Israel בחירי, wie hier den Knecht; und C. 43, 20. steht עַמִּי daneben. Der רצון יהוה endlich ist C. 61, 2. sogar noch weiter ausgedehnt.

u) Die Worte der ersten Vershälfte stehn abgerissen voran, und das Suffix in עליו geht auf עבדי zurück. — Es war eine alte prophetische Idee, daſs in der messianischen Zeit das ganze israelitische Volk den Geist Jehova's empfangen werde, Jo. 3, 1. Jes. 32, 15. vgl. Jer. 31, 34.; und auch unser Vf. sagt dieſs, wie hier vom Knechte Jehova's, so C. 44, 3. 59, 21. vom Volke aus. — נתתי, im Munde Jehova's von der gewissen Zukunft (vgl. V. 16. am Schlusse zu V. 19.), wechselt V. 6. mit dem zweiten Modus, vgl. C. 44, 3. Der erste steht hier aber passend, weil er eine frühere Zukunft, als יוציא ausdrückt, indem in Folge des empfangenen göttlichen Geistes der Knecht Jehova's als Lehrer auftritt. Diese Idee, daſs das Volk der Lehrer der Heiden seyn werde, ist, wie die andere, damit zusammenhängende, es werde der Priester der Heiden seyn C. 53, 11. 61, 6., unserem Vf. eigenthümlich. — יוציא nicht etwa denen, »die draussen sind«, auch nicht: das Verborgene, Unbekannte ans Licht; sondern die wahre Gottesverehrung geht von Israel aus C. 2, 3; und eben das Volk macht es ja, daſs der משפט von ihm zu den Heiden ausgehe, Ps. 37, 6. Letzteres Wort bedeutet τὸ ἦθος, *was Brauch und Sitte ist*, im engern Sinne oft vom Cultus gebraucht 2 Kön. 17, 27., hier von dem Jehova's vgl. Jer. 8, 7.; denn dieser ist משפט vorzugsweise, *der rechte Brauch*, indem das Bestehende, wie auch das deutsche *Sitte*, *Sitten*, zeigt, Norm ist für das, was bestehen soll, und die Abweichungen als Fehler verurtheilt.

v) Von V. 2. an wird die Art und Weise, wie er bei seinem Lehrgeschäfte verſährt, beschrieben; und zwar bezeichnet ihn der zweite Vers selber als Gegentheil des »Marktschreiers«. Die Beschreibung paſst als die des אביון und עני C. 41, 17., und paſst zu dem Inhalt seiner Lehre, der unscheinbaren, einfachen Wahrheit, im Gegensatze zu den glänzenden Lügen des Heidenthums. Der dritte Vers bezieht sich auf den Inhalt der Lehre selbst. Er wird ein tröstender, aufrichtender seyn; es ist eine Heils-

4. Nicht wird er stumpf, und nicht erlahmt er,
Bis er pflanzt auf Erden den Brauch,
Und auf seine Lehre die Länder harren. *w)*
5. Also spricht der Gott Jehova, der den Himmel schuf und ihn ausspannt,
Der die Erde ausbreitete mit ihren Sproſsen,
Der Odem gibt dem Volk auf ihr,
Und den Geist den auf ihr Wandelnden: *x)*
6. Ich, Jehova, berufe dich in Gnaden.
Ich will dich faſsen an der Hand,
Ich will dich bewahren und dich machen zu einem Bundesvolke, *y)*
Zu einem Lichte der Heiden;

---

lehre, ein Evangelium vgl. V. 7. C. 49, 6.; und von ihr, der Wahrheit, weicht er nicht ab. — Das geknickte Rohr ist Bild der רצצים C. 58, 6., der glimmende Docht Bild der dem Tode Nahen, gleichwie sein Erlöschen Bild des Sterbens C. 43, 17.; denn das Leben ist ein Licht vgl. zu C. 29, 10. — פשתה ist *der Docht*, welcher vor Bekanntwerden der Baumwolle aus linnenen Fäden (LXX λίνον) gefertigt wurde (vgl. auch zu C. 19, 9.) Für die Bedeutung *Baumwolle* des Wortes beweist unsere Stelle nicht, vgl. Voſs mythol. Forsch. S. 292. — In לאמת führt ל die Norm ein, wie in למשפט Jer. 30, 10. vgl. Hoh. L. 7, 10. לאמת steht, da der Satz sich auf den Schluſs von V. 1. bezieht, mit Recht voraus; ob man übrigens dem Worte die Bedeutung *Wahrheit* oder die *Wahrhaftigkeit* gebe, ist hier gleichgültig.

w) Also thuend, wird er nicht ermüden, bis er den Zweck seiner Sendung erreicht, die Völker an Jehova glaubig werden, und sehnlich (Hi. 29, 23.) nach seiner Belehrung (C. 2, 3.) verlangen. — כהה ist ein paſsendes Wort für den Pfeil C. 49, 2. — Statt ירץ wurde der intransitive zweite Modus von רצץ lieber nach רוץ gebildet.

x) Von V. 5—9. folgt der Commentar zu V. 1—4.; und man könnte V. 5. durch *denn* oder *nämlich* anschlieſsen. Die Prädikate Jehova's sind nicht umsonst hier gehäuft. Die ersten stehn in Bezug auf V. 8.; die in der zweiten Vershälfte, besagend, daſs Gott der Schöpfer aller Menschen sey, hängen innerlich mit VV. 6. 7. zusammen. — Da in der zweiten Vershälfte die Menschen (denn die Thiere sind wohl nicht mitinbegriffen) besonders genannt werden, so sind wohl unter den »Sproſsen der Erde« nur die leblosen, die Gewächse der Pflanzenwelt zu verstehn.

y) Die Rede Jehova's ist, wie sofort deutlich, eine Anrede an den Knecht. Schwierig ist zunächst der Ausdruck בצדק, der sich so wie hier noch einmal findet C. 45, 13. und an beiden Stellen gleichmäſsige Erklärung verlangt. Von vorn abzuweisen ist, anderer Erklärungen nicht zu gedenken, die Uebersetzung von Gesenius: *zum Heil*, was לצדק wäre, und, weil kein Genitiv folgt, einen mangelhaften Sinn gäbe. Es ist aber ferner nicht etwa wegen C. 59, 4. zu übersetzen: *in Wahrheit*; denn dort regiert קרא nicht, wie hier, einen Akkusativ, und בצדק ist daselbst vielmehr

7. Zu öffnen blinde Augen,
Herauszuführen aus dem Verschluſs den Gefang'nen,
Aus dem Hause der Haft die in Finsterniſs wohnen. z)

Surrogat eben des Objektes, vgl. die Stelle und C. 63, 1. mit C. 45, 19.; indem unser Vf., der auch V. 1. רצה mit dem Akkus. und תמך, בחר ff. bald mit diesem, bald mit ב construirt C. 42, 1. 41, 8. 10. 44, 1. 2., sich hierin Freiheit genommen hat. Die Erklärung wäre auch an beiden Stellen matt, und צדק kann nur bei Wörtern des Sprechens *Wahrheit* bedeuten. Endlich auch: *in Gerechtigkeit* wäre falsch; denn diese Verkündung sowohl der wahren Religion in aller Welt, als auch die Herbeiführung des Cyrus war namentlich nach hebräischer Ansicht kein Akt der Gerechtigkeit, sondern der Gnade; und *Gnade* bedeutet das Wort auch V. 21., indem allmählig beim Sinken des Volkes an der Stelle jener strengen Tugend diese milde, welche in dem Worte erschien. — Eine zweite Schwierigkeit stellt uns entgegen der noch C. 49, 8. in gleicher Verbindung vorkommende Ausdruck ברית עם. Zuvörderst ist klar, da לאור gleichmäſsig mit לברית von אֶתֶּן abhängt, daſs der Knecht Jehova's selber diese ברית עם seyn soll. Da nun ferner לאור גוים weder durch die Copula ו, noch durch eine andere Conjunktion, sondern unmittelbar mit לברית עם verbunden ist, so ist ferner deutlich, daſs die beiden Ausdrücke nicht völlig disparat seyn können, vielmehr wesentlich zusammenhängen. Mit dem ersten Satze kann also nicht gemeint seyn: der Knecht solle ein Verbündeter Jehova's seyn, obschon ברית Dan. 11, 28. *den Bund*, d. i. *das verbündete Volk* bedeutet. Auch würde es dann eher heiſsen müssen לעם ברית, gleichwie die Einzelnen im Volke für Jehova בַּעֲלֵי בְרִית wären; und es würde vielmehr die bekannte, gewöhnliche Redensart gebraucht seyn. Kann aber der Ausdruck jenen Sinn nicht haben, so vermag er nichts anderes zu bedeuten, als: ich will dich machen zu einem Bunde, d. h. zu einem Bindungsmittel, einem Bande, natürlich: zwischen Jehova und, was der zweite Satz gibt, zwischen den Heiden. Diese Erklärung von ברית durch das Concretum, μεσίτης, ist geschützt durch das folgende *abstr. pro concr.* אור, indem eigentlich die Lehre das Licht ist vgl. Spr. 6, 23., nicht der Lehrer. Sie paſst ferner allein in den Zusammenhang, und zu der priesterlichen Würde des Volkes vortreflich C. 61, 5. 6. Da übrigens עם, nicht עמים gesagt ist, so kann darunter nur Israel verstanden werden; dann aber ist das Wort nicht Genitiv, sondern Apposition, enge mit ברית verbunden, wie המורים אנשים 1 Sam. 31, 3., anzeigend, daſs die ברית ein Volk sey, und zugleich unsere Erklärung des Knechtes Jehova's beweisend.

z) An die Schluſsworte V. 6. »zu einem Lichte der Heiden« knüpft sich V. 7. Das Licht wird in zwei Beziehungen aufgefaſst: erstens, was zunächst liegt, als Bild der Belehrung, welche geistige Blindheit vgl. VV. 18. 19. 43, 8. aufhören mache, und sodann als Bild des Heiles und der Befreiung vgl. C. 5, 30. 8, 20. 9, 1. — Gut ist als gegensätzlich die Bezeichnung der Gefangenen als der in Finsterniſs C. 49, 9. Wohnenden. Sie sind *clausi in tenebris* (vgl. *Sallust. Jug. 10.*); die Gefangenen selbst aber sind nicht etwa *oculis capti* (LXX C. 61, 1.), sondern es sind über-

8. Ich bin Jehova; das ist mein Name.
Und meine Ehre lass' ich keinem Andern,
Meinen Ruhm nicht den Götzenbildern. *a)*
9. Die frühern Worte, siehe! sie trafen ein;
Und neue Dinge verkündige ich;
Bevor sie aufsproſsen, lass' ich euch sie wissen. *b)*
10. Singet dem Jehova neuen Sang,
Seinen Ruhm am Ende der Erde,
Die das Meer befahren, und seine Fülle,
Die Länder und ihre Bewohner!
11. Es jauchze die Wüste und ihre Städte,
Die Dörfer, welche Kedar bewohnt;
Es jubeln die Bewohner Sela's,
Von dem Haupt der Berge mögen schrei'n sie!
12. Sie sollen geben dem Jehova Ehre,
Und seinen Ruhm in den Ländern verkünden! *c)*

---

haupt die mit Fesseln des Elendes und auch mit wirklichen eisernen Gefesselten Ps. 107, 10. Hi. 36, 8. Luc. 13, 16. Nach hebräischer Theorie nämlich hört in Folge der richtigen Kenntniſs und Verehrung Gottes alles Elend und Unglück auf, weil dessen Ursache, die moralische Verirrung, die Sünde hinweggefallen ist. Deutlich übrigens sind unter den Gefangenen hier hauptsächlich oder allein die Heiden gemeint, man mag den Infin. mit לְ durch die zweite, oder (vgl. C. 45, 1.) durch die erste Person auflösen. S. zu C. 49, 9.

a) V. 8. könnte durch *denn* angeschlossen werden: Der Knecht Jehova's nämlich wird ihnen ja eben die Augen aufthun über das Unvernünftige des Götzendienstes; die Heiden werden einsehn, daſs ihre Götter Trug sind (Jer. 16, 19.); und Jehova wird so die von Jenen usurpirte göttliche Ehre wieder an sich nehmen.

b) V. 9. bezieht sich wohl nicht auf die folgende Weissagung V. 15 ff. von Solchem, das noch eintreffen soll; denn es liegt ein ganzer Abschnitt V. 10—13. dazwischen, sondern als abschlieſsender Vers auf die Weissagung V. 1—7., welche, wie alle neuern Weissagungen Jehova's, durch das darum hier erwähnte Eintreffen der frühern zum Voraus glaubwürdig wird. — צמח hier und C. 43, 16. 58, 8. ist unserem Vf. eigen für das Aufkommen, die Entwickelung einer Weltbegebenheit.

c) Das kleine Stück V. 10—13. hängt wohl mit dem folgenden, schwerlich aber mit V. 1—9. zusammen. Es kann nicht gemeint seyn, daſs Jehova deſswegen gepriesen werden solle, weil er durch Ausbreitung seiner Religion die Götzen stürzen will. Vielmehr enthält V. 13. die Veranlassung des »neuen Sangs«; für jene wäre auch die durch drei Verse laufende Aufforderung allzu unverhältniſsmäſsig; denn der Redestrom schwillt hier zu einer solchen Höhe, daſs irgend ein bedeutendes Ereigniſs zu Grunde liegen dürfte, in welchem eben die גבורה Jehova's (V. 13.) zu erscheinen begann. Vielleicht wäre dieſs die Schlacht, auf welche C. 43, 14. 17. zurückgedeutet wird. — Zum ersten Satze V. 10. vgl. Ps. 96, 1.

13. Jehova zieht wie ein Held aus,
Wie ein Kriegsmann weckt er seinen Eifer.
Laut ruft er und schreiet;
Tritt kühn vor gegen seine Feinde. *d)*
14. Ich habe geschwiegen von lange her, war ruhig, hielt an mich;
Wie die Gebährerin will ich schreien,
Will vernichten und verschlingen zumal. *e)*
15. Verwüsten will ich Berge und Hügel,
Und verdorren lass' ich all ihr Kraut;
Machen will ich Ströme zu Ländern,
Und Seen trockne ich aus. *f)*

98, 1. Im folgenden verlangt der Parallelismus sowohl, wie auch der Sinn, daſs מלאו nicht, wie הים Genitiv zu יורדי, sondern dem letztern coordinirt sey. — V. 11. sind die Dörfer Kedars eben die Städte der Wüste, wenigstens gehören sie zu ihnen. Ueber עיר s. zu C. 1, 8.; über Sela zu C. 16, 1. — V. 12. erinnert der Parallelismus von כבוד und תהלה wieder an V. 8.

d) V. 13. kann durch *denn* angeschlossen werden. — Er weckt oder entflammt seinen eigenen Kriegseifer; sein Geschrei ist das Schlachtgeschrei. — יתגבר übersetzt Gesenius: *er beweist sich mächtig*, Rückert: *er ist ermannt.* Das Wort, welches auf גבור, nicht auf גֶּבֶר deutet, ist hier, wie auch Hi. 15, 25. 30, 9. und im Arab. *sich als* גבור im guten oder bösen Sinn *betragen, ferocius se gerere.*

e) V. 14. wird nun dieser Jehova redend eingeführt; und zwar spricht er von vorn herein ganz im Sinne von V. 13., und mit Beziehung auf denselben. Jehova hat sein Volk lange hingegeben, hat die Heiden mit demselben schalten und walten lassen; nun aber erhebt er den Schlachtruf. Es ist deutlich, daſs אפעה, an welches sich unmittelbar אשם anschlieſst, das Nämliche bezeichnet, was יצריח V. 13., und daſs nicht etwa wegen der Vergleichung mit der Gebährerin an Laute des Schmerzes zu denken ist. Passender freilich vergleichen Andere, wie Joel (C. 4, 16.) das Schlachtgeschrei Jehova's mit dem Brüllen des Löwen. — Falsch leitet man gewöhnlich אשם von einem nicht existirenden נָשַׁם ab. Es kommt von שמם, vgl. Ez. 36, 3., wo שמם und שאף ebenso beisammenstehn. Er will zugleich zerstören und verschlingen, welche beiden Begriffe in בלע vereinigt sind.

f) V. 15. wird nun jenes אשם V. 14. erörtert, indem von dem als untergeordnet auch nachgestellten אשאף abgesehn wird. — Die Berge und Hügel sind übrigens hier nicht etwa wieder Symbole für Hohe und Mächtige vgl. C. 41, 15., wie schon aus dem unmittelbar folgenden Satze erhellt; während auch die folgenden »Ströme« und »Seen« eigentlich gefaſst werden müssen. Jehova will das Grün der Berge (Ps. 147, 8. Hi. 40, 20.) und durch Austrocknung der Gewässer die Ebenen verdorren lassen, will das Land der Feinde zur שממה machen. Der Vf. dachte wohl zunächst an die Seen bei Babylon Jer. 57, 31. 36., und an die das Land durchschneidenden Canäle, wie den *Naarmalcha*, den Abydenus *Armacale* nennt.

16. Und führen will ich Blinde auf einem Wege, den sie nicht kennen,
Laſse sie Pfade, die sie nicht kennen, betreten;
Finsterniſs mach' ich vor ihnen zu Licht,
Und höckerichtes Land zur Ebene:
Dieſs sind die Worte, welche ich ausführe, nicht aufgebe.
17. Es weichen zurück, werden tief beschämt
Die auf ein Bild vertrauen,
Die da sprechen zum Guſswerk: ihr seyd unsere Götter. *g)*
18. Ihr Tauben, höret!
Und ihr Blinden, schauet auf und seht!
19. Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht?
Und taub, wie mein Bote, den ich senden will?
Wer ist blind, wie der Gottergebene,
Blind, wie der Knecht Jehova's? *h)*

---

g) Der siebenzehnte Vers hängt mit V. 15. sehr wohl zusammen, indem er aus demselben das Facit zieht; der sechszehnte dagegen, von der gleichzeitigen Fürsorge Jehova's für sein Volk handelnd, steht dem fünfzehnten gegensätzlich gegenüber. Die Vermuthung liegt nahe, daſs ein Gedanke, wie: und umgekehrt mache ich dürre Orte zu Strömen, den Uebergang zu V. 16. vermittelte, vgl. C. 41, 18. 35, 7. — Die Blinden darf man für wirklich Blinde ansehn C. 35, 5. Ob das Auge des Wanderers, ob der Weg verhüllet sey, das Hinderniſs, und auch andere wird Jehova hinwegräumen. — לָאוֹר ist richtig punktirt vgl. C. 5, 30.; in לָאִיִּים dagegen V. 15. ist Kamez ganz unregelmäſsig gesetzt vgl. zu C. 24, 2. — Daſs das Suffix in עֲזַבְתִּים auf דְבָרִים, nicht auf die Juden zurückgeht, ist deutlich.

h) V. 8. geht die Rede Jehova's fort, aber als Anrede an das israelitische Volk. Er empfiehlt demselben Aufmerksamkeit auf das, was er besonders V. 17. inhaltsschwer gesprochen hat, und weist im folgenden nach, wie daſs die gegenwärtige traurige Lage des Volkes von Jehova als Strafe über dasselbe verhängt worden für seine Unfolgsamkeit und Verstocktheit. Auf V. 19 ff. kann sich V. 18. nicht wohl beziehn, schon weil das Folgende hauptsächlich nur den Ausdruck עִוֵּר rechtfertigt. Dieser, so wie חֵרֵשׁ, ist offenbar von geistiger Blindheit und Taubheit zu verstehen, vgl. V. 20., woraus erhellt, daſs der Vorwurf sich vorzugsweise auf die Vergangenheit des Volkes beziehe, welche sich jedoch in die Gegenwart hinein erstreckt. — V. 19 bestimmt das Subjekt der Prädikate V. 18., gibt an, wer gemeint sey. Sinn: wer anders kann gemeint seyn, als mein Knecht? Im Folgenden wird עִוֵּר wiederholt, anstatt חֵרֵשׁ; denn es wird der Gedanke eben urgirt, daſs derjenige, der ein Licht der Heiden seyn, der Blinder Augen aufthun soll V. 7., selbst verfinstert, selber blind sey. Der Knecht und der Bote ist Derselbe vgl. C. 44, 26.; er ist das Volk vgl. V. 22., welches auch C. 43, 8. als geistig blind geschildert werden durfte, weil Jehova seinen Geist (V. 1.) noch nicht auf dasselbe ausgegossen hat. Daſs der Knecht Jehova's, der V. 6. das Licht der Heiden werden soll, das Volk ist, kann man nach unserer Stelle mit Händen greifen. — מְשֻׁלָּם: *der hingegeben ist,*

20. Du hast Vieles gesehen, und nicht beachtet;
Mit offenen Ohren hörte er nicht. *i)*
21. Jehova gerubete um seiner Gnade willen,
Die Belehrung zu geben, groſs und herrlich. *k)*
22. Und es ist ein beraubt und geplündert Volk,
Verstrickt in Höhlen sie alle,
Und in Häusern der Haft sind sie versteckt.
Sie fielen anheim dem Raub; und Keiner rettete,
Der Plünderung; und Keiner sprach: gib zurück! *l)*

---

in religiösem Sinne *der Gottergebene*, wie *Moslem*, *der sich Gott ergeben hat.* Das Wort kommt mit seinem Feminin bei Spätern häufig als Eigenname vor, Neh. 6, 18. 1 Chron. 8, 16. 2 Kön. 22, 3. 21, 19. Joseph. g. Ap. 1, §. 22.

i) Der Vorwurf geistiger Blindheit und Taubheit wird hier begründet. — Der Infinitiv פקח ist, wie schon das dem conformirenden K'ri vorzuziehende רָאִיתָ zeigt, der erzählende, gleich הפח V. 22., s. zu C. 22, 13. — Die רבות sind nach dem Zusammenhang Dinge, deren Erwägung das Volk zum Gehorsam gegen Jehova's Gesetz veranlassen muſste: die Wunder, welche Jehova am Volke, und vor dessen Augen that 5 Mos. 4, 32—36. 29, 2—4. Wenn inzwischen unser Vf. dem Volke vorwirft, weder auf die zu ihnen sprechende That, noch auf das Wort geachtet zu haben, so faſst er dasselbe in seinen auf einander folgenden Generationen als Einheit auf, und meint vorzüglich die frühern Geschlechter; daher auch der Uebergang in die dritte Person leicht war.

k) Von V. 21 — 25. beweist der Vf. den Satz V. 20., indem er die elende Lage des Volkes, eine unläugbare Thatsache, als die Folge jener Taubheit und Blindheit hinstellt. Er nennt V. 21. jenen Fall, wo zum Auge und zum Ohr des Volkes gleich sehr nachdrücklich gesprochen wurde, die Gesetzgebung am Sinai. — Ueber die Construktion von חפץ s. S. 472; über den Glanz, mit welchem Jehova jenen Akt verherrlichte 2 Mos. 20, 15. 19, 16 ff. 5 Mos. 4, 33. 5, 21. 23. 2 Cor. 3, 7. — יגדיל übrigens bezieht sich nicht auf den äuſseren Akt, sondern drückt aus, daſs das Gesetz eine Fülle mannigfaltiger Belehrung enthalte; vgl. auch C. 28, 29.

l) Und dennoch schmachtet das Volk im Elend, während es über den Weg des Heiles Belehrung empfangen hat! Es ist ein Volk, עָשׁוּק וְגָזוּל (5 Mos. 28, 29.), und zwar dieſs, wie die zweite Vershälfte lehrt, ohne Hoffnung auf Rettung, oder Ersatz. — הפח geht auf פחח zurück, wovon פַּח, *der Strick: man bestrickte sie,* (d. i. in weiterem Sinne: hielt sie gefangen vgl. zu C. 22, 22., indem an ein gefesselt und zugleich gefangen Seyn zu denken unnöthig ist. בחורים haben die Verss., auſser den LXX als Ein Wort, *Jünglinge* bedeutend, angesehn; und vermuthlich so auch die Punktatoren, von כלם verleitet; denn kraft des Parallelismus hätten sie im gegentheiligen Fall wohl ohne den Artikel בְּחוּרִים punktirt. Jedoch würde der Satz mit Unrecht auf die junge Mannschaft eingeschränkt, ja mit Unrecht auf sie ausgedehnt, da man ein ganz anderes Schicksal ihrer erwarten sollte, C. 3, 25. Auch entspräche bei dieser Erklärung im pa-

23. Wer von euch will horchen auf Solches,
Aufmerken und vernehmen für die Folgezeit?
24. Wer gab hin zur Plünderung Jakob
Und Israel den Räubern?
War's nicht Jehova, an dem wir sündigten,
Auf dessen Wegen sie nicht wollten gehn,
Und hören nicht auf dessen Belehrung? *m)*
25. Und so goſs er über es aus seine Zorngluth und Wuth des Krieges.
Du entflammtest es rings; und es sah nicht ein;
Verzehrtest es, und nicht zu Herzen nahm's. *n)*

C. 43, 1. Nun aber spricht also Jehova, der dich geschaffen hat, Jakob,
Der dich bildete, Israel:
Fürchte nichts; denn ich erlöse dich;
Ich rufe dich bei deinem Namen; mein bist du.
2. Wenn du durch Gewässer schreitest, bin ich bei dir;
Wenn durch Ströme, so werden sie dich nicht überfluthen.

---

rallelen Gliede nichts; wogegen allerdings, wenn man בחורים *in Höhlen* übersetzt, d. i. *in* ברות — בתי כלאים ist Plur. von בית כלא V. 7., indem beide Wörter die Endung des Plurals annahmen.

m) V. 23. leitet den ſolgenden ein, welcher aus den Vordersätzen V. 21. 22. den Schluſs zieht. Er fordert Aufmerksamkeit auf die Worte V. 24.; indem זאת, zwar auf die ganze Argumentation sich beziehend; doch hauptsächlich auf den Schluſs aus den Prämissen geht. Die Aufforderung V. 23., an Alle gerichtet, ist, wie gewöhnlich vgl. Jer. 9, 11. Hos. 14, 10. Ps. 107, 43., durch die Frage ausgedrückt. Ebenso V. 24. durch Frage, welche auch in der Wortwahl auf V. 22. zurückgeht, und Antwort der Schluſs, daſs Jehova dem Volke Solches zugefügt habe, und zwar um seines Ungehorsams willen. — Man punktire mit dem K'ri מְשִׁסָּה. — Ueber die Wortstellung in dem zweiten Gliede der zweiten Vershälfte s. S. 472; über die Construktion von אבן mit dem Infin. absol. zu C. 1, 17.

n) V. 25. wird nun noch einmal an die zweite Hälfte von V. 24. die Folge angeschlossen. Der Vers besagt, nur mit stärkern Ausdrücken, das Nämliche, was V. 24. erste Hälfte, den Akt angebend, von welchem der V. 22. geschilderte Zustand sich herschreibt und sich datirt. Nur wird noch auſserdem bemerkt, daſs auch die Strafe nichts gefruchtet habe. — חמה ist hier trotz C. 66, 15. wohl nach Ew. §. 517. zu beurtheilen. — Für עזוז in solcher Verbindung stand im ächten Jesaja C. 21, 15. כֹבֶד. — Im Folgenden ist der Uebergang in die zweite Person, wie wir ihn in die dritte V. 20. 24. hatten, um so mehr zu billigen, da eine neue dritte Person als Subjekt in den Nebensätzen auftritt. Angeredet ist Jehova; מלחמה zum Subjekte zu machen, geht, da es Genitiv, und nicht der Stat. constr. ist, schwerer an.

Wenn du durch Feuer gehst, so wirst du dich nicht versengen;
Und die Flamme wird dich nicht brennen. *o)*
3. Denn ich, Jehova, bin dein Gott,
Der Heilige Israels dein Retter;
Ich gebe hin als Lösegeld für dich Aegypten,
Cusch und Seba an deiner Stelle.
4. Darum, daſs du theuer bist in meinen Augen,
Werthgeachtet, und ich dich liebe,
So gebe ich Menschen hin an deiner Stelle,
Und Völker an der Stelle deiner Seele. *p)*
5. Fürchte nichts, denn ich bin mit dir!
Vom Aufgang her laſs ich deinen Saamen kommen,
Und vom Niedergang her will ich dich sammeln.
6. Ich spreche zum Norden: gib her!
Und zum Süden: hemme nicht!
Laſs kommen meine Söhne aus der Ferne,
Und meine Töchter vom Ende der Erde!
7. Jeden, der nach meinem Namen sich nennt,

---

o) Gegensatz. Von nun an thut Jehova das Gegentheil von dem, was er früher gethan hat C. 42, 25. Er schützt sein Volk in jeder Gefahr; denn es gehört ihm an, nicht mehr den בזוים C. 42, 24.; er erlöst das Volk, beruft es als seinen Diener; und es gehört fortan ihm. — Als Symbole der Gefahren werden hier die beiden verheerenden Elemente genannt, vgl. Ps. 66, 12. Das Feuer ist erst durch den Gegensatz ebenfalls Bild der Gefahr geworden; sonst steht als solches das Wasser allein, vgl. Begr. d. Krit. S. 75.

p) Keine Gefahr wird den Israeliten etwas anhaben können; denn ihr Beschützer ist der mächtige Jehova, welcher zugleich, weil er das Volk liebt, Unglück, das Israel treffen könnte oder sollte, auf andere Völker wälzt, vgl. Jer. 10, 25. Die zweite Hälfte von V. 3. ist auch die zweite von V. 4.; ihr gemeinschaftlicher Grund steht in der Mitte. — כֹּפֶר hat den Begriff der *substitutio* vgl. Spr. 21, 18. mit C. 11, 8. (13, 8.) und zu C. 53, 3. Wie C. 41, 19. 60, 13. drei Arten Bäume, nennt der Vf. hier und C. 45, 14. in derselben Ordnung beharrend drei Länder, welche somit ebenfalls ein innerer Nexus zu binden scheint. Und in der That ist ja nach 1 Mos. 10, 6. 7. Aegypten ein Bruder von Cusch, Letzterer Vater von Seba. Dieses erklärt Josephus Arch. II, 10, §. 2. für Meroe; und diese Annahme bestätigt sich dadurch, daſs nach 1 Mos. a. a. O. Seba Cusch's Erstgeborner ist, vgl. S. 213, und daſs Jes. 45, 14. an den Sebaiten hohe Körpergestalt gerühmt wird, vgl. S. 212; über Meroe selbst noch S. 216. 217. und zu C. 45, 14. — מִן in מאשר V. 4. drückt ohne Zweifel den Grund aus vgl. C. 48, 4. — אדם steht als allgemeinster Ausdruck mit Recht: *Menschen, promiscue,* mit Ausnahme Israels. Darauf übrigens, daſs zwar nicht Cyrus, indessen doch sein Nachfolger, Cambyses, Aegypten unterjochte, und gegen Cusch zu Felde zog, ist für unsere Stelle kein Nachdruck zu legen.

Den hab' ich auch zu meiner Ehre geschaffen,
Ihn gebildet und gemacht. *q)*
8. Er führt heraus das Volk, welches blind, obschon es Augen hat,
Und sie, die taub, obschon sie Ohren haben. *r)*
9. Ihr Heiden alle, versammelt euch zumal!
Und zusammentreten mögen die Völker!
Wer unter ihnen wird Solches verkündigen,
Wird Früheres uns hören lassen?
Sie mögen ihre Zeugen stellen, und Wahrheit reden,
Hören diese und sprechen: getreu! *s)*

---

q) V. 5. wird durch אל תירא וגו wieder zu V. 1. zurückgekehrt; alsbald schreitet aber die Rede wieder fort, den neuen Gedanken, daſs Jehova sein Volk wieder sammeln werde, ausführend. Von den vier Weltgegenden, (welche inzwischen einzeln aufgezählt werden,) schafft Jehova den זרע יעקב, *das Geschlecht Jakobs*, herbei. — *Hemme nicht!* d. i. halte nicht zurück! wehre ihnen nicht die Rückkehr! — הָבִיאִי nicht: *mache kommen! bring!* sondern: *lasse kommen! gestatte das Kommen!* — V. 7. wird der Grund angegeben, warum Jehova sein Volk sammelt: *denn* Jehova hat jeden Israeliten — von dem Zwecke, zu welchem die übrige Menschheit geschaffen wurde, sieht der Vf. ab — zu seiner Ehre geschaffen. Dies bedeutet nun nicht etwa blos: auf daſs sie seine Ehre erzählen sollen vgl. V. 21., sondern im Exil und Elend war das Volk seinem Gott, der es nicht habe retten können, zur Schmach Ez. 36, 20. 21. Darum rettet sie Jehova seinetwillen V. 25. vgl. C. 48, 9. 11.; und verherrlicht sich so an Israel C. 49, 3. Man mache die Worte nicht etwa noch von הָבִיאִי als Akkus. abhängig, so daſs man: *und* welchen ich zu meiner Ehre geschaffen habe, übersetzen müſste! Denn wozu dann eben dieser Beisatz? und der unläugbare Nachdruck auf den zwei letzten Verben wäre ohne Grund, und die Rede schleppend.

r) V. 8. spricht der Prophet wieder, nicht Jehova. Gewöhnlich läſst man hier die Anrede an den Süden wieder beginnen, so daſs הוֹצִיא Imperativ wäre. Allein dieser müſste הֵיצֵא (vgl. zu C. 45, 2.) lauten; und obendrein sollte das Feminin stehn. — Vgl. übr. zu C. 42, 18. 7. Er führt die geistig Blinden aus den Ländern, wo sie gefangen gehalten wurden, in die Heimath zurück.

s) V. 9. geht die Rede des Propheten fort. V. 8. hatte er die V. 5 ff. gegebene Weissagung Jehova's bestätigt; und nun frägt er hier: wer unter den Völkern Aehnliches, wie Jehova und sein Prophet, zu weissagen vermöge? Der Uebergang zur Aufforderung der Völker war durch die Bezeichnung Israels, als eines blinden Volkes, erleichtert; denn blind waren die Heiden auch, vgl. C. 42, 6. — נִקְבְּצוּ scheint hier, wie Jo. 4, 11. vgl. auch Jer. 50, 5. ein Imperativ, welcher auf ähnliche Art vom ersten Modus abgeleitet wurde, wie die eine Form des Infin. absol. Nif., vgl. Ew. §. 111. Not. 2. — In der an die Heiden gerichteten Frage muſs der zweite Modus יַגִּיד wie יַאֲזִין C. 42, 23. erklärt werden; זֹאת bezieht sich deutlich auf das von Jehova so eben Geweissagte zurück. Eine noch unerfüllte

10. Ihr seyd meine Zeugen, spricht Jehova,
Und mein Knecht, welchen ich erkohr;
Auf daſs ihr einsehet und mir glaubet,
Und begreifet, daſs ich es bin.
Vor mir ward kein Gott gebildet,
Und nach mir wird keiner seyn. *t*)
11. Ich, Ich bin Jehova,
Und auſser mir ist kein Retter.
12. Ich habe verkündigt und gerettet und geweissagt,
Als kein Fremder unter euch war. *u*)
Ihr seyd meine Zeugen, und ich Gott.
13. Schon von Anbeginn bin ich es,
Und Keiner rettet aus meiner Hand;
Thu' ich etwas, wer will es hindern? *v*)

Weissagung ist aber zur Argumentation nicht so geeignet, wie frühere, welche seither eingetroffen. Daher geht der Vf. sogleich zu Orakeln letzterer Art über vgl. C. 41, 22. Auf solche allein auch bezieht sich die Zeugenstellung. — Das Subjekt zu יצדקו ist das Nämliche, wie zu יתנו; das Verbum aber bedeutet hier, wie Hi. 33, 12., arabisirend die Wahrheit sagen, vgl. C. 45, 23. und 41, 26., wo צדיק steht für אמת hier, während z. B. C. 59, 4. beide Wurzeln parallel stehn. Aus אמת hier, welches den Begriff von צדק decken muſs, erhellt der Letztere. Gemeint ist: sie sollen die Wahrheit sagen, wirklich gegebne frühere Orakel nennen; die Zeugen aber ihre Aussage vernehmen und bestätigen.

t) Mit V. 10. ist die Rede wieder Jehova's, was darum ausdrücklich bemerkt wird. אתם geht natürlich auf die allein vorher Genannten, auf die Heiden zurück; womit auch der Gegensatz, das israelitische Volk, übereinkommt. Jehova's Zeugen aber können die Heiden füglich nur für die neue Weissagung der Rückkehr aus dem Exile seyn. Dieſs sind sie, dazu wurden sie mit den Israeliten genommen; d. h. vor ihnen allen öffentlich wird es geweissagt, damit sie am Eintreffen des Orakels erkennen mögen, daſs Jehova »es ist«, d. h. vgl. V. 13., daſs er Gott, daſs er wirklicher Jehova ist. — נוצר ist nicht zu urgiren, aber damit entschuldbar, daſs Jehova einen solchen Gott doch als Götzen betrachten müſste. Vgl. übr. C. 41, 4.

u) V. 11. setzt fort. יהוה wird richtiger für das Prädikat, denn für eine Apposition angesehn, und ist gleichsam Appellativum, nach deutlicher Etymologie, und = האלהים, vgl. zu C. 37, 20. In der ersten Hälfte von V. 12. wird diese Behauptung darauf gestützt, daſs er sich als handelnden, rettenden Gott, und als Kundigen der Zukunft schon früher, zu Zeiten gezeigt habe, wo es in Israel keine fremden Götter gab, denen man die Ehre davon beimessen könnte. Aehnlich C. 48, 4. 5.

v) Für dieses frühere Thun und Reden Jehova's sind nur die Israeliten Jehova's Zeugen, und etwa er selbst. Doch ist אל so wenig als Apposition zu fassen, wie der Satz: *daſs ich Gott bin*, zu übersetzen. Vielmehr steht der Satz dem vorangehenden ואתם עדי parallel, vielleicht cor-

14. So spricht euer Erlöser, Jehova, der Heilige Israels:
Um euretwillen sandte ich nach Babel;
Stürzte dahin als Flüchtlinge sie all',
Und versenkte den Chaldäern ihr Jauchzen in Gestöhn. *w)*
15. Ich bin Jehova, euer Heiliger,
Der Schöpfer Israels, euer König. *x)*
16. So spricht Jehova, der durch das Meer einen Weg schafft,
Und durch reiſsende Wasser einen Pfad;
17. Der ausziehn lieſs Wagen und Roſs,

---

relat; er spricht das Ergebniſs aus, welches durch ihr Zeugniſs, daſs Jehova, und nur er, früher wahr geweissagt habe, gewonnen wird; und er kehrt so zur ersten Hälfte von V. 11. zurück, dessen Behauptung bewiesen er nochmals aussagt: sowie V. 13. unter Anderem auch die zweite Hälfte von V. 12. wieder erscheint; während im Uebrigen daselbst der Begriff von אֵל, worauf wohl auch הוּא zurückgeht, (vgl. aber zu C. 41, 4.) erörtert wird; vgl. auch Dan. 4, 32. — מיום ist kurzer Ausdruck für מִהְיוֹת יוֹם vgl. z. B. 1 Sam. 15, 23. mit V. 26.

w) V. 14. wird nun ein Beispiel solches Thuns, das Niemand hindern kann, aus der Erfahrung der jüngsten Vergangenheit aufgestellt. — Vor allen Dingen lesen wir אֳנִיּוֹת, ein Plural, wie נְכֹחוֹת, יְשׁוּעֹת, בִּינוֹת C. 27, 11. 26, 18. 10., wozu der Singular C. 29, 2. steht. Das Wort ist auf dieselbe Art falsch punktirt, wie C. 44, 13. (vgl. zu d. St.) יְתָאֲרֵהוּ. Ferner wird man richtiger וְהוֹרַדְתִּי lesen, so daſs dieses in die Flucht Schlagen der Chaldäer schon geschehen sey; denn ohne Zweifel gehören die Flüchtlinge hier zu demselben Heere, welches V. 17. als ein bereits geschlagenes erscheint; und es ist nicht wohl anzunehmen, daſs V. 14. vor, V. 17. nach der Schlacht geschrieben sey; vielmehr scheint auf diese schon C. 42, 10—13. sich zu beziehn. Vielleicht wurde diese Punktation durch falsche Auffassung von אניות veranlaſst, weil der Sinn: und (ich stürzte) die Chaldäer auf die Schiffe ihrer Lust, die Eroberung der Hauptstadt selbst bespräche, welche doch noch als zukünftig zu denken ist. — ירד ist Gegensatz von עלה *ins Feld ziehn*, vgl. das Hifil Ps. 59, 12.; zugleich konnte dieses aber auch, wie hier, von der Ermäſsigung lauter Stimme gesagt werden im Gegensatze von נָשָׂא רִנָּה z. B. Jer. 7, 16., vgl. הכניע C. 25, 5., שחח, שפל C. 29, 4. 2. Diese Erklärung wird schon durch den treffenden Gegensatz von רנה und אניות vertheidigt; von Babylons Eroberung handelt der Vers (vgl. zu V. 17.) nicht einmal als von etwas Zukünftigem; und die »Lustschiffe« der Chaldäer (Gesenius) sind Luftschiffe. — כשדים ist übrigens absoluter Nominativ, der im Suffix von רנתם wiedererscheint.

x) Durch diese Niederlage der Unterdrücker Israels hat sich Jehova wieder einmal als den alten Nationalgott desselben gezeigt vgl. C. 51, 9. »Ich, der Solches that, bin u. s. w.« Nach V. 11. ist es nicht wahrscheinlich, daſs יהוה Apposition sey; noch weniger aber dieſs auch von den übrigen Nomina des Verses zu statuiren.

Und ein Heer, das stark; —
Zusammt liegen sie, erstehen nimmer,
Sind erloschen, wie ein Docht verglommen —: *y*)
18. Gedenket nicht mehr des Frühern,
Und auf die alten Dinge merket nicht! *z*)
19. Siehe! ich schaffe Neues;
Es sproſst schon auf; wollt ihr es denn nicht beachten?
Und ich mache in der Wüste einen Weg,
In der Einöd' Ströme. *a*)
20. Es preisen mich die Thiere des Feldes,
Schakale und Strauſsen,
Daſs ich in der Wüste Wasser schaffe,
Ströme in der Einöde,
Um zu tränken mein Volk, mein Erkohrenes. *b*)

---

y) In Rücksicht auf das V. 14. erzählte Faktum, welches Vorbote und Anfang einer Catastrophe ist, erinnert der Vf. seine Landsleute, nicht mehr des Vergangenen zu gedenken, sondern ihre Blicke der jungen Zeit zuzuwenden V. 18. Mit Absicht und sehr passend wird durch die Prädikate V. 16. 17. noch einmal auf das Ereigniſs V. 14. zurückgeblickt. Sie besagen soviel, als: Ich, der ich auf diese Art die neue Zeit bereits angebahnt habe. — Die Beziehung der beiden Verse auf den Zug der Israeliten durch das rothe Meer, und den Untergang der Aegypter in demselben, welche gewöhnlich hier gesucht wird, widerspricht schon dem Zusammenhang; es würde aber auch nicht wohl מים עזים, vielmehr מ' רַבִּים gesagt seyn. Ferner kann von im Meere Untergegangenen nicht füglich ein Daliegen prädicirt werden; noch weniger paſst das Präsens ישכבו, oder die Bemerkung, sie würden nicht mehr aufstehn, zu vor tausend Jahren Gefallenen. Offenbar ist kraft der zweiten Hälfte von V. 17. von unlängst Erschlagenen die Rede; und zwar sind es Solche, die in einer Schlacht fielen, aus welcher sich die Ueberlebenden ihrer Parthei durch die Flucht retteten V. 14. Dieſs ist die Her. 1, 190. und sonst erwähnte Feldschlacht; V. 16. ist, wie schon das Beiwort עזים zeigt, der Uebergang über den reiſsenden Gyndes (Her. 1, 189.) gemeint, der als ein groſser Strom auch ים genannt werden konnte; und wie jene Schlacht auf die Ueberschreitung des Gyndes folgte, so hier, von ihr handelnd, V. 17. auf V. 16. Vgl. überhaupt S. 459. — עזוז ist durch Ps. 24, 8. als Adjektiv bewiesen, und וְ also auf dieselbe Art als epexegetisch anzusehn, wie C. 57, 12. in ומעולם: *und zwar ein starkes.* — Ueber das Bild des Erlöschens s. zu C. 42, 3.

z) Nun folgen die Worte Jehova's selbst. C. 46, 9. kann ohne wirklichen Widerspruch Jehova zum geraden Gegentheil auffordern.

u) V. 19. wird die V. 18. stehende Aufforderung begründet: *denn*, siehe! u. s. w. Die neue Zeit (vgl. Anm. *y*) entwickelt sich schon, so daſs wir also gegen C. 42, 9., zwischen welchem und dem sogleich folgenden Verse eine Pause zu statuiren, einen deutlich ausgesprochenen Gegensatz haben. Zur zweiten Vershälfte hier vgl. C. 41, 18.

b) V. 20. leitet aus den letzten Worten von V. 19., die im Satze des

21. Das Volk, welches ich mir gebildet habe,
Sie sollen meinen Ruhm erzählen. *c)*
22. Und nicht hast du mich gerufen, Jakob,
Daſs du dich um mich geplagt hättest, Israel.
23. Nicht hast du mir gebracht das Schaf deiner Brandopfer,
Und mit deinen Opfern mich nicht geehret.
Ich habe dich nicht belästigt um Speisopfer,
Und dich nicht geplagt um Weihrauch.
24. Nicht gekauft hast du mir um Geld Würzrohr,
Mit dem Fette deiner Opfer mich nicht gesättigt. *d)*
Nur belästigt hast du mich mit deinen Sünden,
Mich geplagt mit deinen Missethaten.

Grundes wiedererscheinen, eine Folge ab, knüpft an dieselben einen spielenden Gedanken, vgl. S. 470. Die Thiere der Wüste werden sich freuen über diese Schöpfung von Gewässern, obschon sie nicht eigentlich ihnen gilt, sondern zu Gunsten der durchziehenden Israeliten geschieht. Sofern auf diese Weise der Zweck der neuen Wasser angegeben wird, vervollständigt unser Vers den vorigen. — בחיר ist, wie 2 Sam. 21, 6. und sonst, auch hier Substantiv, und trägt daher ebenfalls das Suffix.

c) V. 20. ist am Schlusse die Veranlassung angegeben, aus welcher die Israeliten Jehova preisen sollen. Die Schöpfung der Wasser in der Wüste gereicht ihm zu groſsem Ruhme, den sie verkünden werden und sollen: ebensowohl, als die wilden Thiere aus demselben Grunde.

d) V. 22. wird nicht zu V. 21. ein Gegensatz gestellt, obschon קראת für, was man nach V. 23. 24. im Parallelismus erwarten sollte, עבדת gesagt ist; sondern es wird von hier an der Satz durchgeführt, das Volk solle Jehova's Ruhm erzählen, d. h. Ursache dazu haben, obgleich es solches Glück nicht verdient hat, dasselbe ein pures Gnadengeschenk Jehova's ist. Die V. 22. allgemein gestellten Sätze werden V. 23. 24. (erste Hälfte) im Einzelnen erörtert, und zwar dahin: Israel habe in der Zeit des Exiles durch keine Opfer die Gnade Jehova's auf sich herabgerufen. Dieſs verhielt sich im Exil allerdings so, weil ja nur zu Jerusalem geopfert werden durfte. Beten aber zu Jehova durfte man auch damals und dort Dan. 6, 11. Daher ist קרא, welches man gegen den Sprachgebrauch *anrufen* übersetzt, durch כי הוגעת: so nämlich, daſs du dir es um mich hättest sauer werden lassen, eingeschränkt und erklärt. — Gegen den Sprachgebrauch auch des sofort folgenden Hifil Rückert und Gesenius im *lex. man.: denn du bist meiner müde.* Auch legt Rückert mit Unrecht auf אתי wegen seiner Stelle einen Nachdruck vgl. Ew. §. 566. — Ueber die Construktion von כבד hier s. Ew. §. 531. c. — Das Würzrohr, *calamus odoratus*, welches nach 2 Mos. 30, 23. zum heiligen Salböl gebraucht wurde, kam aus fernen Ländern Jer. 6, 20., muſste daher gekauft werden. Nach *Plin. 12, 48.* wuchs es in Arabien, Syrien, Indien, nach Theophr. *hist. plant. 9, 7.* in den Thälern des Libanon, vermuthlich aber hier noch nicht zur Zeit des Jeremia. — קנית vielleicht absichtlich wegen קנה gewählt.

25. Ich, ich bin's, der deine Vergehen tilgt, um meinetwillen,
Und deiner Sünden erinnr' ich mich nicht. *e)*
26. Erinnere mich! Laſs uns zusammen rechten!
Sprich du, damit du als gerecht dastehest!
27. Dein erster Vater hat gesündigt,
Und deine Sprecher fielen von mir ab.
28. Und so entweihete ich die heiligen Fürsten,
Und gab zur Verbannung Jakob hin,
Und Israel zur Schmach. *f)*

C. 44, 1. Nun aber höre, o Jakob, mein Knecht,
Und Israel, welchen ich erkohr.
2. So spricht Jehova, dein Schöpfer und dein Bildner,
Der von Mutterleibe an dir half: *g)*

---

e) Im Gegentheil, fährt Jehova fort, hast du mich belästigt u. s. w.; also nicht das Volk verursacht irgendwie die Tilgung seiner Sünde, sondern Jehova nimmt sie aus freiem Antrieb hinweg, nicht um des Volkes, sondern um seiner selbst willen, vgl. zu V. 7. Dan. 9, 17. Ps. 115, 1. 2., zu C. 37, 20.

f) V. 26. fordert Jehova das Volk auf, ihn an irgend ein Verdienst, das es habe, worauf es sich stützen könne, zu erinnern, da er an keines sich erinnern könne. Allein (V. 27.) es wird nichts beibringen können; denn von jeher war in Israel die Sünde einheimisch; und selbst je die Besten unter dem Volke waren — es ist wohl hauptsächlich, wie C. 1, 2., vom moralischen Abfall die Rede — sündhaft; so daſs (V. 28.) sich Jehova zuletzt genöthigt sah, strenge Strafen zu verhängen. — Der »erste Vater« des Volkes kann hier unmöglich Abraham seyn; auch ist eine collektive Auffassung unnöthig und unbewiesen; sondern gemeint ist Adam vgl. Hos. 6, 7., der allerdings des ganzen Menschengeschlechtes, aber eben darum auch der Hebräer Ahnherr ist. — Die Sprecher, eig. Dollmetschen, sind die, welche zwischen Jehova und sein Volk redend in die Mitte traten, die Anliegen des Volkes an Jehova, dessen Worte, welche sie allein vernahmen, an das Volk brachten, also die Propheten, nicht die Priester. Letztere vielmehr, und zwar die vornehmern unter ihnen, sind unter den heiligen Fürsten zu verstehn, vgl. 1 Chron. 24, 5. — Ueber die Punktation וָאֲחַלֵּל s. zu C. 63, 5. — Ueber חרם zu C. 11, 15.

g) Cap. 43. hat auf dieselbe Weise geschlossen, wie Cap. 42.; daher fängt Cap. 44. auch ganz in derselben Art an, wie das vorhergehende mit der Ermahnung an Israel, nun dagegen getrost zu seyn. — Daſs die Masoreten מבטן zu יוצרך gezogen haben, was die LXX thun, läſst sich mittelst der Accentuation nicht beweisen. Durch V. 24. wird diese Verbindung als richtig vertheidigt; da indeſs יוצרך auch allein stehn kann C. 43, 1., und יעזרך, allein gesetzt, gleichsam nackt dastehn würde, so urtheilen würde, so urtheilen wir, daſs das Wort, ehe יעזרך gedacht war, zu יוצרך gehören sollte, von jenem aber, als es im Gedanken des Vſs auftauchte und schnell nachdrängte, zu sich herübergezogen worden ist. Gott hegte

Fürchte nichts, mein Knecht Jakob,
Und Frommchen du, den ich erkohr! *h)*
3. Denn ich gieſse Waſser auf den Durstigen,
Träufelnde Bäche auf das Trockene,
Gieſse meinen Geist auf deinen Saamen,
Und meinen Segen auf deine Sproſsen, *i)*
4. Daſs sie wachsen inmitten des Grases,
Wie Weiden an Waſserbächen. *k)*
5. Der wird sprechen: dem Jehova gehör' ich;
Und der wird preisend nennen den Namen Jakobs,
Und der wird seinen Arm dem Jehova zeichnen,
Und mit dem Namen Israel schmeicheln. *l)*

---

und pflegte das junge Israel (vgl. C. 46, 3. Hos. 11, 3.) in seiner frühesten Kindheit, d. i. in der Zeit vom Auszuge aus Aegypten an Hos. 2, 17., vgl. zu C. 1, 6.

h) Der Name יְשֻׁרוּן, der nur noch in den späten Stücken 5 Mos. 32. und 33., ebenfalls als Eigenname Israels, vorkommt, trägt die Diminutivform Ew. §. 215., und ist Diminutiv von יָשָׁר, deſsen Plural besonders auch von den Israeliten ausgesagt wird 4 Mos. 23, 10. Ps. 107, 42. 111, 1. Dan. 11, 17. im Gegensatz zu den בְּנֵי עַוְלָה, den Heiden.

i) Motivirung der Aufforderung, getrost und beruhigt zu seyn. — יַבָּשָׁה ist überall das Land im Gegensatz der Waſser, des Meeres. Hier ist das Wort mit Rücksicht auf seine Grundbedeutung gewählt, aber nicht etwa als Feminin mit צָמֵא etwa in der Art verbunden, wie Maskulin und Feminin z. B. C. 11, 12. — Wenn sodann der Vf. eine Ausgieſsung des göttlichen Geistes (vgl. zu C. 42, 1.) verheiſst, so gehört dieſs eigentlich nicht hieher in diesen Zusammenhang; und seine Phantasie hat ihn wieder zu weit geführt. — Der Segen wird hier ebenfalls wie ein Herabströmendes, ein Regen, angesehn, ohne daſs aber hier das Segen Bringende, der Regen selbst, gemeint wäre, wie allerdings Mal. 3, 10. vgl. Ez. 34, 26. Die Sproſsen nämlich, auf welche er herabströmt, sind kraft des Parallelismus nicht die Gewächse, Pflanzen, sondern die Kinder Jakobs, d. i. die Israeliten selbst.

k) Folge dieser Ausgieſsung des Segens. — בְּבֵין eig. *im Zwischenraum* (des Grases). Der Stat. constr. בֵּין, hier eine Präposition annehmend, ist wieder Substantiv geworden; und בְּ, welches übrigens aus בַּיִת abgekürzt wurde, ist nicht wirklich pleonastisch, wofür Ewald (kr. Gr. S. 607.) es erklärt. Inmitten des vom Regen aufsproſsenden Grüns sollen sie durch den Segen Jehova's auch selbst aufblühen; die Früchte und die Bewohner des Landes werden gleich sehr gedeihen Sach. 9, 16. 17.

l) In Folge dieser Aenderung ihres Glückszustandes wird Jedermann zu dem gesegneten Volke Jehova's gehören wollen, vgl. Sach. 8, 23. — קָרָא בְשֵׁם kann hier nicht *anrufen* bedeuten, so daſs zum Erzvater Jakob, oder der Gesammtheit des Volkes gebetet würde, sondern, wie Ps. 49, 12. Jes. 12, 4. *den Namen Jemandes ausrufen.* Etwas Anderes drückt der letzte Satz des Verses aus, welcher indeſsen, wie der erste und dritte Satz zu

6. So spricht Jehova, der König Israels,
Und sein Erlöser, Jehova der Heerschaaren:
Ich bin der Erste, und ich bin der Letzte,
Und auſser mir ist kein Gott. *m*)
7. Wer weissagte, wie ich?
Er thue es kund, und bringe mir es bei!
Seit ich gepflanzt der Urzeit Volk —
Und die zukünftigen Dinge, und was da kommt, mögen sie einmal kundthun! *n*)

---

einander, zu jenem auch durch die Wortwahl deutlich im Parallelismus steht. Jenem יקרא entspricht hier יכנה. Dieses letztere werden wir schon darum mit dem Punktatoren im Piel aussprechen, weil es in den noch übrigen Stellen ein solches ist, und Nifal nicht vorkommt. Folgerecht lesen wir auch nicht יִקָּרֵא (C. 48, 1.). כִּנָּה nun, كني, verwandt mit كنف, *deflexit*, u. dgl. ist *abbeugen von der direkten Bezeichnung, umschreiben*, wie wenn man z. B. den Falken أبو لاحق, *Vater Einholer*, benennt. كُنْيَة ist *cognomen*, welches aus أبو und einem Namen gebildet wird; und das Piel bedeutet im Hebr., wie im Arab. *mit dem cognomen benennen*, auch im Arab. mit dem Akkus. der Person (vgl. C. 45, 4.), und der Präposition בְּ vor dem *cognomen*, als welches wir hier ישראל anzusehn haben. Auch im Hebr. hat das Wort den Nebenbegriff *schmeichelnden Beinamen geben, schmeicheln* Hi. 32, 21. 22., und gemeint ist hier: der Name »Israel, Israelite« werde ein Ehrenname werden. — Das dritte Versglied, welches dem ersten entsprechen soll, erklären Andere: der wird mit seiner Hand (vgl. zu C. 11, 11.) schreiben: dem Jehova (gehöre ich!) Allein da würde er hier blos schreiben, was er dort spricht; und solche Ellipse könnte nur dann angehn, wenn statt des Gliedes, womit er schreibe, der Ort angegeben wäre, wohin er schreibt vgl. Sach. 14, 20. Dieſs ist hier auch geschehn. ידו ist am einfachsten Akkus. des Objektes, abhängig von יכתב, welches *er wird beschreiben* (Ez. 2, 10. 2 Mos. 32, 26.) bedeutet. Er wird auf seine Hand oder auf seinen Arm schreiben: Jehova's bin ich (LXX); oder wird blos den Namenszug Jehovas drauf schreiben vgl. Offenb. 13, 16. Spencer *de legib. Hebraeor. ritual. II, 205. f.* S. 408—410. Dieſs Schreiben war aber ein Tättowiren oder Einbrennen; daher C. 49, 16. חקק und Ps. 68, 32. הריץ von רצץ nach רוץ: *Cusch miſshandelt* oder *zerfleischt seine Arme dem Jehova.*

m) V. 5. war ausgesprochen worden, Jehova werde allenthalben als einziger Gott anerkannt werden; und (V. 6.) er ist auch in der That allein Gott. Vgl. übr. zu C. 41, 4.

n) Beweis dieser Behauptung: *denn* er allein zeigte und zeigt Kunde der Zukunft, was ein Merkmal der Gottheit. — יקרא bezieht sich, wie das durch den Nachsatz in lebhafter, nachlässiger Rede davon getrennte משומי וגו lehrt, auf die Vergangenheit, also: wer pflegte zu weissagen? wer weissagte, wie ich, immerfort, seit den Tagen des עם עולם (vgl. Hi. 22, 15 ff.)? Es wird gefragt, wer sich, wie Jehova, früherer Weissagun-

8. Erschrecket nicht und bebet nicht!
Hab' ich dir es nicht vorlängst angesagt und verkündigt?
Ihr seyd meine Zeugen.
Giebt es einen Gott auſser mir?
Da ist kein Hort; ich weiſs keinen. *o*)
9. Die Verfertiger von Bildern sind alle nichtig;
Und ihre Lieblinge sind unnütze;
Ihre Zeugen sind sie selbst;
Sie sehen nicht, und verstehen nicht, auf daſs sie zu Schanden werden. *p*)
10. Wer verfertigte einen Gott, und goſs ein Bild, auf daſs es nichts nütze?
11. Siehe! all seine Genossen werden zu Schanden;
Und die Werkleute, selbst sterbliche Menschen,
Sie mögen nur alle sich versammeln, auftreten!
Sie werden erbeben, werden allzumal zu Schanden. *q*)

---

gen rühmen könne vgl. C. 43, 9. Ein Solcher möge damit nur herausrücken, um sich damit gleichsam gerichtlich zu vertheidigen. — Im Folgenden wird auch die zweite Forderung gethan vgl. C. 41, 22, 23., nämlich Zukünftiges zu weissagen. Auch diese zuletzt angeführten Stellen sprechen dafür, daſs unter האתיות und אשר תבאנה das gleiche verstanden ist.

o) Die Aufforderung im Anfange von V. 8. ist eine Variation von אל תירא V. 2. C. 43, 1. 41, 10., und wie dieses zu erklären. Sie sollen nicht erbeben bei dem, was eben jetzt zunächst kommen wird (V. 7.), dem Sturze des babylonischen Reiches; denn diesen hat ihr Gott längst vorausgesehn, und wie sie selbst bezeugen können, vorausgesagt vgl. C. 43, 10. Es geschieht mit seinem Wissen (und Willen); sie können also unbesorgt seyn; denn er ist ein Schirm, und er allein. — תרהו muſs nach dem Zusammenhange und (vgl. Mich. 7, 17. Ps. 27, 1.) auch nach dem Parallelismus den ungefähren Sinn von תיראו haben, doch kann es also, und nicht mit zwei Handschr. תירהו, geschrieben, nicht von יָרָה, وَرِه, = ירא, abgeleitet werden, da man wohl יִשַּׁר für יִישַׁר, nicht aber תִּשַּׁר für תִּישַׁר schreiben darf. Vielmehr kommt das Wort von رَهِقَ, z. B. Har. p. 432. vom Meere gebraucht, welches ruhig. Es bezeichnet eigentlich *sich still, ruhig verhalten* aus Furcht, *sidere* (vgl. שקט Ps. 76, 9. = سقط), *kleinmüthig werden, verzagen.* رهب, *timuit*, ist davon nur eine Weiterbildung, wie חצב von חצה, חרב, שגב u. s. w.

p) Gegensatz. Die Verfertiger der Götzenbilder heiſsen hier selbst nichtig, weil ihre Werke es sind; und um wieviel mehr also diese! Deſs sind sie, die Bilder, allerdings selbst Zeugen, nämlich durch ihr Schicksal, durch ihren Unverstand mittelbar, weil dieser sie Götzen verfertigen läſst, durch welche sie zu Schanden werden. — Ihre *Lieblinge* sind ihre Götzen, so benannt wegen des unverdrossenen Eifers und der groſsen Sorgfalt, welche auf ihre Anfertigung verwandt wird.

q) Der zehnte Vers kann wegen seines zweiten Satzes und wegen der

12. Der Schmidt — ein Beil bearbeitet er in der Kohlengluth,
Und mit Hämmern gestaltet er es.
Bearbeitet es mit seinem starken Arm.
Er hungert auch, und die Kraft fehlt,
Trinkt kein Wasser und wird matt. *r)*

---

zweiten Vershälfte nicht den Sinn haben: Wer? d. i. Niemand macht einen Gott u. s. w. Als gewöhnliche Frage aber wäre sie leicht zu beantworten; und doch folgt diese Antwort nicht. Vielmehr ist es eine unwillige Frage, mit welcher Jehova plötzlich die Götzenbildner anfährt. Der Beisatz: auf daſs es nichts nütze, wird sofort durch den folgenden Vers bestätigt, in welchem הֵן gerade so steht, wie Hi. 41, 1. — יָצַר muſs übrigens im Präteritum übersetzt werden, denn im folgenden Vers wird gesagt, daſs die Verfertiger desselben, die auf ihn — muſs gedacht werden — ihre Hoffnung setzten, zu Schanden wurden. Etwas von ihm hoffen konnten sie aber erst, nachdem er fertig dastand. Auch ist mit פסל אל ein einzelner, nicht näher bestimmter Götze gemeint; denn das Suffix in חבריו *bezieht* sich darauf, nicht auf den ungenannten Verfertiger. Von diesem würde sonst nicht, und nur von seinen Gesellen gesagt, daſs sie zu Schanden werden. Auch sind es ja mehrere חרשים (C. 41, 7.), und die Gesellen hätten auch Antheil an der Verfertigung gehabt. חָבֵר ist ganz = صاحب, und hier nach חבור Hos. 4, 17. zu erklären; חברים eines Götzen — *Cod. 380. de Rossi's* hat in Uebereinstimmung mit dem Chald. עַבדין — sind nach 1 Cor. 10, 20. alle, die an ihrem Cultus irgend Theil haben. Aus ihrer Zahl werden nun eben die Verfertiger des Götzen hervorgehoben; und zunächst auf den Widerspruch Gewicht gelegt, daſs sie, die einen Gott machen wollten V. 10., Menschen sind, weſswegen sie, wenn sie auch alle sich zusammenschaaren und zusammentreten, doch zu Schanden werden, weil sie keinen wirklichen, helfenden, schützenden Gott verfertigt haben. — Ueber מן in מאדם s. zu C. 40, 17.

r) Nachdem der Vf. V. 11. schon auf den Widerspruch gedeutet hatte, der darin liege, wenn Menschen einen Gott machen wollen, erörtert er nun bis V. 20., in einer detaillirten Beschreibung der gottmachenden Thätigkeit mit Laune sich ergehend, die Unvernunft, daſs Menschen einen Gott machen wollen, und ihr Gemächte für einen Gott halten mögen. — חרשׁ ist, wie die gleichmäſsige Verbindung V. 13. lehrt, Stat. constr., zu welchem מעצד zweiter Genitiv seyn könnte, so daſs die Hebräer, wie wir vom Huſschmidt, vom Beilschmidt gesprochen hätten. Allein *Schmidt* selbst müssen sie durch eine Composition ausdrücken; jene doppelte wäre unwahrscheinlich, unerwiesen, und gegen den Parallelismus von V. 13. מעצד ist Akkus., von dem niemals absolut stehenden פעל regiert; die beiden Sätze aber der ersten Vershälfte sind correlat Ew. §. 601. zu C. 2, 13. Es liegt übrigens im Zusammenhange keine Spur, daſs V. 12. der Schmidt das Werkzeug für den Zimmermann V. 13. verfertige, vgl. Jer. 10, 3., denn eben das Beil braucht er ja nicht V. 13.; und erst V. 14. ist vom Umhauen der Bäume die Rede. Auſserdem würde sich, wenn der Schmidt was seines Amtes ist thut, der Spott hier schlecht schicken. Viel-

13. Der Zimmermann zieht die Schnur,
Zeichnet es mit dem Stifte,
Fertigt es an mit dem Hobel,
Und mit dem Zirkel zeichnet er es.
Macht es gleich eines Mannes Gestalt,
Gleich einem stattlichen Menschen, ein Haus zu bewohnen. *s)*
14. Cedern haut er sich um,
Holt sich Steineiche und Eiche,
Wählt sich aus unter den Bäumen des Waldes,
Er pflanzt eine Esche; und der Regen zieht sie groſs. *t)*

---

mehr das Beil wird, wie C. 2, 4. die Hippe zum Schwerdt, zum Götzen umgearbeitet. Das Suffix in וַיִּפְעָלֵהוּ bezieht sich, wie die Verbalsuffixe V. 13. beweisen und gleichfalls thun, auf das sich von selbst verstehende פסל, jenes nicht mehr auf מַעֲצָד. Die zweite Vershälfte soll nicht bedeuten, er, der Gottverfertiger, werde durch den Magen erinnert, daſs er ein Mensch, sondern mit Absicht stellt der Spötter die Mühe des Bildners als desto gröſser und peinlicher hin, weil sie vergeblich ist.

s) Der Zimmermann zeichnet einmal mit dem Stifte den Punkt, wo er das gemessene Stück Holz abschneiden will, um es zum Götzen zu zimmern. Nachher zeichnet er wieder mit dem Zirkel die Entfernungen der einzelnen Gliedmaſsen unter einander, um die richtigen Verhältnisse zu gewinnen. Das zweite Mal steht יְתָאֳרֵהוּ vgl. zu C. 43, 14., eine falsche Punktation Ew. kr. Gr. S. 116. Anm. In beiden Stellen geht dem Chatefvokale ein Kamez (C. 43, 14. des Artikels vgl. לָאִיִּים C. 42, 15.) voran, welches zur Zeit der Punktatoren, wie schon sein Name besagt, dunkler, dem O ähnlich, ausgesprochen wurde, und auf die Aussprache des folgenden Chatefvocals Einfluſs geübt zu haben scheint, vgl. zu C. 53, 10., wogegen 2 Kön. 2, 1. vgl. V. 11. in חֲמַרְמַר und hier V. 27. in חֳרְבֹי das ֳ ohne solche Veranlassung für ַ steht. — Er macht das Gebild einem Manne gleich — von weiblichen Gottheiten wird abgesehn —, einem stattlichen. Die beiden Vergleichungen sollten eigentlich Eine bilden: כתבנית תפארת איש. Die Vergleichung zeigt nun aber auch, daſs בַּיִת nicht *Tempel*, sondern *Haus* übersetzt werden muſs; denn dazu eben wird der Götze menschenähnlich gebildet, weil er, wie andere Menschen, ein Haus bewohnen soll.

t) Der Vf. kehrt jetzt zurück, nachdem er auf ächt hebräische Weise den Hauptgedanken vorausgenommen hat. — לִכְרָת steht für den Infin. absolut. vgl. zu C. 2, 10., im Sinne des Verb. finit. vgl. V. 28., zu C. 42, 20. — אִמֵּץ eig. *stark*, dann *fest machen*, aus der Summe der wechselnden, am Auge vorübergehenden Erscheinungen eine festhalten, bannen; sofort also: *erkiesen, erwählen* Ps. 80, 16. 18. — תרזה gibt *Vulg. ilex, Steineiche;* wozu die Etymologie von ترز *durum esse* (vgl. *robur*), und die Nähe von אַלּוֹן paſst, während zugleich die Steineiche in Palästina sehr häufig wächst. אֹרֶן wahrscheinlich *ornus*, indem der Name des Naturproduktes, wie so viele andere mit der Sache selbst nach Europa wanderte. S. übr. Ge-

15. Es dient den Leuten zum Verbrennen;
Und er nimmt davon, und wärmt sich,
Er zündet's an, und bäckt Brod;
Verfertigt auch einen Gott und betet an,
Macht es zum Götzen, und huldigt ihm.
16. Die Hälfte davon verbrennt er mit Feuer,
Ueber der Hälfte iſst er Fleisch.
Er brät einen Braten und sättigt sich,
Wärmt sich auch und spricht: ah!
Ich erwarme, ich spüre das Feuer.
17. Und den Rest davon macht er zum Gotte, zu seinem Götzen,
Huldigt ihm, betet ihn an und fleht zu ihm:
Rette mich; denn du bist mein Gott! *u)*
18. Sie sehn nicht ein und begreifen nicht;
Verklebt, daſs sie nicht sehn, sind ihre Augen,
Vor irgend Verständniſs ihre Herzen.
19. Nicht beherzigt er's, keine Einsicht ist da, und kein Verstand:
Daſs er dächte: die Hälfte hab' ich mit Feuer verbrannt,
Hab' auf den Kohlen Brod gebacken,
Briet Fleisch und aſs;
Und den Rest davon sollt' ich zum Greuel machen,
Niederfallen vor einem Holzklotz? *v)*

---

senius im Comm. und *lex. man. s. v.* — Der Vf. geht hier in der zweiten Vershälfte noch weiter zurück bis zum Pflanzen und Heranwachsen des Baumes, das der Regen fördere vgl. *Catull. 62.*, während Solches sonst vom flieſsenden und quellenden Wasser ausgesagt wird Ez. 31, 4. 8. 16. Iliad. 17, 53 ff.

u) Fortsetzung: Angabe, was mit einem also ausgewählten oder erst gepflanzten Baume nachher angefangen wird. Der ersten Hälfte von V. 15. entspricht V. 16., der zweiten V. 17., indem die beiden folgenden Verse den fünfzehnten erörtern. — מהם bezieht sich wohl auf עצי־יער, למו vgl. C. 53, 8. auf פסל; zum Verse selbst aber vgl. *Horat. Serm. I, 8. 1* ff. — Im folgenden Verse sind die beiden Hälften nicht von einander verschieden; es ist die nämliche gemeint, während die andere V. 17. durch שאריתו (vgl. V. 19.) ausgedrückt ist; und חציו wird nur des Nachdrucks wegen wiederholt. »Er iſst Fleisch darüber«, nämlich — wie sogleich folgt — er brät dasselbe auf den Kohlen (V. 19.), iſst es, von über den Kohlen es wegnehmend, und sättigt sich. Also wäre die Ordnung der Rede herzustellen. — In ראיתי wird nicht unpassend die einzelne Empfindung des Sehens, wie öfter, für die einzelne des Fühlens gebraucht; denn die Haut, sagt Schelling, ist das Auge für die Wärme. — V. 17. könnte anstatt לפסלו וגו auch לפסל ויסגוד gestanden haben.

v) Nun das Urtheil über das Thun eines Solchen, der sich einen Götzen verfertigt, um ihn anzubeten. Es ist ein unvernünftiges, und daraus zu erklären, daſs sie überhaupt keine Vernunft besitzen, weil diese ihnen doch sagen müſste, daſs aus Holz, welches man verbrennen kann,

20. Er jagt der Asche nach;
Sein bethörtes Herz führt ihn irre,
So daſs er nicht seine Seele rettet und nicht spricht:
Halte ich nicht Trug in meiner Hand? *w*)
21. Denk an Solches, Jakob!
Und Israel, denn du bist mein Knecht.
Ich habe dich gebildet; du bist von mir ein Knecht.
Israel, du wirst meiner nicht vergessen.
22. Ich wische ab wie einen Nebel deine Sünden,
Und wie ein Gewölk deine Vergehungen.
Kehre um zu mir; denn ich erlöse dich! *x*)
23. Jubelt, ihr Himmel; denn Jehova hats gethan!
Jauchzet, ihr Tiefen der Erde!
Brecht ihr Berge in Jubel aus,
Der Wald und jeder Baum darin;

---

sich kein Gott machen läſst. — Subjekt zu טַח, eig. *er hat verklebt*, ist Jehova vgl. Hi. 17, 4. Das Wort sollte richtiger טָח geschrieben seyn, vgl. בַּז Sach. 4, 10., סַר 1 Kön. 20, 43. Wenn aber hier eine Verklebung der Augen ausgesagt ist, so gilt hier das Sehen als Bild für das Einsehen, von welchem sogleich die Rede wird.

w) V. 20. wird zu V. 18. zurückgekehrt, indem die V. 19. wiederholte Erwähnung des unvernünftigen Thuns dem Vſ. nochmals eine Verurtheilung desselben abnöthigt. — *Sectatur cinerem*, wie *sectatur ventum* Hos. 12, 2. sagt man von vergeblichen Bestrebungen. Andere: *weidet sich an Asche, am Winde.* Nicht recht passend, und gegen den Wortbegriff; denn auch Ez. 34, 19. ist רָעָה nicht *pasci re*, sondern *depavit;* und daher an andern Stellen, wie Jer. 22, 22. Hi. 24, 21. *perdidit* u. s. w. — הוּתַל ist relativer Satz. Sein bethörter Verstand ist des Gedankens nicht fähig, daſs er sich mit Täuschung trage, und so irrt er ab von dem, auf welchem allein in gegenwärtiger Zeit Rettung für ihn zu erzielen wäre.

x) Diese Worte, die Entwicklung, wie thöricht der Götzendienst sey, möge Israel wenigstens, es, dessen Gott Jehova ist, im Herzen bewahren. Wenn auch die dem Jehova von jeher entfremdeten Heiden dadurch nicht zur Aufgebung des Götzendienstes vermocht werden können, so möge dagegen Israel desto enger sich an Jehova anschlieſsen, die von ihm im Thun oder Glauben Abgefallenen zu ihm zurückkehren, um so mehr dieſs, als er dem Volke jetzt Verzeihung bietet und es erlösen will. — תִנָּשֵׁנִי erklärt Gesenius nach Kimchi durch תִנָּשֶׁה לִי *wirst vergessen von mir:* was eine unerwiesene Enallage. Die Verss., Winer, Rosenmüller, erklären נָשָׁה als *deponens*, wie *obliviscor*, *ἐπιλανθάνομαι*, welches wieder einen Akkus. annahm Ew. §. 178. Nur erkläre man die Stelle nicht, als einen Wunsch aussprechend; in welchem Falle אַל, nicht לֹא stehn sollte. — מחה *ab-* und *wegwischen*, *ausstreichen* 2 Mos. 32, 32. 33. hat man im Hebr. von den Wolken wohl nicht gesagt; und es ist gemeint: Jehova wischt ihre Sünden weg, so daſs sie einer Wolke gleichen, dem Bilde des Flüchtigen und Vergänglichen Hos. 6, 4. 13, 3.

Denn erlöst hat Jehova den Jakob,
Und an Israel verherrlicht er sich! *y*)
24. So spricht Jehova, dein Erlöser,
Der im Mutterleib dich bildete:
Ich bin Jehova, der Alles gemacht hat,
Der den Himmel ausspannt allein;
Die Erde ausbreitete — wer war mit mir? *z*)
25. Der die Zeichen der Lügenpropheten vernichtet,
Die Wahrsager zu Thoren macht.
Der rückwärts sich wenden läſst die Weisen,
Und ihren Verstand zur Narrheit macht.
26. Der aufrecht erhält seines Knechtes Ausspruch,
Und die Weissagung seiner Boten erfüllt,
Der von Jerusalem spricht: es werde bewohnt!
Und von den Städten Juda's: werden gebauet!
Und ihre Trümmer richt' ich wieder auf.
27. Der zur Tiefe spricht: versiege!
Und deine Ströme trockn' ich aus! *a*)

---

y) Daſs der laute Jubel, in welchen der Vf. hier plötzlich ausbricht, durch die Kunde von Babylons Einnahme veranlaſst ist, wurde S. 459. schon entwickelt. Aufgefordert wird die ganze Schöpfung, auch das Unterste der Erde, die Unterwelt (vgl. Ps. 139, 15. Ez. 26, 20.) zu frohlocken, »weil Jehova es gethan.« Welches Thun gemeint sey, sagt die zweite Vershälfte; allein der Vers bezieht sich in jenem Ausdruck noch auf das letzte Wort von V. 22. — Ueber יתפאר s. zu C. 49, 3.

z) Anrede Jehova's an sein Volk aus Veranlassung des Falles Babels. Zuerst bemerkt er ihm wieder, daſs er der Allmächtige sey. — מבטן ist Jer. 1, 5. בבטן, vgl. zu C. 40, 15., eig. *aus dem Mutterleibe*. Mit dem Hervorgehn aus diesem hörte das יצר auf; denn an ein *fingere mores* ist wohl nicht zu denken; also auch nicht *von Mutterleibe an* zu übersetzen, obschon von dort an Jehova יוצר des Volkes heiſsen konnte. — מִי אִתִּי ist als K'tib, wegen des parallelen לְבַדִּי, und wegen der Parallelstelle C. 40, 14. dem K'ri מֵאִתִּי vorzuziehn, statt dessen für den Sinn *meapte auctoritate*, den es anspricht, obendrein מִמֶּנִּי stehn sollte, Hos. 8, 4. 1 Kön. 20, 33. Hi. 39, 26. Auch lesen מי אתי getrennt viele Handschriften und Ausgaben nebst *Vulg.* und LXX.

a) Nun folgt noch eine Menge Appositionen zum Namen Jehova, deren erstes Glied bis in den sechsundzwanzigsten Vers mit dem Participium jedesmal beginnt, welches durch den zweiten Modus in dritter Person fortgesetzt wird. Hierauf folgt bis V. 28. dreimal als Apposition das Particip האמר; die Rede selbst aber Jehova's theilt sich V. 26. 27. jedesmal in einen Befehl und in ein Versprechen: welche Ordnung im Schluſsverse, V. 28., verlassen wird. Die einzelnen Sätze selbst sind nach ihrem Inhalte gut geordnet. V. 25. wird gesagt, daſs Jehova die falschen Propheten beschämt habe, V. 26. daſs er die Weissagungen der wahren erfüllt. V. 27. entspricht wieder dem fünfundzwanzigsten, und V. 28. gehört näher zu

28. Der zu Coresch spricht: mein Hirt!
Und all mein Geschäft vollführt er;
Von Jerusalem spricht: es wird erbauet,
Und zum Tempel: er wird gegründet. *b)*

V. 26., indem der eigentliche und Hauptinhalt von Jehova's Weissagungen der war, Jerusalem werde wieder erbaut werden, die Lügenweissagungen aber darin bestanden, die Tiefe werde nie vertrocknen. — Die Wahrzeichen — solche wurden auch von Pseudopropheten gegeben 5 Mos. 13, 2. — wurden durch den gegentheiligen Erfolg mit den Weissagungen selbst zu Schanden gemacht, welche letztern unter בַּדִּים, das indeſs Jer. 50, 36. wirklich *Lügner* bedeutet, verstanden seyn könnten. Die Wahrsager macht er zu Rasenden durch den Erfolg, in den Augen der Menschen, welche meinen müssen, sie, die so zuversichtlich das Gegentheil weissagten, seyen wohl verrückt gewesen. Ebenso stellt sich durch den Erfolg heraus, daſs der Verstand der Weisen, beim Lichte besehn, Dummheit gewesen 2 Sam. 15, 31.; denn es lauft Alles gegen ihre Meinung ab; und sie selbst יִסֹּגוּ אָחוֹר Ps. 40, 15. Erfüllt dagegen hat er die Weissagung seines Knechtes, unter welchem, weil hauptsächlich auf die Restauration Zions gedeutet wird, weil im parallelen Gliede מַלְאָכָיו, nicht wie C. 42, 19. der Singular steht, und schon, weil an sich so passenderer Sinn herauskommt, ein einzelner Prophet, wegen Jer. 30—33. 50. 51. Jeremia zu verstehn ist, sowie unter den »Boten« andere Propheten, welche auch vorzugsweise Diener Jehova's heiſsen 2 Kön. 24, 2. Jer. 29, 19. 35, 5. 44, 4. u. s. w. Als erfüllt, oder sich erfüllend, sieht unser Vf. die Weissagung an, weil ihrer Erfüllung kein Hinderniſs mehr im Wege steht. — Die צולה V. 27. ist wohl allgemein zu fassen, so daſs keine bestimmte, einzelne צולה gemeint sey, während das Wort doch zugleich Bild Babels ist, der volkreichen und zugleich feindseligen Stadt Jer. 50, 38. Begr. d. Krit. S. 75. Strömungen der צולה finden sich auch Jon. 2, 3. — תושב übrigens V. 26., wohl richtiger mit den Verss. von ישב, als von שוב abgeleitet, und darum auch תבנינה, sowie V. 28. תבנה sind die dritte Person im Feminin, welches erforderlich scheint; wogegen mit הוסד V. 28., wenn nicht das Geschlecht von היכל verändert worden, in die zweite Person übergegangen wird.

b) Nun wird endlich V. 28. zum Schlusse der genannt, durch den alles dieſs wurde und werden soll, Cyrus. Ueber den Namen כורש s. Gesenius im *lex. man. s. v.* — שׁ mag wirklich hier, wie in דָּרְיָוֶשׁ. Endung gewesen seyn; doch gibt Abulfeda *(ann. mosl. p. 66. 68.)* den noch immer vorkommenden Namen خورشيد an, den er durch شعاع الشمس *splendor solis* erklärt, und mit *Dschemschid* = *splendor lunae* zusammenhält; während er p. 77. an der Stelle des Cyrus selbst einen *Ardaschir Behman* gibt, welchen er für den Cyrus hält; vgl. dagegen Hengst. Authentie des Daniel S. 328. — Der angebliche Eigenname des Cyrus 'Αγραδάτης (= *monte datus*) ist bekanntlich Name des Flusses Cyrus. Strabo 15, 3. hat ihn fälschlich auf den König Cyrus übergetragen. — Er nennt ihn seinen Hirten: eine Bezeichnung, welche das Nämliche aussagt, wie משיחו im folgenden Verse. — לאמר setzt das Verb. finit. fort vgl. zu V. 14.

C. 45, 1. So spricht Jehova zu seinem Gesalbten, zu Coresch,
Den ich bei seiner Rechten faſste,
Um Völker vor ihm hinzustürzen,
Und daſs ich Hüften der Könige entgürte
Zu öffnen vor ihm Thüren,
Und daſs Thore vor ihm nicht verschloſsen bleiben: *c*)
2. Ich will vor dir hergehn;
Will die Höcker ebnen,
Will eherne Thüren sprengen,
Und eiserne Riegel wegschlagen.
3. Und will dir geben im Dunkel liegende Schätze,
Reichthümer der Verstecke; *d*)
Auf daſs du erkennest, daſs ich Jehova bin,
Der deinen Namen rief, der Gott Israels.

---

c) In diesem Cap. hängen zunächst zusammen V. 1—7., welche den Gedanken ausführen, daſs Jehova es sey, welcher dem Cyrus, wenn auch ihm unbekannt, den Sieg verleihe um Jakobs willen, auf daſs er erkenne, der Schutzgott Israels sey sein Beschützer. Der Abschnitt schlieſst sich an V. 24—28. des vorigen Cap., V. 1. namentlich eng an V. 28. daselbst an, welcher von jenem vorausgesetzt wird. — An den Namen Cyrus knüpft sich V. 1. eine Anzahl Prädikate. Der Prophet unterscheidet aber seine und Jehova's Rede nicht genau, so daſs hier החזקתי für החזיק stehen konnte. Die Construktion im Folgenden ist ähnlich, wie C, 49, 5.; und אפתח lehrt uns, wie wir לרד zu erklären haben, daſs nämlich auch hier die erste Person enthalten sey, vgl. über die Fortsetzung des Infin. durch das Finitum zu C. 5, 24. Vgl. übr. C. 41, 2. — פִּתַּח ist Gegensatz von אזר V. 5. *Einem die Hüften entgürten,* von einem Könige, d. i. Führer zum Kriege Hi. 15, 24. gesagt, heiſst Rüstung und Macht zum Kriege rauben vgl. Hi. 12, 18.

d) Nach den Punktatoren, welche V. 3. וְנָתַתִּי schreiben, sind, wie es scheint, die hier angeführten Handlungen zukünftig aufzufassen, und wohl mit Recht. Doch hat Achnliches Jehova für Cyrus schon bisher gethan C. 41, 2.; und wenn die ehernen Thüren hier nicht die Stadtpforten Babylons sind Her. 1, 179., so sind doch wohl zunächst Thüren in Babylon, geheime, solche gemeint, welche zu geheimen Schätzen (Jer. 50, 37. 51, 13.) führen, wie der Zusammenhang verlangt. Der Vf. deutet also auf nächste Zukunft, welche jetzt nach dem Falle Babylons schon Gegenwart zu werden beginnt. Das Ebnen der Höcker, d. i. der Schwierigkeiten, ist hier ziemlich müſsig; da es sich nur auf noch fernere Erfolge des Cyrus beziehen kann. — Das K'ri אישר ist schon wegen Stellen, wie V. 13. C. 40, 3 ff. dem K'tib אושר, welches Hifil wäre, vorzuziehn. Allein das Hifil dieser Wurzel wurde nach Analogie von יסר Hos. 7, 12. und des Imperatives הַיְצֵא 1 Mos. 8, 17. K'ri nach פי gebildet: הַיְשַׁר Spr. 4, 25., durch welche Stelle das K'ri Ps. 5, 9. geschützt ist; und die abweichenden K'tibs in solchen Fällen sind wohl nach Begr. d. Krit. S. 125. Anm. zu beurtheilen.

4. Wegen meines Knechtes Jakob,
Und Israels, meines Erkornen,
Rief ich dir bei deinem Namen,
Mit freundlichen Worten, ohne daſs du mich kanntest.
5. Ich bin Jehova, und Keiner sonst;
Auſser mir ist kein Gott.
Ich gürtete dich, ohne daſs du mich kanntest. *e)*
6. Auf daſs man erkenne vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang,
Daſs Niemand auſser mir.
Ich bin Jehova, und Keiner sonst.
7. Der das Licht bildet und Dunkel schafft,
Glück wirkt und Unheil schafft:
Ich, Jehova, thue das Alles. *f)*
8. Träufelt, ihr Himmel, von Oben,
Und die Wolken mögen Glück streuen;
Es öffne sich die Erde, und es sprosse Heil,
Und Gerechtigkeit lasse sie keimen zumal!
Ich, Jehova, schaffe es. *g)*

---

e) V. 3. enthält noch die Angabe eines Zweckes, den Jehova durch solche Begünstigung des Cyrus erreichen will. Freilich konnten den Cyrus seine Siege nur davon überzeugen, daſs sein Gott ein wirklicher und der mächtigste sey. Um anzuerkennen, daſs der Gott der Israeliten ihm zum Siege helfe, muſste er erst die Identität seines Gottes und des israelitischen annehmen. Dem stand aber weiter nichts im Wege; denn nach Ansicht unseres Vfs verehrte er schon lange den Jehova C. 41, 25., nur ohne seinen, ihm noch nicht offenbarten, Namen zu kennen V. 4. 5. — V. 4., welcher sich durch das wiederkehrende קרא בשם enge an V. 3. anschlieſst, wird nach theokratischer Ansicht der Grund der Berufung des Cyrus beigefügt, und V. 5. der am Schlusse von V. 3. ausgesprochene Gedanke wiederholt; wogegen V. 4. und V. 5. unmittelbar durch die gleichen Schluſsworte zusammenhängen. — אכנך ist noch influirt von dem *Vav rel.* in ואקרא, oder richtiger, jenes ist hier und vor אאזרך ausgelassen, wie in אצלה C. 44, 19., vgl. zu C. 12, 1.

f) V. 6. wird parallel dem dritten Verse ein weiterer Zweck solcher Begünstigung des Cyrus angegeben: alle Welt nämlich soll erkennen, daſs der, der Solches thut, allein Jehova sey. V. 7. wird sodann der Begriff Jehova's durch Prädikate bestimmt, welche ihn als Schöpfer der entgegengesetztesten, somit aller Dinge bezeichnen. Die Schluſsworte fassen zusammen und runden ab. — Man nimmt wegen unserer Stelle ein Wort מערבה an; allein auch der Vf. schreibt sonst מערב C. 43, 5. 59, 19., und ָה ist deutlich das sonst vermiſste Suffix, ohne Mappik (vgl. C. 23, 17, 18.) und ohne Raphe geschrieben Ew. §. 311.

g) Die Worte V. 8. schlieſsen sich zunächst an עשה שלום V. 7. V. 8. knüpft sich aber an V. 7. auch durch den ähnlichen Schluſs. Die Rede Jehova's geht fort; und der Vf. läſst ihn Dasjenige befehlen, was

9. Ha! der streitet mit seinem Bildner,
Eine Scherbe von den Scherben des Erdreichs!
Spricht auch der Thon zu seinem Bildner: was machst du?
Und dein Werk: er hat keine Hände!
10. Ha! der spricht zum Vater: warum zeugest du?
Und zum Weibe: warum gebierst du? *h*)
11. Also spricht Jehova, der Heilige Israels und sein Bildner:
Das Zukünftige fordern sie mir ab?
Wegen meiner Kinder und meiner Hände Werk wollt ihr
mir Befehle geben? *i*)

---

nach seiner Meinung nicht ausbleiben wird, das Eintreten einer Fülle von Heil und Segen in der jetzt beginnenden Neuzeit vgl. C. 44, 3. Ps. 85, 12. Mit צדק, wie mit צדקה ist die äuſsere Gerechtigkeit (C. 41, 2.), die ברכה C. 44, 3. gemeint. — Zu יפרו sind die beiden folgenden Nomina Subjekt, obschon צדקה sofort Subjekt eines neuen Verbums wird. S. ein Beispiel gleichen Schwankens C. 44, 2.

h) In Bezug auf die V. 8. ausgesprochene Verheiſsung einer Fülle von Segnungen an Israel, und, wie besonders V. 13. merken läſst, in Rücksicht auf den Gedanken der Heimkehr nach Palästina, begegnet hier unser Vf. dem muthmaſslichen oder bereits wirklich sich erhebenden Widerspruch der Heiden, wie es scheint. Zwar, da V. 11. Jehova der יוצר Israels heiſst, könnte man glauben, die mit ihrem יוצר V. 9. Hadernden seyen Israeliten vgl. C. 40, 24. Allein nach V. 11. gehören dieselben doch wohl nicht zu den »Kindern Jehova's«, welche vorzugsweise so benannt werden; und Jehova ist z. B. nach V. 12. auch יוצר der Heiden, vgl. C. 27, 11. 42, 5. — Ueber die Vergleichung der Menschen mit Töpfen s. zu C. 22, 24. und C. 29, 16. — חרש für יֹצֵר ist mit Absicht gewählt, als verächtlicher Ausdruck. Eine Scherbe der אדמה ist übrigens keine solche, welche auf Erden ist, lebt; sondern eine irdene vgl. 1 Mos. 2, 6. 7. — אֶת *mit, bei,* d. h. *wie* die andern Scherben. Am Schlusse von V. 9. ist Jehova angeredet; und die dem Hadernden in den Mund gelegten Worte scheinen auf Zweifel an der Möglichkeit der Realisirung jenes Planes zu deuten. — V. 10. ist mit V. 9. vollkommen gleichbedeutend. Gemeint ist ein Sohn, der zu seinen Eltern also spreche. Uebrigens ist das Bild nicht zu sehr zu urgiren.

i) Dieser Vers belehrt uns, wem die V. 9. 10. angedeutete *expostulatio* gilt. Treffend wird denjenigen, welche mit Gottes Weltregierung unzufrieden, eine eigene, der seinigen widersprechende, Willensmeinung zu behaupten wagen und durchsetzen wollen, der Vorwurf gemacht, sie wollten ihm, was geschehn, d. h. was er thun soll, vorschreiben, ihm die Zukunft trotzig abfordern, ihm: weil er, wie sie auch ausfalle, sie in seiner Macht hat. — שאלוני kann nicht Imperativ, sondern hier nur erster Modus seyn Ps. 137, 3., dann als in Frage stehend aufzufassen. Allein wahrscheinlich ist wegen des voranstehenden ה eben dieser Buchstabe ausgefallen, und ursprünglich stand תְּשְׁאָלוּנִי.

12. Ich habe die Erde gemacht,
Und die Menschen auf ihr geschaffen;
Meine Hände haben den Himmel ausgespannt,
Und all' ihr Heer befehlig' ich.
13. Ich hab' ihn erweckt in Gnaden,
Und alle seine Wege ebn' ich.
Er wird meine Stadt bauen,
Und meine Gefangenen heimschicken,
Nicht um Kaufpreis und nicht um Lösgeld:
Spricht Jehova der Heerschaaren. *k*)
14. So spricht Jehova;
Der Erwerb Aegyptens und der Markt von Cusch,
Und die Sebaiten hohen Wuchses
Werden zu dir übergehen und dein gehören,
Hinter dir einhergehn werden sie, in Fesseln einherziehn;
Dir huldigen und zu dir flehen:
»Nur in dir ist ein Gott, und Keiner sonst; kein Gott weiter! *l*)

---

k) Solchem Unterfangen von Menschen stellt nun Jehova entgegen V. 12. seine Macht, und V. 13. seinen Willensentschluſs. Er ist der Allmächtige, und er zugleich ist es, nach dessen gnädigem Willen, unter dessen Obhut Cyrus ins Feld rückte und siegte, auf daſs Jehova's Wille geschehe. — אני, eigentlich die energische Wiederholung des Suffixes in ידי Ew. §. 578., steht hier des Nachdrucks wegen voraus. Ez. 33, 17. Pred. 2, 15. — Ueber בצדק s. C. 42, 6. — In אשר drückt der zweite Modus aus, was fortwährend geschah und geschieht. — Vgl. C. 52, 3.

l) V. 13. hieſs es, die Israeliten würden in ihre Heimath zurückkehren. V. 14. wird nun etwas angeführt, was sich nach ihrer erfolgten Rückkehr zutragen werde. Ueber die hier genannten Länder s. zu C. 43, 3. Sie sind beispielsweise als heidnische erwähnt; zugleich konnte der Vf. Aehnliches nicht von den siegenden Persern, wollte er hier gerade nicht von den verhaſsten Chaldäern aussagen; und es blieben ihm so von ihm bekannten Reichen nur diese, Aegypten und Aethiopien, übrig, die noch unabhängig waren, und von denen auch sonst die Hoffnung ihrer Bekehrung geäuſsert wird Ps. 68, 32. Jes. 18, 7. Sie werden kommen, ihr Gold und ihr Silber mit ihnen C. 60, 9. 5. — Aegypten war reich durch Bergwerke Hi. 28. Diod. v. Sic. 3, 11 ff., Industrie Jes. 19, 9. und seit Psammetich auch durch Haudel S. 281.; Aethiopien war reich an Edelsteinen Hi. 28, 18., Gold Her. 3, 17., und durch Handel gleichfalls. — Sie gehen hinter Israel drein vgl. Sach. 8, 23., in Fesseln, die sie sich selbst anlegen (vgl. auch 1 Kön. 22, 31.) zum Zeichen, sie seyen Sclaven Israels (vgl. לך יהיו und C. 61, 5.), dem sie also huldigen C. 49, 23. 60, 14. — ילכו bezieht sich nur noch auf סבאים, auf welches Wort sich übrigens die beiden vorhergehenden Verba zugleich mitbeziehn müssen, so daſs סבאים nicht mehr Genitiv von סחר ist. — Warum sie zu Israel, wie zu einer Gottheit, flehen, davon wird der Grund in ihrer Rede selbst gegeben: *denn* nur in Israel ist ein Gott Jer. 16, 19. — Bei אפס muſs עוד wiederum ergänzt werden.

15. Allein du bist ein Gott, der sich verhüllt,
Gott Israels, Retter!« *m*)
16. Beschämt und zu Schanden werden sie alle,
Zumal versinken sie in Schmach,
Die Verfertiger von Götzenbildern.
17. Israel wird gerettet durch Jehova mit ewiger Rettung;
Nicht beschämt werdet ihr und nicht zu Schanden in alle Ewigkeit. *n*)
18. Denn so spricht Jehova, der die Himmel schuf; —
Er ist Gott! —
Der die Erde bildete und machte, —
Er gründete sie;
Nicht umsonst erschuf er sie; zum Bewohnen bildete er sie. —
Ich bin Jehova, und Keiner sonst. *o*)
19. Nicht im Geheimen hab' ich geredet,
An einem Orte finstern Landes;
Nicht hab' ich zu Jakobs Saamen gesagt:
Umsonst suchet mich!
Ich Jehova sage Heil an, thue Wohlfahrt kund. *p*)

---

m) V. 15. geht die Rede der Heiden fort; durch V. 15. wird das Vorhandenseyn eines Gottes in Israel erst tauglich zu einem Grunde, warum sie zu Israel, und nicht vielmehr zu seinem Gotte flehen; nämlich er ist ein Gott, welcher sich bisher fortan ihnen verborgen gehalten hat, — man beachte die Steigerungsform Hitpael — der sich ihnen bisher nicht enthüllte, so daſs sie sich an das Mittelsvolk, an seine Priester C. 61, 6. wenden müssen. — אכן erklären wir hier als Adversativpartikel, welche es auch C. 53, 4. 49, 4. ist. Andere fassen das Wörtchen als affirmativ, erklären das Prädikat Gottes von dessen verborgenen Rathschlüssen, und lassen den Vers nicht mehr von den Heiden gesprochen seyn.

n) V. 16. stimmt mit V. 14. überein, einen Theil von dem, was dort beispielsweise von den Aegyptern u. s. w. gesagt wurde, auf alle Götzendiener ausdehnend. Zugleich bildet der Vers einen schönen Gegensatz zu מושיע am Schlusse von V. 15., und ebenso V. 17. einen solchen zum sechzehnten Verse: Israel dagegen u. s. w. Die erste Hälfte von V. 17. entwickelt jenes Prädikat מושיע, die zweite, welche durch ihre Verba sich dem sechzehnten Vers gegenüberstellt, entfaltet, was der Ausdruck תשועת עולמים involvirt.

o) Begründung der V. 17. ausgesprochenen Verheiſsung: denn nur Israels Gott ist ein wirklicher Gott. Zugleich wird noch ein secundärer Grund angegeben, Gott habe die Erde, also wohl auch das Land Canaan, geschaffen, damit man es bewohne. — Die beiden הוא beginnen jedesmal einen unabhängigen, gleichsam in Parenthese stehenden Satz, wie C. 31, 4. (vgl. hier V. 23.) solche vorkommen. — Daſs יהוה am Schlusse soviel sey, als האלהים oder אל vgl. C. 37, 20., zeigt sich hier aus V. 22., wo in derselben Verbindung אל dafür steht.

p) Fortsetzung. Es werden zwei weitere Ueberzeugungsgründe angegeben. Erstens, Jehova habe die Wiederherstellung des judäischen Staa-

20. Versammelt euch und kommt,
Nähert euch zumal, ihr Entronnene der Heiden!
Ohn' Einsicht sind, die da tragen das Holz ihres Götzen,
Und zu einem Gotte flehen, der nicht rettet.
21. Saget an und bringt bei,
Und berathen mögen sie sich zusammen:
Wer hat Solches geweissagt vor Alters,
In der Urzeit es kund gethan?
Nicht ich, Jehova? keine Gottheit ist weiter, auſser mir;
Ein gnädiger und rettender Gott Keiner neben mir.
22. Wendet euch zu mir, so werdet ihr gerettet,
All ihr Enden der Erde!
Denn ich bin Gott, und Keiner mehr. *q)*

---

tes längst öffentlich vor Jedermanns Ohren geweissagt. Gemeint sind (vgl. V. 21.) Orakel aus einer Zeit, wo menschliche Berechnung Solches nicht voraussehen oder ahnen konnte: welche Orakel aber, da sich die Zeit jetzt zu ihrer Erfüllung anläſst, und eben Verdacht ihrer Unächtheit unstatthaft ist, für das Vorauswissen des Orakelgebers beweisen. — Zu לא בסתר וגו vgl. C. 48, 16. Joh. 18, 20. Die Worte beziehn sich schon kraft des Zusammenhangs nicht auf den Gegensatz heidnischer in Höhlen ertheilter Orakel, oder scheinbar aus der Erde ertönender Orakel der Nekromanten. — Zweitens: Jehova hat nicht gesagt, und meint nicht, die Israeliten sollten ihm dienen, seinen Geboten gehorchen, ohne dafür Belohnung zu empfangen, s. z. B. 3 Mos. 26, 3 ff.; sondern er ist ein דבר צדק, d. h. kraft der Freiheit unseres Vfs im Gebrauche des Akkusativs für das Wort mit בְּ (zu C. 42, 6.) ein מְדַבֵּר בצדק vgl. C. 63, 1.; er ist ein אל צדיק V. 21. Vgl. überhaupt V. 8. C. 41, 10. Die jetzt gewöhnliche Erklärung: ich habe zu euch nicht gesagt: ihr sollt umsonst Orakel von mir verlangen; ich spreche Wahrheit u. s. w., ist unpassend, wegen des sonderbaren Umschweifs לא אמרתי וגו statt planer Rede: ich habe euch nicht umsonst Orakel verlangen lassen. Dann sollte aber der Gegensatz seyn: sondern habe welche ertheilt; während nach solcher Erklärung die Worte das Vorausgehn eines Satzes, wie: ich habe euch keine Lügen geweissagt, voraussetzen. — בקשׁ את יהוה ist überhaupt *Jehova verehren* C. 51, 1., und für מישרים (vgl. C. 26, 7.) würde bei jener Erklärung besser אמונה oder אמת stehn C. 59, 4. 48, 1. 43, 9. vgl. C. 41, 26.

q) V. 20. fordert Jehova daher die Heiden auf, und wiederholt die Aufforderung V. 22., ihm (C. 29, 13.) sich zu nähern, מְבַקְשִׁים Jehova's zu werden, um Theil zu haben an dem, was Jehova seinen Verehrern verheiſst V. 19., und sich zu retten aus dem Verderben V. 22. vgl. C. 44, 20.; denn der Götzendienst ist Unvernunft V. 20., welcher Satz durch die daselbst am Schlusse gegebene Definition eines Götzen gerechtfertigt wird. Dagegen hat sich Jehova schon durch seine Weissagungen, und er allein als wirklichen Gott ausgewiesen V. 21. vgl. C. 43, 9. — פליטי גוים vgl. Richt. 12, 4. sind Heiden, welche sich von ihren Glaubensgenossen lossagen, *Ausreiſser von den Heiden.* — Ueber הנשׂאים s. zu C. 46, 1. —

23. Bei mir schwöre ich: —
Wahrheit kommt aus meinem Munde, ein Wort, das nicht zurückgeht —
Daſs mir sich beugen wird jedes Knie,
Schwören wird jede Zunge. *r)*
24. Nur bei Jehova — spricht man von mir — sind Gnaden und Macht.
Zu ihm werden kommen und sich schämen alle, die auf ihn zürnten.
25. Durch Jehova gerecht werden und seiner sich rühmen wird aller Saame Israels. *s)*

C. 46, 1. Es stürzt Bel, es sinkt Nebo;
Es werden ihre Bildsäulen den Thieren, dem Vieh,
Die von euch einst getragenen, aufgeladen,
Eine Last für das ermüdete.
2. Sie sinken, sie stürzen zumal,
Sie vermögen nicht zu erretten die Last.
Und sie selbst wandern in die Gefangenschaft. *t)*

Daſs V. 21. die Nämlichen angeredet sind, wie V. 20., ist deutlich; vgl. auch C. 41, 21. 22. Nachher geht die Frage in die Negation über vgl. C. 44, 8. Die beiden Prädikate צדיק und מושיע sind ganz nach צדק und מישרים V. 19., צדקות und עז V. 24. zu erklären. An מושיע schlieſst sich sodann V. 22: laſst euch also retten. Ueber den zweiten Imperativ s. Ew. §. 593. zu Jes. 36, 16.

r) Diese Aufforderung, ist der Vf. überzeugt, wird allenthalben befolgt werden. — Ueber das Schwören Jehova's bei sich selbst, welches übrigens durch die Formel חי אני geschieht, s. Begr. d. Krit. S. 168. Man bemerke für den letzten Satz, daſs daselbst לי, nicht wie vorher בי steht. Für die Fassung des Schwures selbst s. 1 Kön. 19, 18. — Der Begriff von צדקה wird sofort definirt, da sich der Schwur auf Zukünftiges bezieht, als ein Wort, das nicht zurückgenommen wird vgl. C. 55, 11. Am. 1, 3.

s) Fortsetzung. Jene Allgemeinheit wird nun getheilt in die bisherigen Feinde Jehova's, und in die Israeliten. — צדקות ist hier, wie an den meisten, wenn nicht allen Stellen Plural von צֶדֶק, und bedeutet *die einzelnen Gnadenerweise, Segnungen;* עז ist die Macht, kraft deren er retten kann C. 59, 1. — Zu עַד bei Wörtern der Bewegung s. Ew. kr. Gr. S. 604. vgl. Jer. 16, 19. Man kann nicht auch lesen יבואו יבשו, weil der Schriftsteller dann wohl יבאו geschrieben haben würde. — יצדקו sie werden gerecht, erscheinen als Gerechte durch das Glück, welches ihnen Jehova zu Theil werden läſst; und in Folge davon rühmen sie sich seiner.

t) Cap. 46. wird das seit C. 45, 14. von neuem behandelte Thema von der Verschiedenheit Jehova's, welcher Hülfe gewährt und rettet, und der Götzen, welche nicht retten, und denen man hülfreich an die Hand gehn muſs, wieder aufgenommen. Welch ein Unterschied sey zwischen beiderlei Göttern, wird hier den Israeliten ans Herz gelegt, zu welchen

3. Höret auf mich, Haus Jakobs,
Und aller Rest vom Hause Israels,
Ihr, aufgeladen von Mutterleib an,
Getragen von dem Mutterschoos her!
4. Und bis ins Alter bin ich derselbe;
Bis zum grauen Haar will ich heben;
Ich thue es: ich will tragen,
Und ich will heben, und erretten. *u)*

---

sich C. 45, 25. die Rede wieder gewandt hatte; und es wird für den Satz von der Nichtigkeit der Götzen auf die jüngste Erfahrung verwiesen. — V. 1. ist zu verbinden היו עמסות, indem durch נשאתיכם nur das vorangegangene Subjekt עצביהם wiederholt wird vgl. C. 61, 3. 40, 27. Angeredet in ersterem Worte sind die Götzendiener, und auf diese konnte sich auch das Suffix in letzterem beziehn; allein auch V. 2., wo in קרסו die Götzen kraft V. 1. sicher, und darum auch in יכלו Subjekt sind, wird zwischen ihnen und ihren Bildern, der משא ebenfalls unterschieden, so daſs wir jenes Suffix auf Bel und Nebo beziehn werden. Der Sturz mithin dieser Götter selbst ist ausgesprochen; sie stürzen aber eben in und mit ihren Bildern, die von ihren Standorten heruntergeholt und weggeführt werden. Sofern der Gott als in seinem Bilde vorhanden und gegenwärtig galt, kann V. 2. der Vf. auch sagen: sie selbst wandern in Gefangenschaft Jer. 48, 7. 49, 3. Die Bilder indeſs pflegte man schon ihres oft groſsen Kunst- und Metallwerths wegen mitzunehmen, wenn aber der Vf. hier Geschichte erzählt, und nicht blos nach Vermuthung schreibt, so kann er wenigstens eine Belsstatue im Tempel zu Babylon nicht meinen; denn die eine nahm erst Xerxes hinweg, die andere verblieb dort noch länger Her. 1, 183. — Ueber Bel s. S. 204., über Nebo Gesenius *lex. man. s. v.* — חיה ist das allgemeinere Wort und von בהמה, worunter Cameele und Esel zu verstehn (vgl. C. 30, 6.) so wenig verschieden, als ליש und לביא a. a. O. — נשאתיכם bezieht sich auf das Herumtragen in feierlicher Procession C. 45, 20. V. 7. Jer. 10, 5. — עיפה geht deutlich auf בהמה zurück; und unter משא V. 2. ist das Nämliche verstanden, wie V. 1., nicht etwa das babylonische Reich.

u) Der dritte Vers, welcher sich an die Israeliten richtet, bezieht sich durch die Ausdrücke עמסים und נשאים genau auf den ersten Vers. V. 4., wo für erstere Wurzel das Verbum סבל eintritt, wird die Verbindung durch die weitere Entfernung lockerer; durch אמלט ist aber eine solche auch mit V. 2. hergestellt. — Die Worte, auf welche die Israeliten hören sollen, stehn V. 5., und nicht etwa beginnen sie schon mit dem vierten Vers; sondern in diesem setzt der Vf. die Participien V. 3. fort; und zwar statt durch das Relativum: ihr, welche ich auch noch ferner tragen werde, durch den direkten Satz mit der Copula. — Zum Bilde des Tragens s. C. 40, 11. 63, 9. Jehova trug sein Volk, wie ein Kind, pflegte es, lehrte es laufen Hos. 11, 3. 5 Mos. 1, 31. — Aus dem Gegensatze V. 3. wird klar, daſs die זקנה die des Volkes ist, das übrigens gegenwärtig im Greisenalter steht C. 47, 6. vgl. zu C. 1, 6.

5. Wem wollt ihr mich vergleichen und verähnlichen,
Wem gegenüberstellen, daſs wir glichen? *v)*
6. Die da schütten Gold aus dem Beutel,
Und Silber in der Waage darwägen,
Einen Goldschmidt dingen, daſs er es zu einem Gott mache,
Niederfallen und ihm huldigen!
7. Sie erheben ihn, auf der Schulter tragen sie ihn,
Lassen ihn nieder auf seinen Platz, daſs er stehe,
Von seinem Orte weicht er nicht;
Man schreit zu ihm, und er gibt nicht Antwort;
Aus deiner Noth errettet er dich nicht. *w)*
8. Gedenket deſs, und bestärket euch,
Nehmt's, Abtrünnige, zu Herzen. *x)*

---

v) Nachdem durch die vorangehenden vier Verse zwischen Jehova und den Götzen ein scharfer Gegensatz gezogen worden, frägt jetzt der Vf. wortreich, weil zuversichtlich, wen man bei solcher Sachlage mit Jehova vergleichen wolle. S. C. 40, 28, 25. — נדמה, der Plural, steht, auf Jehova und den mit ihm etwa zu vergleichenden Götzen sich beziehend.

w) V. 6. gibt der Vf. so einen Versuch an, Etwas zu machen, das ein Gott sey; und V. 7. beschreibt er ihn, einigermaaſsen den Götzen V. 1. 2. analog, in der Art, daſs dessen Ungöttlichkeit, seine Unähnlichkeit mit Jehova, das Miſslingen solchen Versuches sofort in die Augen springt. — Das Particip הזלים ist ganz so, wie המוציא C. 40, 27. vgl. V. 22. zu beurtheilen. Es steht für das Verbum finitum, in welches es auch sofort übergeht. — Vermuthlich soll der Götze nicht massiv von Golde seyn, sondern damit wird er vom צורף überzogen; aus Silber aber bestehn seine Verzierungen, Kettlein u. s. w. C. 40, 19. Jer. 10, 4. und V. 5. zu V. 7. hier. — יצעק, nämlich הצועק, auf welchen sich (vgl. C. 17, 5.) das Suffix in מצרתו zurückbezieht.

x) Der achte Vers ist durch V. 6. 7. ebenso eingeleitet, wie V. 5. durch V. 1 — 4. Durch זאת geht der Vers auf das Voranstehende zurück, und unterscheidet sich dadurch von V. 9. In der ersten Hälfte sind die Israeliten überhaupt, in der zweiten die zum Götzendienst bereits Abgefallenen angeredet. — התאששו leitet Rosenmüller nach Joseph Kimchi von אֵשׁ ab: *incendimini, scil. pudore, erubescite!* Gesenius nach David Kimchi von אִישׁ: *werdet Männer,* laſst den *kindischen* Götzendienst. Dafür spräche man indessen sonst auf Hebräisch: הֱיוּ לַאֲנָשִׁים; und es hat diese Aufforderung vgl. 1 Sam. 4, 9. sonst einen andern, nicht hieher passenden Begriff. Auch sollte man vielmehr הִתְאַנְּשׁוּ erwarten, zumal die Etymologie von אִישׁ vorlag, und der Plural אִישִׁים höchst selten vorkommt. Besser also leitet man das Wort ab von أسّ *fundavit, stabilivit: bestärkt euch, werdet fest* in eurem Glauben! So Jarchi, welcher, übereinstimmend mit אִתְקְפוּ des Chaldäers, התחזקו übersetzt und uns an אֲשִׁישֵׁי־ C. 16, 7. denken heiſst, wofür freilich auch Jer. 48, 31. אַנְשֵׁי־

9. Gedenket des Frühern von der Urzeit an!
Daſs ich Gott bin, und kein Gott weiter,
Und Keiner wie ich.
10. Der von Anfang an verkündigt das Letzte,
Und vor Alters, was noch nicht geschehn;
Der spricht: mein Beschluſs besteht;
Und allen meinen Willen führ' ich aus.
11. Der vom Aufgange dem Adler rief,
Aus fernem Lande dem Manne seines Beschlusses.
Ich hab' es gesprochen und laſs' es eintreffen,
Hab' es entworfen, und führ' es aus. *y*)
12. Horcht auf mich, die ihr verstockten Herzens,
Die ihr ferne seyd vom Heil!
13. Nahe gebracht hab' ich mein Heil; es ist nicht ferne;
Und meine Rettung zögert nicht.

---

gesetzt worden ist. Deſsgleichen schlieſslich ist im Chaldäischen נְתַאֲשַׁשׁ oder נִתְאֲשֵׁשׁ *confirmatus est.*

y) Fortsetzung. V. 9. hängt mit dem achten durch den gleichen Anfang zusammen. Sie werden aber hier aufgefordert, weiter zurückzudenken an alles früher Dagewesene, Orakel oder Ereignisse, welche die Gottheit Jehova's beweisen vgl. C. 45, 21. 44, 8. — An כָּמוֹנִי am Schlusse von V. 9. knüpfen sich nun V. 10. 11. die Participien, Eigenschaften Jehova's aufzählend, welche allen andern Göttern fehlen. In der ersten Hälfte von V. 10. verhält sich die Rede noch ganz allgemein; und z. B. אשׁר לא נעשׂו ist nur eine Variation von האתיות־לאחור C. 41, 23.; der Beschluſs aber, von welchem das Folgende spricht, und der Wille scheinen der zu seyn, das babylonische Reich zu zertrümmern u. s. w., vgl. C. 44, 28. 48, 14. Solcher Beschluſs ist schon längst gefaſst; die Worte aber עצתי תקום (vgl. C. 14, 24. 44, 26.) sprach Jehova unlängst, als er ausgeführt werden sollte. קום ist eigentlich nicht *stehn, bestehn,* sondern *zum Stehn kommen, aufgerichtet werden.* Der letzte Satz kommt sonst ganz allgemein als eine Bezeichnung der göttlichen Allmacht vor Ps. 135, 6. Pred. 8, 3. Jon. 1, 14. Hier aber schlieſst sich ihm V. 11. enge an; nämlich, als Jehova seinen Willen einmal ausführen wollte, da berief er das Werkzeug dafür, den Cyrus. Daſs dieser unter dem Adler (eig. *Raubvogel* überhaupt) verstanden sey, erhellt aus dem Zusammenhang, und aus Stellen, wie C. 41, 2. 25. So heiſst er aber wegen seiner Schnelligkeit und als Verderber, s. Ez. 17, 3. vgl. V. 12. Hab. 1, 8. Jer. 48, 40. Cyrus heiſst noch ferner אִישׁ עֲצָתוֹ — das K'tib, statt dessen manche Handschr. und Ausgaben das K'ri bieten, ist richtig vgl. C. 44, 26. mit V. 24. daselbst —, aber nicht als Rathgeber, als Mann für den noch zu fassenden Beschluſs Jehova's, wie C. 40, 13.; auch bedeutet der Ausdruck nicht etwa nach C. 44, 26. den Geweissagten, sondern es ist Jehova's Mann für den längst gefaſsten Beschluſs: so daſs also damit nur der, der ihn ausführen soll, gemeint seyn kann. — Das Suffix in אביאנה bezieht sich auf die Weissagung, das geweissagte Ereigniſs. Vgl. übr. C. 37, 26.

Gewähren will ich in Zion Rettung,
Und Israel meine Pracht. *z*)

C. 47, 1. Herunter, setz' dich in den Staub,
Jungfräulich Volk von Babel!
Setz' dich zu Boden, sonder Stuhl, Chaldäa!
Denn nicht wird man dich fürder nennen Zarte, Weichliche. *a*)
2. Nimm die Mühle und mahle Mehl,
Deck' auf deinen Schleier, hebe auf die Schleppe,
Deck' auf das Bein, wate durch die Ströme!

---

z) Daſs diese beiden Verse enger mit C. 48, 1. zu verbinden seyen, zeigt der Inhalt; und es wurde hierauf schon S. 460. aufmerksam gemacht. Angeredet sind hier die Nämlichen, wie V. 8., wohl aber hauptsächlich Abtrünnige, wie die Stelle selbst sagt, Solche, für welche Jehova's nahe gebrachtes Heil, die Befreiung aus dem Exil, ferne war; d. i. die nicht daran Theil nehmen, nicht zurückkehren wollten. Die צדקה V. 12. ist begreiflich ebendas, was V. 13., und hier im Parallelismus mit תשועה vgl. C. 51, 6. 56, 1. 63, 1. nur *die äuſsere Gerechtigkeit*, das Gerechtfertigtseyn durch das Glück. Es ist Jehova's Gerechtigkeit, d. h. die von ihm herbeigeführte, vgl. תשועה am Schlusse, sowie Jehova's Pracht die von ihm verliehene ist. — Der Begriff von אבירי־לב, hier eig. *Stiere an Vernunft*, kann gemäſs dem von לב sich verändern Ps. 76, 6. —

S Triumphgesang über Babylon Jes. Cap. 47., Versuch einer Uebersetzung und Erläuterung von Karl Wilhelm Justi, Marburg 1789, aufgenommen in desselben Vfa Nationalgesänge der Hebräer Th. III, S. 173 ff.

a) Dieses Cap., über dessen Stelle und Zeitalter S. 460. nachzusehen ist, frohlockt über den nahen gänzlichen Fall des chaldäischen Reiches, welches V. 1. unter dem Bilde einer Jungfrau als bisher nie besiegt dargestellt wird, vgl. zu C. 23, 12. Die Allegorie wird im Folgenden ziemlich consequent durchgeführt. — V. 1. zunächst wird die Jungfrau Chaldäa zu dem aufgefordert, was man mit Ungeduld täglich von ihr erwartete, nämlich sich an den Boden zu setzen. Nicht gerade als Trauernde vgl. zu C. 3, 22., um den *animus depressus* zu versinnlichen, sondern kraft unserer Stelle selbst, um den *locus infimus*, den sie jetzt einnimmt, zu bezeichnen. Babel versinkt in Niedrigkeit und Verachtung; die stolze Jungfrau wird wie andere gewöhnliche Weiber, sinkt in den Staub vgl. 1 Kön. 16, 2. mit C. 14, 7.; und soll auch ein dem Wechsel ihres Schicksals gemäſses Verhalten annehmen. — כשדים wäre hier als Landesname gesetzt, wie C. 48, 20. Jer. 51, 35. Ez 11, 24.; vgl. aber über abirrenden Gebrauch von בַּת־ zu C. 1, 8. — יקראו לך steht hier und V. 5. für לְהִקָּרֵא oder תִּקָּרְאִי, indem überhaupt gerne Construktion mit dem Passiv, und bei diesem Verbum die mit dem Akkus. für den Dativ vermieden wird. So steht 1 Mos. 31, 40. auch הָיִיתִי־אֲכָלַנִי für ה׳־נֶאֱכַל, oder wenigstens נֶאֱכַלְתִּי. — Babylon galt im Alterthum als Hauptsitz des Luxus und aller Schwelgerei C. 13, 22. *Curt. 5, 1.*, vgl. Her. 1, 195. 199., woselbst hieher gehörende

Digitized by Google

3. Aufgedeckt soll werden deine Blöse,
Und gesehn werden deine Schaam. *b)*
Rache nehm' ich, und schone keines Menschen. *c)*

Einzelheiten. — Die Wurzeln רכך und ענג sind auch 5 Mos. 28, 54. 56. verbunden; und an letzterer Stelle zugleich ihr vereinigter Begriff durch ein Beispiel erläutert.

b) Dem ersten Vers ist unterstellt, daſs Babel tief erniedrigt werde; in den drei folgenden Halbversen geht der Vf. nun ins Einzelne ein. Der Staat geht in die Gewalt eines Fremden über; also wird sein Symbol, die Jungfrau, eine Magd, und der Vf. fordert sie zum Magddienste des Mahlens mit der Handmühle auf (2 Mos. 11, 5. Matth. 24, 41. Odyss. 20, 105 — 108.). Eine Magd aber ist sie durch das Kriegsglück geworden; als Kriegsgefangene (vgl. שְׁבִי 2 Mos. 12, 29.) muſs sie aus ihrer Heimath fortwandern C. 23, 7. Um die Flüsse, auf welche sie stoſsen wird, z. B. den Gyndes, zu durchwaten, hebt sie die Schleppe des Kleides bis zum Knie auf und entblöſst so den ganzen שׁוֹק vgl. Her. 1, 189. Die Verbindung aber der einen Vershälfte mit der andern bewerkstelligt sehr gut die Aufdeckung des Schleiers, analog dem Aufheben der Schleppe, ohne aber gleichfalls sich auf das Durchwaten des Wassers zu beziehn, sondern noch zur Bezeichnung der Magd gehörend, welche unverschleiert geht, vgl. den von Taurizi citirten Vers eines Unbekannten *exc. ex Ham. p. 483.* Ebenso führt die Verbindung der Ideen die erste Hälfte von V. 3. heran, wo ihr angethan werden soll, was sie V. 2. selber zu thun aufgefordert ist, und ihr das Kleid noch weiter hinaufgezogen wird, vgl. Jer. 13, 22. 26. Ez. 16, 37. Nah. 3, 5. Hab. 2, 15. Das zweite Glied gibt vom ersten die Folge an, und הרפתך spielt durch den Laut auf das gleichbedeutende ערותך an. Die Worte des ersten Gliedes aber, von einem Frauenzimmer ausgesagt, umschreiben eigentlich Beischlaf 3 Mos. 18, 8. 16., etwa gewaltsamen Jes. 3, 15., hier im Bilde, wie C. 23, 12. עשׁק die Ueberwältigung durch den Feind. Durch das zweite Glied aber wird der Gedanke der Nothzüchtigung beseitigt, indem es nur die gröſste Beschimpfung neben jener ausspricht, besagend, Babel werde vor den Augen aller Welt in Schande erscheinen, zur חֶרְפָּה seyn. — Ueber Dagesch lene in חשׂפי s. Ew. §. 241.

c) Hier der Grund davon: *denn* Jehova übt unerbittlich Rache. Wofür? vgl. V. 6. 7. — פגע ist *occurrere, obviam fieri*, und wird so mit בְּ, und auch mit dem Akkusativ construirt. Sofern es aber mit בְּ verbunden *Jemanden anflehen* bedeutet, steht ihm hier und C. 64, 4. die Construktion mit dem Akkus. gegenüber; und das Verhältniſs ist dasselbe, wie in עבד und נשׁה mit בְּ, und mit dem Akkus. Zu Grunde liegt beide Male die Bedeutung des freundlichen Entgegengehens, des gnädigen נשׂא פנים vgl. Spr. 6, 35. mit Jes. 13, 17., zu welchem der, welcher פגע בו, — denn solche Construktionen fallen mit der causativen zusammen — den, welcher פגע אֶת וגו, veranlassen will. Die verschiedenen ältern und neuern Erklärungen s. bei Gesenius im Comm. z. d. St.

4. Unser Erlöser — Jehova der Heerschaaren ist sein Name,
Der Heilige Israels. *d)*
5. Sitze stumm, verkrieche dich ins Dunkel, Chaldäa!
Denn nicht wird man dich fürder nennen Herrin der Königreiche. *e)*
6. Ich habe gegrollt auf mein Volk,
Hab' entweiht mein Besitzthum;
Und gab sie in deine Hand.
Nicht weihtest du ihnen Mitleid,
Auf den Greis legtest du ein Joch, gar schwer.
7. Und du sprachst: in alle Zukunft werd' ich seyn,
Herrin für ewige Zeit;
Nicht führtest du Solches zu Gemüth dir,
Bedachtest nicht seinen Ausgang. *f)*

---

d) Diese Worte sind durch den Schluſs des vorigen Verses veranlaſst; sie stellen dem Schicksal der Feinde Jehova's sofort das Israels gegenüber, wie z. B. schon C. 45, 16. 17. Das Feuer, welches jene verzehrt, ist ein Israel freundlich leuchtendes Licht C. 10, 17. Der Vers unterbricht noch lange nicht so den Zusammenhang, wie 1 Mos. 49, 18.; und etwa כה אמר oder dgl. davor zu ergänzen vgl. z. B. C. 44, 6., ist ganz unnöthig. — Jer. 50, 34.

e) Mit V. 4. hat die Rede für das erste Mal ihren Cyclus durchlaufen. Nun aber, nachdem ihr Strom V. 4. zur Ruhe gekommen, hebt sie V. 5. von Neuem an, parallel laufend dem ersten Verse. — Die zweite Vershälfte, den Grund der ersten enthaltend, zeigt, daſs das Stummsitzen als Zeichen tiefer Trauer (Klagl. 2, 10.), das בוא בחשך als solches der Schaam aufzufassen ist. Sie soll den Augen der Menschen den für diese nur erfreulichen Anblick ihres Unglücks entziehn. — Vgl. zu V. 1. über die Construktion der beiden Verba im Folgenden. Hier erscheint Babel nun auch nicht nur, wie V. 1., als eine zarte, üppige Jungfrau, sondern auch als Herrin mehr als Eines Königreiches; aus welchem Grunde auch Babels König, der Erbe Assyriens Ez. 26, 7. König der Könige genannt wird.

f) V. 6. 7. werden die Gründe angegeben, warum Babel so hart gestraft werde, nämlich: seine Grausamkeit gegen die Israeliten, und sein Uebermuth. Jeder der beiden Verse zerfällt in zwei Hälften, von denen je die zweite, mit לא שמת beginnend, sich scharf von der ersten scheidet. Der Gedanke, daſs die Heiden mehr gethan haben, als die Befriedigung des göttlichen Zornes verlangte, wird auch Sach. 1, 15. dem Seher von seinem Patriotismus eingegeben. Andeutungen der Härte der Chaldäer s. auch C. 14, 3—5. 21, 10. — Ueber זקן s. zu C. 1, 8. Zu על C. 9, 3. — Mit Unrecht lesen V. 7. einige Handschr. על לא שמת, während allerdings Jos. 17, 14. על אשר וגו für עד אשר in den Text zu setzen ist. Vielmehr muſs (vgl. Begr. d. Krit. S. 142) der Atnach zu עד gesetzt, und גְּבֶרֶת עַד *)

---

*) *Ewige Gebieterin.* Zu solcher Hoffnung schien ihr Alter schon zu berechtigen, welches sich in eine Ewigkeit rückwärts erstreckte, zugleich ihre Festigkeit, und die ungeheure Gröſse dieser Stadt, welche 480 Stadien im Umfang hatte. S. Her. 1, 178. Joseph. g. Ap. 1, §. 20. u. A. m.

8. **Nun so höre Dieses, du Ueppige!**
Die in Sicherheit thronet,
Die in ihrem Herzen spricht:
Ich bins und Niemand auſser mir noch;
Ich werde nicht als Wittwe sitzen,
Erfahren nicht Verwaisung. *g)*
9. **Kommen wird dir dieses Beides, plötzlich an Einem Tag,**
Verwaisung und Wittwenthum;
In vollem Maaſse kommen sie über dich,
Trotz der Menge deiner Zaubereien,

---

gelesen werden, indem die Masoreten hier, wie 1 Mos. 49, 26. 1 Sam. 2, 5. עַד fälschlich für die bekannte Conjunktion gehalten, demgemäſs Accente und Vokale gesetzt haben. Die Bedeutungen, welche man hier dem Wörtchen zu geben, durch die Masoreten veranlaſst wurde: *usque* oder *adeo ut*, sind unerweislich, ein Stat. absol. גברת neben גְּבִירָה ebenfalls. Wir dürfen für גברת auch hier einen Genitiv verlangen, wie das Wort V. 5. einen solchen trägt, und sind durch V. 6. zu der Erwartung berechtigt, daſs mit לא שׂמת die zweite Vershälfte beginne. Diese letzten Worte übrigens, mit ihrer Ergänzung, zu welchen C. 57, 11. nachzusehn ist, besagen: du überlegtest dir es nicht. אלה bezieht sich mit dem Suffix von אחרית auf die vermessene, frevelhafte Rede, oder auch noch auf Babels Thun V. 6.

g) Am richtigsten bezieht man den Schluſs von V. 7. auf jene Rede, deren ungefährer Sinn V. 8. wiederholt wird, um sofort V. 9. ihre אחרית anzuknüpfen. Babylon überlegte sich die Thorheit solchen Geredes, und was es damit für ein Ende nehmen könne, nicht; also möge es dasselbe nun vermerken! — Das Prädikat »die in Sicherheit thronet« wird durch die ihr in den Mund gelegte Rede gerechtfertigt. Die Bilder sind deutlich. Das Reich ist Wittwe, wenn es keinen Gemahl (אָדוֹן), König hat vgl. C. 54, 1. 4. 5., ist kinderlos, wenn es seiner Bewohner beraubt ist, diese getödtet oder weggeführt sind C. 23, 4. 54, 1. Schwierig aber scheint die Phrase אני ואפסי עוד wegen אפסו, welches in dieser Weise nur V. 10. noch und Zeph. 2, 15. in einer Stelle vorkommt, welche der unsern Vorbild gewesen seyn könnte. אפסי für = אֶפֶס erklären, so daſs es wegen enger Verbindung mit עוד im Stat. constr. stände, wie אֵין vgl. C. 45, 5. 6. 18. 22. (**Gesenius** hinter der zweiten Auflage seiner Uebersetzung nach **J. H. Michaelis**), hieſse, die Regel vom seltenen paragogischen ִי zu weit ausdehnen vgl. Ew. §. 322., und ist, weil אפסי nur, wenn Jemand von sich selbst redet, vorkommt, bedenklich. *Nur ich* kann es, obschon אפס z. B. 4 Mos. 22, 35. *nur* bedeutet, hier auch nicht seyn; denn עוד wäre schleppend, und vielmehr müſste es אפס אֲנִי heiſsen. Der Ausdruck bedeutet *auſser mir*. Die Negation, welche von solchen Partikeln vorausgesetzt wird, konnte zuletzt als sich von selbst verstehend, wegbleiben: wie dieſs auch, wenn אֶפֶס oder כי אם Mich. 6, 8. u. s. f. *nur* bedeutet, in der That geschehen ist.

Trotz der Zahl deiner Beschwörungen, die groſs so sehr. *h)*
10. Und du vertrautest auf deine Bosheit,
Du sprachst: Niemand sieht mich.
Deine Weisheit und dein Verstand führten dich irre;
Daſs du sprachst in deinem Herzen: ich bins, und Niemand
auſser mir noch. *i)*
11. Und so kommt über dich Unheil,
Das du nicht verstehn wirst wegzuzaubern;
Und es überfällt dich der Untergang,
Den du nicht vermögen wirst zu sühnen;
Und es kommt über dich jähling Verderben unvermuthet. *k)*

---

h) Nun die Worte, welche sie hören soll. Der Vers bezieht sich auf die zweite Hälfte von V. 8., und ist daher durch die Copula angeschlossen. Die ersten Worte, zu welchen C. 51, 19. zu vergleichen, erscheinen in der zweiten Vershälfte wieder, um neue Ergänzungen aufzunehmen. — Da im Vorhergehenden schon eine Veranlassung, aus welcher Babel also gestraft werde, gegeben ist, so werden wir בְּ vor רב und עצמת nicht durch *für*, sondern durch *bei*, *ungeachtet* übersetzen vgl. C. 5, 25. 4 Mos. 14, 11. Auſserdem wird in den ebenfalls Verderben dräuenden Versen 11. 12. gerade dieser Gedanke wiederholt geäuſsert, die Zauberkünste würden nichts helfen. Unter diesen nun aber, welche V. 13. עֵצוֹת heiſsen, können wir um so weniger buhlerische Zauberkünste, womit sie sich die Völker unterwarf, verstehen, als Babylon nirgends hier wie eine Metze dargestellt ist; und selbst 2 Kön. 9, 25. sind die Zauberkünste nur als zum Götzendienst (זנונים) gehöriger Aberglaube erwähnt, und eigentlich zu fassen. Die VV. 9. und 12. setzen voraus, daſs man durch dieselben ein Unglück abzuwenden, V. 11. zu beschwören, meinen konnte. Offenbar also wird eigentliche Zauberei schuldgegeben. — עצמה ist Infinitiv Ew. §. 254., also Verbum, und daher steht das Adverbium מאד dabei. Eig.: bei dem groſs Seyn sehr u. s. w. Vgl. übr. C. 31, 1. und zu V. 8. und 9. Offenb. 17, 7. 8.

i) V. 9. knüpft sich in direkter Rede mit *Vav rel.* nicht an den Satz V. 8., sondern an den aus dessen letzten Worten zu entwickelnden: deine Zaubereien waren zahlreich. Dieser wird hier fortgesetzt. Es wird die Stadt nun ferner beschuldigt, sie habe auf ihre Bosheit (Nah. 3, 19. Gemeint ist die Tyrannei.) vertraut: nicht etwa wähnend, diese würde sie schützen C. 28, 15., sondern dieselbe ungeahndet bleiben. Sie habe fort und fort gesündigt, als merkte Niemand, kein rächender Gott, auf ihr Thun. Weiter wird ihr vorgeworfen: ihre Weisheit habe dieser Stadt der Gelehrten, Astrologen u. s. f. (Jer. 50, 35.) den Kopf verrückt vor Hochmuth. — רֹאָנִי wegen des Sakeph für רֹאֵנִי vgl. zu C. 22, 1. — Auf den richtigen Begriff von שׁובב führt uns schon der sofort angegebene Erfolg dieser Handlung. Das Wort ist nicht = השיב אחור C. 44, 25.; denn ebendieses אחור liegt nicht im Begriff der Wurzel, sondern es ist *abwenden* Mich. 2, 4., hier natürlich vom rechten Wege der Gedanken, da sogleich eine ebenso irrige, als hochmüthige Meinung Babels über sich selbst folgt.

k) Folge dieses Uebermuthes, vgl. V. 9. — שׁחרה ist, wie theilweise

12. **Beharre doch auf deinen Beschwörungen,**
Auf der Menge deiner Zaubereien,
Womit du dich abgemüht von deiner Jugend an!
Vielleicht vermagst du zu helfen;
Vielleicht widerstehst du. *l)*
13. **Müde bist du der Menge deiner Berathungen;**
So mögen auftreten und dich retten die Himmelstheiler,
Die nach den Sternen gucken,
Die jeden Neumond Kunde geben
Von dem, was dir begegnen werde. *m)*

---

schon J. H. Michaelis bemerkt hat, kraft des Parallelismus für Infin. Piel von שחר zu halten (vgl. zu C. 27, 8. — C. 18, 2.), und kraft ebendesselben ungefähr in der Bedeutung von سحر, *zaubern*, hier mit dem Objekte *bezaubern, beschwören*, aufzufassen. Mit Absicht ist in dem Verse, um Feierlichkeit des Ausdrucks zu bewirken, ein genauer, nicht abzuleugnender Parallelismus beobachtet. Als Infinitiv betrachteten das Wort schon der Chald., Jarchi, Lowth; wogegen J. D. Michaelis und Justi ein Wort שַׁחַר, *Zauberkunst, Beschwörung*, annahmen. Ganz abzuweisen ist die Erklärung: *dessen Morgenröthe du nicht weiſst.* Abgesehn vom Verstoſsen gegen allen Parallelismus, wäre Morgenröthe im Sinne von Anfang oder Vorbote ein falsches Bild, da gerade die Finsterniſs ein häufiges Bild des Unglückes ist C. 9, 1. 60, 2. u. s. w. Sollte aber die Morgenröthe *nach* dem Unglück, der Finsterniſs gemeint seyn vgl. C. 8, 20., so wäre der Ausdruck undeutlich, und für תדעי müſste vielmehr תִּרְאִי stehn.

l) Nachdem V. 11. die Nutzlosigkeit aller solcher Beschwörungen ausgesprochen worden, ruft der Vf. der Stadt spottend zu, sie möge also es nur versuchen, ob sie, bei ihren von jeher geübten Zauberkünsten auch jetzt beharrend, etwas ausrichten werde. — בְּ in באשר hängt übrigens noch von עמדי ab, nicht von יגעת, in welchem Falle vielmehr אֲשֶׁר־בָּהֶן stehn müſste. יגע ist hier, wie V. 15. mit dem Akkus., und C. 43, 22. in anderem Sinne mit בְּ construirt.

m) Der Vf. sieht im Geiste, wie seiner Aufforderung V. 12. gemäſs Babel sich vergeblich mit seinen Beschwörungen abgemüht hat; Er ruft also seine Weisesten, seine Astrologen auf, welche allein noch übrig, die letzte Zuflucht sind. Absichtlich werden hier, um den Aufruf zu motiviren, die ehrenden Prädikate gehäuft. — עצתיך soll, wie schon כשפיך V. 9. 12. lehren kann, ein Plural seyn, ist aber der Form nach ein Singular mit dem Suffix des Plurals, welches hieher ebenso kam, wie in den Fällen Ew. §. 291.; dieſs aber um dem Worte die Kraft des Plurals zu geben, da man עֵצוֹת nie im Stat. constr. setzte. Ueber die Fälle Ps. 9, 15. Ez. 35, 11. urtheile man nach בֵּינֶיךָ 1 Mos. 16, 5. — Zerleger des Himmels heiſsen die Astrologen (LXX), weil sie zum Behuf ihrer Beobachtungen denselben in Felder zertheilten. Möglich inzwischen, daſs ursprünglich חברי stand, von خبر *kennen, wissen*, gewiſs aber nicht unser K'tib,

14. Siehe! sie gleichen der Stoppel;
Feuer verbrennt sie;
Sie retten ihre Seele nicht aus der Gewalt der Flamme.
Da ist keine Kohle, sich zu wärmen,
Kein Feuer, zu sitzen davor. *n)*
15. Dieſs ist dir das Schicksal derer, mit denen du dich mühtest.
Die mit dir verkehrten von deiner Jugend an;
Sie irren jeder seines Weges;
Niemand hilft dir! *o)*

C. 48, 1. Höret dieſs, Haus Jakobs,
Die sich nennen nach dem Namen Israels,
Und aus dem Quell Juda's hervorgegangen;
Die da schwören beim Namen Jehova's,
Und den Gott Israels preisen,
Mit Wahrheit nicht, und nicht mit Redlichkeit.
2. Denn von der heiligen Stadt nennen sie sich,
Und auf den Gott Israels stützen sie sich;

---

welches הָבְרוּ auszusprechen, und nicht etwa für einen obsoleten Stat. constr. zu halten wäre vgl. Begr. d. Krit. S. 125. — Die letzten Worte des Verses lehren, daſs an den Neumonden vom Verein der Chaldäer regelmäſsig astrologische Beobachtungen über das Geschick des Reiches angestellt wurden. — Ueber מִן s. zu C. 2, 3.

n) Allein diese vermögen nicht einmal sich selbst, geschweige Andere, aus dem Brande zu retten, der das Reich verzehrt. Sie werden eine Speise des Feuers C. 9, 4. 5, 24. In der zweiten Vershälfte folgt eine Erläuterung: nämlich das ist nicht so ein kleines, gewöhnliches Feuer, in dessen Nähe man ohne Gefahr verweilen C. 33, 14., an dem man sich wärmen könnte C. 44, 16. אֵין, *es ist nicht, es existirt nicht,* hier: da glüht nicht etwa u. s. w. — לחמם punktirt Eine Handschrift לְחָמָם; allein die gewöhnliche Punktation befreit uns von dem lästigen Suffix; das Wort ist der intransitive Infin. Kal חֲמַם, wie וֶהְיֵה neben הֱיֵה. Gegen den Zusammenhang erklärt Gesenius, im Widerstreit zu seinen Vorgängern: keine Kohle bleibt zum Wärmen u. s. w.

o) In der ersten Hälfte von V. 15. wird der Satz V. 16. kurz wiederholt und behauptet: sie, ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit stets zu Babel, kommen auch um. Die zweite Vershälfte aber handelt nicht mehr von den Astrologen; denn סחר wäre von ihrem Verkehre mit der Stadt kein passendes Wort; und die סחרים sollen ja im Gegensatze zu V. 14. entrinnen. Vielmehr steht das Wort sonst vom Handelsverkehr vgl. z. B. C. 23, 2. Babylon war eine Handelsstadt vgl. Ez. 17, 4. mit V. 12. Jetzt aber, beim hereinbrechenden Untergange Babels, schwinden alle seine bisherigen vieljährigen Freunde vgl. C. 13, 14. Nah. 3, 16. 17. 2, 9., und fliehen betäubt (תָעוּ) jeder »vor sich hin«, d. i. seines Weges (Ez. 1, 9. Am. 4, 3. Jer. 49, 5.), ohne Umwege zu machen, den kürzesten Weg in Eile. Keiner hilft, löscht; sondern sie lassen brennen.

Jehova der Heerschaaren ist sein Name. *p)*
3. Das Frühere hab' ich vorlängst verkündigt;
Von meinem Munde ging es aus, ich sagt' es an;
Plötzlich vollführt' ich es, und eintraf es. *q)*
4. Weil ich wuſste, daſs du verhärtet,
Und ein Eisenstab dein Rücken,
Und deine Stirn von Erz;
5. Drum verkündigte ich dir es vorlängst,
Bevor es eintraf, lieſs ich dich es hören,
Damit du nicht sagest: mein Bild hat es gethan,
Mein Schnitzbild und Guſsbild hat es gewollt. *r)*
6. Du hast es gehört, da sieh nun Alles!
Ihr aber, wollt ihr nichts verkündigen? *s)*

---

p) Diese Worte sind eine Fortsetzung von C. 46, 12. 13. Angeredet sind die Nämlichen, wie dort; und auch hier ist Tadel über sie ausgesprochen. Was sie vernehmen sollen, זאת, ist V. 3. ff. Die dazwischen liegende Einleitung durch mehrere Vokative mit Ergänzungen gibt Auskunft darüber, wie der Prophet dazu komme, im Namen Jehova's zu ihnen zu sprechen: er rede nämlich, wenn zu ihnen, zu Verehrern Jehova's. — Die Bezeichnung »Israeliten« wird alsbald auf die vom Stamme Juda eingeschränkt; in der zweiten Vershälfte aber werden sie, indem der Vf. seinem Ziele näher rückt, vgl. V. 2., Jehovaverehrer genannt; und damit, daſs sie dieses seyen, wird V. 2. jenes שמעו זאת motivirt. Dieser Vers kann auf keine Art enger damit verbunden werden, daſs sie keine rechten Jehovaverehrer seyen; sondern Solches ist nur eine beiläufige Bemerkung, deren sich indeſs der Vf. nicht enthalten konnte. — מים in מי יהודה ist *semen*, wie 4 Mos. 24, 7.; daſs der Stammvater selbst mit einem Quell verglichen werde, kann vgl. zu C. 15, 2. durch Ps. 68, 27. nicht bewiesen werden. — Der Name »heilige Stadt« für Jerusalem, noch C. 52, 1., kam jetzt allmählig auf Neh. 12, 1. Dan. 9, 24. ff.

q) Die Rede des Propheten geht hier in eine solche Jehova's über. Die frühern Schicksale des Volkes stehn hier im Gegensatz zu noch unerfüllten, noch nicht einmal geweissagten, die er jetzt weissagen will, vgl. V. 6. C. 42, 9.

r) Grund, warum überhaupt Jehova dem Volk seine Schicksale vorherzusagen *pflegte*: damit das Volk nicht in hartnäckiger Verstocktheit und mit frecher Stirne ihr Geschehn einem Andern zuschreibe. — קשה steht hier vgl. 5 Mos. 9, 27. für קְשֵׁה־לֵב Ez. 3, 7. Die beiden folgenden Bilder machen dem Volke den fernern Vorwurf, es sey קְשֵׁה־עֹרֶף 2 Mos. 32, 9. und קְשֵׁה־פָנִים Ez. 2, 4. vgl. Jer. 3, 3., ein ähnliches Bild Jes. 50, 7. — *Vav rel.* in ואגיד bezieht sich auf מדעתי וגו׳. — עֹצֶב, das allgemeinere, wird nachher besondert. — צִוָּה ist *etwas werden lassen.*

s) שמעת bezieht sich auf השמעתיך V. 5. Jehova erinnert das Volk, daſs es jene Weissagungen vernommen habe; und fordert es auf, zu sehen; denn Alles hat sich erfüllt. Hierauf folgt eine fragende Anrede, gewiſs nicht der Götzen, welche früher das Volk verehrt hat, V. 5., sondern

Ich lasse dich hören, was jünger, denn das Jetzt,
Und Verborgenes, was du nicht kennest.
7. Jetzt wird es geschaffen, und nicht früher,
Und vor einem Tag hattest du's nicht gehört;
Auf daſs du nicht sagest: siehe! ich kannte es. *t)*
8. Du hasts nicht gehört, hast es nicht gekannt;
Von jeher war nicht geöffnet dein Ohr;
Denn ich wuſste: du bist untreu;
Und abtrünnig hieſsest du von Mutterleib an. *u)*
9. Um meines Namens willen bin ich langmüthig,
Meines Ruhmes wegen halt' ich meinen Zorn dir zurück,
So daſs ich dich nicht vertilge.
10. Siehe! geläutert hab' ich dich, aber nicht als Silber,
Dich geprüft im Ofen des Elends. *v)*

---

der Einzelnen, zu welchen Jehova überhaupt hier spricht. Unrichtig Gesenius: wollt ihr nicht gestehn? הִגִּיד hat diese Bedeutung nicht; und das nachdrücklich vorangehende וְאַתֶּם würde dann ganz ohne Grund betont. Vielmehr, wie V. 14. Jehova fragen konnte, wer von den Israeliten das jetzt Eingetroffene verkündigt, so fragt er hier, wer Lust habe, jetzt im Weissagen künftiger Dinge es ihm gleichzuthun.

t) Unter den neuen Begebenheiten, welche noch kommen sollen, sind wohl die von C. 49. an geweissagten verstanden. Wie der Vf. ausdrücklich sagt, sind solche angedeutet, welche das Volk bis auf den Tag, wo er spricht, nicht vernommen hat, und die auch erst von jetzt an sich entwickeln. — מֵעַתָּה ist nicht in der Bedeutung *von nun an*, wozu wir das Correlativum (עוֹלָם) וְעַד vermissen, zum Verbum zu ziehen, sondern מִן ist comparativ zu fassen; und der Ausdruck umschreibt das Zukünftige. — Nach der Zeitbestimmung V. 7. »vor einem Tag« wird durch die Copula wieder angeknüpft Ew. §. 477.

u) V. 7. wurde als Grund, warum diese Weissagungen nicht früher ertheilt worden, angeführt, daſs Israel jetzt nicht solle sagen können, das seyen ihm bekannte Dinge. V. 8. wird noch hinzugefügt, das Volk sey Offenbarung zu empfangen, unwürdig gewesen. In der ersten Vershälfte werden die Verneinungen V. 6. 7. mit Nachdruck wiederholt und vermehrt. — Sein Ohr war nicht offen für Offenbarung, weil ihm Jehova dasselbe eben seiner Unwürdigkeit wegen nicht erschloſs Ps. 40, 7.

v) Der neunte Vers schlieſst sich genau an das Ende von V. 8. an, ist herbeigeführt durch die daselbst erwähnte Sündhaftigkeit des Volkes, und begegnet der Frage, warum Jehova es bei so bewandten Umständen nicht vertilgt habe. — Vor תְּהִלָּתִי ist לְמַעַן, zu אֶחֱטָם ebenso aus dem ersten Gliede eigentlich אַפִּי zu ergänzen, das aber allmählig wegbleiben konnte. — Wie V. 9. an V. 8. durch *aber*, so kann V. 10. an V. 9. durch *indeſs* angeschlossen werden. Jehova gibt hier an, was er indeſs doch gethan habe, um die Sünde des Volkes zu strafen. — Die Worte »nicht als Silber« — für בְּ s. zu C. 28, 16. 40, 10. Nur steht בְּ hier vor dem Prädikat, welches mit dem Subjekte in den Akkusativ umgesetzt worden —

11. Um meinet-, um meinetwillen thu' ich es;
Denn wie ward mein Name entweiht!
Und meine Ehre lass' ich keinem Andern. *w*)
12. Höre auf mich, Jakob,
Und Israel, mein Berufener!
Ich bin es, ich bin der Erste, und ich der Letzte.
13. Und meine Hand hat die Erde gegründet,
Meine Rechte die Himmel ausgespannt,
Ich rufe ihnen; und sie stehn da zumal.
14 Versammelt euch, ihr Alle, und höret! *x*)
Wer unter ihnen hat dieſs verkündigt,
Ihn, den Jehova liebt,
Der seinen Willen übt an Babel,
Und seinen Arm an den Chaldäern?
15. Ich, ich habe geredet, und hab' ihn berufen,
Hab' ihn hergeführt, daſs sein Weg gelinge. *y*)

---

werden sogleich erklärt: nämlich in sofern nicht, als er sie nicht in einem wirklichen Schmelzofen schmolz, sondern sie im Feuer des Elendes prüfte, das für sie ein Schmelzofen war, vgl. 1 Kön. 8, 51. — Ueber das Schmelzen des Silbers s. zu C. 1, 25. Das eigentliche Wort dafür ist צרף, welchem für das Prüfen des Goldes (Sach. 13, 9. Jer. 6, 27.), das inzwischen nicht im Ofen geschah, בחן gegenübersteht. Dieses in solcher Verbindung, wie hier, kaum zulässig, ist durch בחר ersetzt vgl. S. 474. Einen gleichen Uebergang zwischen ר und נ finden wir in כנע neben כרע, in وَصَنَ neben יָצַר, حَصُونٌ bei حَصُورٌ, رقش bei نقش, חֹבֶן von قبر, مطمورة von מטמן u. s. w.

w) Der neunte Vers, gleichsam durch den zehnten hindurchgegangen, erscheint jetzt wieder als V. 11., verstärkt durch Wiederholung schon von למעני, und indem seine Verba kurz zusammengefaſst werden in אעשׂה. Ersteres Wort ist mit למען שׁמי V. 9. gleichbedeutend; und der Vf. glaubte wohl letzteres geschrieben zu haben; denn zu יחל ist שׁמי, dessen Uebersetzung die LXX aufnahmen, das erforderliche Subjekt. — Die zweite Vershälfte s. auch C. 42, 8.

x) Die Rede Jehova's an das Volk wird nach vorhergegangener Einleitung fortgesetzt. Was sie hören sollen, beginnt nicht etwa V. 1. (zweite Hälfte) mit der Erklärung, daſs Jehova ein ewiger Gott sey, sondern שׁמעו V. 14. ist die Wiederaufnahme von שׁמע V. 12.; und jene Worte nebst V. 13. begründen nur Jehova's Verlangen, gehört zu werden. — Zu V. 12. vgl. C. 44, 6.; zu V. 13. aber C. 41, 4.

y) Nun die Worte selbst, welche das Volk hören soll. — Der Syrer und eine Anzahl Handschriften geben בכם, eine gute Glosse; denn das Pronomen bezieht sich nicht etwa auf die chaldäischen Astrologen, von denen längst keine Rede mehr ist, sondern auf die Israeliten. Kraft V. 16. scheint der Prophet seine eigenen ersten Weissagungen zu meinen, in de-

16. Tretet heran zu mir, höret Solches!
Nicht von Anfang an im Verborgenen hab' ich geredet;
Von der Zeit seines Geschehns an bin ich dabei;
Und jetzt hat der Herr Jehova mich gesandt mit seinem Geiste. *z)*
17. So spricht Jehova dein Erlöser, der Heilige Israels:
Ich bin Jehova, dein Gott, der dich lehrt Gedeihn haben,
Dich treten läſst auf den Weg, den du gehn sollst. *a)*
18. O daſs du horchtest auf meine Gebote!
Dann wird wie ein Strom dein Glück seyn,
Dein Heil gleich den Wogen des Meeres.

---

nen auch zuerst auf Cyrus' Person hingedeutet wurde. Seine Weissagungen aber, wie die aller Propheten, kommen auf Rechnung Jehova's, welcher kraft V. 15. hier noch spricht, und stehn einem Vorauswissen der Zukunft aus eigener menschlicher Einsicht gegenüber. — Die Sätze יהוה אהבו u. s. w. sind Akkusative, dem את־אלה coördinirt. Cyrus — denn dieser ist gemeint C. 44, 28. 45, 13. — ist Liebling Jehova's, weil allenthalben siegreich. — Zu כשדים ist offenbar בְ vor בבל noch herbeizuziehn; und זרעו ist mit חפצו parallel, von יעשה abhängig. Solche Construktion aber ist ein Zeugma. — Vgl. C. 55, 11.

z) Der sechzehnte Vers ist dem vierzehnten von vorn herein parallel. Die Rede Jehova's ist aber hier nicht etwa erst in der zweiten Vershälfte, sondern auch in der ersten schon plötzlich Rede des Propheten geworden; wie schon die Worte קרבו אלי verrathen, welche ein im Raum beschränktes Wesen am passendsten zu Seinesgleichen spricht. Wenn aber der Vf. von Anfang an dabei gewesen seyn will, so kann er nur den Zeitpunkt meinen, von welchem an die damalige Epoche sich zu entwickeln begann. Dieser Zeitpunkt ist der ראש, von welchem an er öffentlich geweissagt zu haben behauptet. Diese Weissagungen aber sind keine andern, als die V. 14. 15. erwähnten Jehova's V. 14.; und ebendiese stellt er hier als eine vor Aller Augen geschehene, bekannte und unläugbare Thatsache hin. Vgl. C. 45, 19. — Aber auch jetzt mit seinen neuen Aufträgen (vgl. zu V. 17.) sey er von Jehova gesandt. — ורוחו ist nicht Subjekt, denn der Geist Gottes schickt keinen Propheten, wird vielmehr selber gesandt; sondern ist zweites Objekt, womit das erste durch אֹתִי zu verbinden (vgl. zu C. 29, 7.), unnöthig, hier selbst unpassend war, da ורוחו untergeordnet ist.

a) Mit V. 17. beginnt der Prophet, seinen Auftrag an das Volk auszurichten; die Worte aber der zweiten Vershälfte, obschon bereits an das Volk gerichtet, sind doch noch nebst V. 18. 19. Einleitung; und V. 20. erst folgt, was eigentlich gemeint ist. Die Prädikate, welche sich Jehova gibt, sind zweckmäſsig gewählt. Da er nachher etwas verlangt, was sie thun sollen, so nennt er sich hier den, welcher dem Volke die rechte Handlungsweise anzugeben pflege. — הועיל sonst *nützen, frommen*, ist hier nicht etwa *fromm handeln*, sondern von der mit עלה verwandten Wurzel, welche in Kal *aufkommen, in die Höhe kommen* wäre, drückt es statt des Causativs die blose Selbstthätigkeit aus, *proficere, vorwärtskommen*, vgl. 5 Mos. 28, 43.

19 Es wird wie der Sand dein Saame,
Und die Spröſslinge deines Leibes wie die seines Schooſses;
Nicht vertilgt wird und nicht vernichtet sein Name vor meinem Antlitz. *b*)
20. Zieht aus von Babel, flieht aus Chaldäa!
Mit Jubelruf verkündet, thut zu wissen dieſs,
Verbreitet es bis zum Ende der Erde!
Sprecht: erlöst hat Jehova seinen Knecht Jakob! *c*)
21. Und nicht werden sie dursten in den Steppen, durch welche er sie führt,

---

b) Da der Weg zur Tugend auch der Weg zum Heil ist: welches beides V. 17. am Schlusse mit einander verbunden ist, so wird hier sofort auch die Aussicht auf die Belohnung eröffnet, welche ihres Gehorsams harret, diese aber wird nicht vom Befolgen des einzelnen Gebotes V. 20., sondern überhaupt der Gebote Jehova's abhängig gemacht; auch darum mit Recht, weil das einzelne Gebot, von welchem nachher die Rede, noch nicht genannt ist. — Gewöhnlich: *O daſs du gehorcht hättest — dann wäre gewesen* — Allein der erste Modus הקשבת macht solche Erklärung nicht nöthig vgl. C. 64, 1.; eine solche Erinnerung, wie glücklich das Volk wäre, wenn es nicht durch seine Sünden sich das Exil zugezogen hätte, paſst nicht in den Zusammenhang; und anstatt יכרת, ישמד, müſste נִכְרַת, נִשְׁמַד stehn Ew. §. 605. Allein der erste Modus darf nicht gesetzt seyn, weil ja der Name des Saamens Israels nicht wirklich vertilgt ist; und aus eben diesem Grunde darf auch mit יכרת nicht übersetzt werden: *dann würde nicht vertilgt* u. s. w.; denn Jehova hat solche Absicht auch ohnehin nicht. לא הקשבה drückt (vgl. C. 64, 1.) einen wirklichen Wunsch aus, obschon ein Nachsatz darauf folgt, von dessen Erfüllung unter Anderem ewiges Fortbestehn ihres Geschlechtes eine sichere Folge ist, wogegen über die Folgen des Gegentheils überhaupt nichts ausgesagt ist. Diese Erklärung paſst vortreflich in den Zusammenhang; und was hier verheiſsen wird, zum Theil mit ähnlichen Ausdrücken erwartet der Seher für die Gehorsamen in der Zukunft vgl. C. 66, 12. 49, 20. — Am. 5, 24. — מעותיו, welches nur auf חול zurückgehn zu können scheint, erklärte man sonst mit den Aeltern ohne weitere Basis durch *seine Körner*. Allein מעות steht aus dem zu C. 11, 8. entwickelten Grunde für מעים; das Suffix geht auf הים V. 18. zurück, welches auch bei חול als dessen Genitiv stehn sollte, da der Meeressand gemeint ist vgl. C. 10, 22.; und des Meeres Spröſslinge sind sein מלוא C. 42, 10., welches Wort z. B. C. 34, 1. mit צאצאים im Parallelismus steht, hauptsächlich die Fische. Vgl. Gesenius *lex. man. s. u* מֵעָה, Motenabbi hinter der *tabula Syr.* V. 35. 36.

c) Nun die im Namen Jehova's ergehende Aufforderung selbst! Vgl. Jer. 50, 8. 51, 6. 4. 5. Mit Energie wird der Befehl von vorn herein doppelt ausgedrückt. Allenthalben es verkünden sollen sie, damit keinem Israeliten, der zurückkehren möchte, es unbekannt bleibe, und auch schon aus freudiger, dankbarer Anerkennung. Was sie aber verkünden sollen, ist der Hauptsache nach schon früher geschehn C. 44, 23.

Waſser aus dem Fels läſst er für sie sprudeln;
Er spaltet den Fels, und es flieſsen Waſser.
22. Kein Heil, spricht Jehova, für die Frevler! *d)*

* * *

C. 49, 1. Höret, ihr Länder, auf mich,
Und horchet auf, ihr Völker in der Fern! *e)*
Jehova berief mich von Mutterleib' an,
Vom Schooſs an meiner Mutter nannt' er meinen Namen;
2. Und er machte meinen Mund wie ein scharfes Schwerdt;
Im Schatten seines Armes versteckte er mich.
Er machte mich zu einem glatten Pfeile;
In seinem Köcher verbarg er mich. *f)*

---

d) Kraft V. 21. sollen sie also aus Chaldäa nach Judäa eilen; die fortgesetzte Flucht führt sie in die Wüste, in welcher sich aber die Wunder beim Zug durch die arabische Wüste erneuern werden vgl. 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 11. Jes. 63, 12. durch Jehova's Veranstaltung, der wie damals auch jetzt ihren Zug leitet, הוליכם, vgl. C. 52, 12. — Der letzte Vers stellt den Gegensatz, vgl. C. 45, 24. 25. und V. 16. 17. daselbst. S. übrigens zu diesem Verse S. 458.

e) C. 49. beginnt das zweite Buch, von vorn herein bis V. 6. mit der Rede eines Sprechers, der sich V. 3. als den Knecht Jehova's zu erkennen gibt, und diesen ebendaselbst Israel nennt vgl. zu C. 41, 8. Kraft dieser ersten Vershälfte ergeht die nachfolgende Rede an die Heiden, welche hier zu hören aufgefordert sind, vgl. C. 42, 4.

f) Der Knecht Jehova's beginnt mit Darlegung seiner Befugniſs, zu sprechen. Er ist von Jehova berufen (V. 1.), und zum Redner oder Lehrer gebildet worden, seither aber noch nicht in Lehrthätigkeit gesetzt. In solcher Eigenschaft des Volkes, als des Lehrers der Heiden C. 42, 1., ist es Prophet; und es befremdet daher nicht, wenn es V. 1. seine Berufung auf ähnliche Weise erzählt, wie Jeremia C. 1, 5. die seinige. — מן ist, wie V. 5. Jer. 20, 17. vgl. C. 44, 24. inclusive zu faſsen. — Der zweite Vers besteht aus vier Gliedern, von welchen das dritte dem ersten, das vierte dem zweiten entspricht. Das dritte erhält auch Aufhellung aus dem ersten, welches uns belehrt, daſs der Knecht mit einem glatten Pfeile nur seines Mundes wegen verglichen werde. Sein Mund aber heiſst ein scharfes Schwerdt begreiflich wegen der inwohnenden Kraft der Rede. Nämlich in den Mund dieses Propheten, wie der Propheten überhaupt vgl. z. B. Jer. 1, 9., hat Gott sein Wort gelegt; Gottes Wort aber ist vor allen Dingen Wahrheit Joh. 17, 17.; und wegen der Kraft der Wahrheit, welche die Lüge besiegt und den Schein vernichtet, das Herz durchbohrt und Gemüther zerknirscht, wird das Wort Gottes auch Jer. 23, 29. mit Feuer verglichen, und mit einem Hammer, der Felsen zerschlägt, und ist Hebr. 4, 12. schärfer, als jeglich ein zweischneidig Schwerdt. — Der Pfeil ist ברור, welches Beiwort nicht auf den Schaft, sondern auf die Spitze des Pfeils zu beziehn ist. Diese ist geglättet, polirt, um desto leichter einzudringen. Wenn es heiſst: er versteckte mich im Schatten seines Armes,

3. Und sprach zu mir: du bist mein Knecht, Israel, an dem ich mich verherrliche. *g)*

---

so gilt, analog der zweiten Vershälfte, nicht der Mund des Propheten, sondern er selbst als ein Schwerdt, welches Jehova so verbarg, wie man gewöhnlich that, wenn man ein entblöstes Schwerdt, d. i. Messer, unbemerkt tragen wollte: er deckte es durch den Arm selber; ידו ist selbst der צל. Ohne, daſs wir übrigens den Nebenbegriff des schützenden Verborgenhaltens (vgl. C. 51, 16.) ganz von der Hand weisen, ist doch die eigentliche Meinung die: in seiner ersten Jugend wurde das Volk berufen, und ihm Gottes Wort, משפט C. 42, 2., was es jetzt den Heiden verkünden soll, in sein Herz und in seinen Mund (C. 51, 16. 5 Mos. 30, 4.) gelegt, es aber abgesondert von den Völkern, in Abgeschiedenheit, für sich gehalten, so daſs keine Kunde der in Israel niedergelegten Wahrheit an die Heiden kam. Jehova machte das Volk sich zum Eigenthum; der Pfeil wurde in den Köcher gesteckt, und daselbst blieb er bis auf Weiteres stecken.

g) Fortsetzung. ישראל sehe man nicht als Vokativ an, sondern mit den Masoreten schlieſse man die erste Vershälfte bei אתה vgl. C. 41, 9., so daſs ישראל parallel mit עבדי Prädikat von אתה sey. Denjenigen Erklärern, welche den Knecht Jehova's von irgend etwas Anderem, als vom hebräischen Volke, verstehen wollten, stand natürlich ישראל hier im Wege, so daſs es Mehrere für unächt zu erklären wagten, obschon alle Verss. und, mit Ausnahme von einer, alle Handschriften es aufweisen. Nach Umbreit (theol. Stud. I, S. 319. f.) hält es Gesenius (zweite Aufl. der Uebers. S. 165.) jetzt für ächt, und erklärt es durch »das wahre, rechte Israel«: eine fromme Nichtpropheten ungerecht ausschlieſsende und grundlose Ausflucht, da vielmehr Jehova, als er das Volk zum Volk, und zwar zu dem seinigen machte, ihm auch den Namen gab. V. 3. ist die Bestätigung von הזכיר שמי V. 1. Noch Andere erklären die zweite Hälfte: *Israel, an dem ich mich durch dich verherrliche.* Der Construktion von התפאר C. 44, 23. mit ב stellt man die von יגע C. 47, 15. mit dem Akkusativ entgegen, und könnte man ebenso gut den Gebrauch von אשר C. 65, 18. entgegenhalten. Allein wir erhalten so statt eines trotz des relativ gesetzten Pronomens zweiter Person (vgl. C. 41, 8. 9.) ganz einfachen Satzes, einen höchst geschraubten; und daſs Jehova sich durch den Prophetenstand — dieser soll gemeint seyn — an Israel verherrlichen werde, ist nimmermehr Meinung unseres Vfs, der den Jehova sich durch das Glück, den Wohlstand und Flor seines Volkes an diesem verherrlichen läſst C. 44, 23. 60, 21. 61, 3. Ferner konnte vom Prophetenstand, der auf seine Landsleute eine Lehrthätigkeit entwickelte, welche diese auf die Heiden erst künftig entfalten sollen, nicht gesagt werden, er sey ein im Köcher verborgener Pfeil gewesen. Endlich ist die Auffassung der Propheten, deren Manche nicht zum Stande der Propheten gehörten, von Seiten unseres Vfs in solcher Einheit einer Kaste, welche vorzugsweise Diener Jehova's war, unwahrscheinlich, theils zum voraus, weil die Propheten keine Alleinbesitz richtiger Gottesverehrung ansprechende Sekte waren, theils, weil seit C. 41, 8. das Volk im Besitze dieses Namens »Knecht Jehova's« ist,

4. Und ich sprach: vergebens hab' ich mich gemüht,
Umsonst, um Nichts meine Kraft verzehrt;
Allein mein Recht ist bei Jehova,
Und mein Lohn bei meinem Gott. *h)*
5. Nun aber spricht Jehova,
Der mich im Mutterleibe bildete sich zum Knecht,
Indem er zu sich Jakob zurückführt,
Und Israel nicht hingerafft wird,
Indem ich geehrt bin in Jehova's Augen,
Und mein Gott mein Schutz ist — *i)*

---

theils weil ein Stand der Propheten nicht, wie auf einmal geboren, einen historisch bekannten Anfangspunkt in der Zeit hat, so daſs V. 1. 5. sein Entstehn, wie eine Geburt, ein einmaliger, verhältniſsmäſsig kurz dauernder Akt gedacht werden könnte.

h) Erwiederung des Knechtes, welche aussagt, daſs das Gegentheil von Jehova's Ausspruch wahr geworden sey, er aber die Realisirung desselben von Jehova noch erwarte. Für diese Erwiederung haben wir im Texte kein ausdrückliches Datum, sie war aber erst möglich nach den letzten unglücklichen Zeiten des judäischen Staates. Die Idee des Knechtes wird festgehalten und urgirt: er hat bis jetzt umsonst gearbeitet; sein rechtmäſsiger, gebührender Lohn (vgl. zu מִשְׁפָּט Hi. 31, 13.) ist ihm noch nicht geworden. Auch dieser Vers beweist für das Volk. Dieses klagt ähnlich C. 40, 27., diesem wird C. 40, 10. 62, 11. seine פְּעֻלָּה verheiſsen; von ihm wird ein יגע לריק ausgesagt C. 65, 23., welches nicht mehr kehren soll. Der tiefere Sinn davon wird aus C. 62, 8. deutlich. Der Knecht Jehova's hat dessen Land (Hos. 9, 3.) angebaut, ohne des Ertrages froh werden zu können, ohne Lohn seiner Mühe zu finden.

i) V. 5. wird die Antwort, welche Jehova auf die Klagen V. 4. im sechsten Verse gibt, eingeleitet. ועתה bezieht sich auf jene ersten Worte Jehova's V. 3. Zu dem Namen Jehova ist nach Brauch wieder eine Apposition mit Ergänzung gegeben, vgl. C. 44, 21. 24. Die folgenden Worte aber לְשׁוֹבֵב וגו sind Ergänzung zu אמר, welches ebendarum gegen Gewohnheit V. 6. durch ויאמר wiederaufgenommen wird. לְשׁוֹבֵב ist ganz rechtes Gerundium, wie לֵאמֹר C. 44, 28. zeigt, dem Participium sich nähernd, und hier ebenso zu erklären, wie V. 6. 8. 9. לְהָקִים u. s. w., an welchen Stellen allen ebenso gewiſs eine Handlung Jehova's, nicht des Knechtes gemeint ist, wie C. 51, 16. Der Infinitiv mit לְ wird sodann durch das Verbum finitum mit neuem Subjekte fortgesetzt vgl. C. 45, 1. — שׁוֹבֵב, welches niemals *bekehren* bedeutet, ist hier, wie Jer. 50, 19., *zurückführen*. Jehova führt sie sich zurück, indem er sie wieder in sein Land führt. — Für לא gibt das K'ri nebst einigen Handschriften hier, wie C. 9, 2. 63, 9. לו. An letzterer Stelle mit Recht, hier, wie C. 9, 2. mit Unrecht. Man übersetzt: *und Israel sich zu ihm versammle;* allein לְ für אֶל oder עַל ist bedenklich; auch C. 57, 1. ist das Nifal von אסף *weggerafft werden*, und C. 60, 20. steht, wie hier לא יאסף. — Im Uebrigen s. die folgende Anmerkung.

6. Er spricht: es ist zu gering, daſs du mein Knecht seyst,
Aufzurichten die Stämme Jakobs,
Und die Erhaltenen Israels zurückzuführen;
Ich mache dich zum Lichte der Heiden,
Daſs mein Heil reiche bis zum Ende der Erde. *k*)
7. Also spricht Jehova, der Erlöser Israels, sein Heiliger,
Zu ihm, dessen Seele verachtet, dem Volke des Abscheus,
dem Knecht der Wüthriche: *l*)

---

k) Jehova erwiedert nun: das Volk solle nicht etwa nur sein Knecht seyn, so daſs er den judäischen Staat, dessen König Jehova ist, wieder aufrichtet, sie wiederum zurückführt als seine Unterthanen in ihre Heimath: von welchem Zeitpunkt an natürlich jenes יגע לריק, wie C. 65, 23. ausdrücklich gesagt ist, ein Ende haben wird; er wolle nicht nur ihrem bisherigen Zustande ein Ende machen, den Grund ihrer Klagen beseitigen; sondern es solle ihnen noch Mehr zu Theil werden, sie sollen künftig das Mittelsvolk seyn zwischen Gott und den Menschen, und Lehrer der Heiden. Auch in dieser Rücksicht wird dem Volke doppelter Ersatz, wie er C. 40, 2. verheiſsen ist. Der Vers hängt aber innig mit V. 5. zusammen. Die erste Hälfte von V. 5. erscheint wieder in der ersten hier; שׁובב dort ist hier השׁיב, und man kann beide Verse also mit einander verbinden: indem Jehova jenen Klagen abhilft, die Israeliten zurückführt, und Israel nicht dahingerafft werden läſst, erklärt er zugleich: das reiche ihm noch nicht hin, er wolle noch mehr thun u. s. w. Dafür ist aber in der Sache selbst kein Grund vorhanden; es muſs ein besonderer dafür aufgestellt werden; und dieſs ist in der zweiten Hälfte von V. 5. geschehn: der Grund, warum dem Volk eine so hohe Würde von Jehova ertheilt wird, ist die höhere Würdigkeit desselben in den Augen Jehova's; es geschieht, weil Jehova das Volk Israel vorzugsweise schätzt und schützt. Wie ein Grund, so ist am Schlusse von V. 6. auch ein Zweck angegeben, zu welchem Israel ein Licht der Heiden werden soll. Nun begreifen wir aber überhaupt erst, was die zweite Hälfte von V. 5. hier soll; und zugleich ist jetzt deutlich, daſs mit להקים eine Handlung Jehova's ausgesagt seyn muſs; denn wenn die Stelle Sinn haben soll, so müssen zwei Gnadenerweise Jehova's, ein geringerer und ein bedeutender, hier in Parallele gestellt seyn; auch ist nirgends gesagt, daſs ein Anderer als Jehova, etwa der Prophetenstand, die Israeliten zurückführen solle; und in den Stellen ähnlicher Construktion, wie 1 Kön. 16, 31. Ez. 8, 17., werden sich immer zwei Handlungen des Nämlichen entgegengesetzt. Ez. 8, 17. übrigens und hier ist die Construktion von נקל eigentlich sinnlos. Kraft 1 Kön. 16, 31. müſste stehn הֱיוֹתְךָ, und, wenn man מִן anwenden wollte, gemäſs Stellen, wie 1 Kön. 19, 7. מִמְּךָ; aber die Construktion mit und ohne Angabe der Person, welcher etwas zu leicht sey, flossen in einander. — Vermuthlich ist das K'ri נצורי zu billigen; und der Fall gehört zu den Begr. d. Krit. S. 127. angeführten. — Ueber die Stellung von ולהשׁיב s. S. 472. — Ueber »Licht der Heiden« zu C. 42, 6.

l) Fortsetzung. Mit Absicht werden, um den Contrast zwischen dem bisherigen Zustand des Volkes und seinem künftigen stärker hervorzuhe-

Könige werden schauen und aufstehn,
Fürsten, und werden sich niederwerfen,
Wegen Jehova's, welcher getreu,
Des Heiligen Israels, der dich erkohr. *m)*
8. So spricht Jehova:
Zur Zeit der Gnade erhör ich dich,
Und am Tage des Heiles will ich dir helfen,
Und dich erhalten und dich machen zu einem Bundesvolke,
Aufrichtend ein Land,
Austheilend verödete Erbgüter,
9. Sprechend zu Gefangenen: heraus!
Zu denen, die in Finsterniſs: kommt ans Licht! *n)*
An den Wegen sollen sie weiden,
Und auf allen Kahlhöhn wird ihre Weide seyn.

---

ben, die Prädikate gehäuft. — בזה־נפש ist ein Solcher, *dessen Leben gering geachtet ist,* dessen Blut in den Augen der Leute nicht theuer Ps. 72, 14., vgl. Richt. 5, 18. und Construktionen, wie קרועי בגדים Jes. 36, 22. und C. 33, 24. Der Ausdruck ist eine Bezeichnung des Unterdrückten, des Sclaven. — מתעב ist ein Verbalsubstantiv, von Piel abgeleitet, vgl. מכבה S. 273., und bedeutet: *Gegenstand des Abscheus,* vgl. einen parallelen Ausdruck C. 53, 3. Solche Bildung der Substantive aus abgeleiteten Verbalstämmen ist überhaupt später mehr gebräuchlich geworden. Da גוי, nicht גוים, gesagt ist, so kann das Wort nur als coordinirt, nicht als Genitiv gefaſst werden; und der Fall ist hier ganz der nämliche, wie bei ברית עם vgl. zu C. 42, 6. Wie kann aber der Prophetenorden ein Volk heiſsen? oder wie kann von ihm gesagt seyn, das Volk (doch wohl das israelitische) verabscheue ihn? Wie könnte unser Vf. das Prädikat: »Sclave der Tyrannen«, welches von ganz Israel gültig war C. 14, 5., auf die Propheten einschränken? und was erhalten wir nicht schlieſslich für einen unpassenden Gegensatz!

m) Der Vers hält hier einen strengen Parallelismus, indem *die beiden* ersten Glieder und die beiden letzten sich genau entsprechen. — יראו *(sie werden sehn,* nämlich, was vorgeht, die glänzende Aenderung des Schicksales der Juden vgl. V. 6.) ist auch Verbum zu שרים, und die Copula vor וישתחוו bezieht sich nicht minder darauf, als die vor קמו; gleichwie ויבחרך Fortsetzung des relativen Satzes אשר נאמן ist, so daſs wir die Worte קדוש ישראל gerade so, wie נשואתיכם C. 46, 1. erklären. Die Könige, nach Brauch auf ihren Thronen sitzend C. 14, 9. stehen zum Zeichen ihrer Ehrfurcht auf, die Magnaten, deſsgleichen nach Brauch stehend z. B. 1 Kön. 22, 19., werfen sich dagegen nieder. Aehnliches vom israelitischen Volke ausgesagt s. V. 23. C. 60, 14.

n) Fortsetzung. Der achte Vers steht äuſserlich dem siebenten parallel, könnte aber gleichwohl durch *denn* angeschlossen werden. In der ersten Vershälfte behält sich Jehova die Zeit vor, in welcher Israels Schicksal also umgestaltet werden soll: zu seiner Zeit werde es geschehn. Ueberhaupt aber sieht er davon ab, daſs die Israeliten Lehrer der Heiden seyn sollen, und hält sich rein an der Israeliten Seyn für sich selbst. Wenn er

10. Nicht hungern werden sie und nicht dürsten;
Nicht wird sie gefährden Wasserschein und Sonne;
Denn ihr Erbarmer führet sie,
Und zu Quellen Wassers leitet er sie.
11. Und machen will ich all meine Berge zum Wege,
Und meine Straſsen werden gebahnt. *o)*

---

sagt: ich mache dich zu einem Bundesvolke (vgl. C. 42, 6.), so faſst er in diesen Ausdruck nur die Relation zwischen Jehova und dem Volk, wie das Folgende beweist. Nämlich להקים וגו, in welchen Worten eine Handlung des Prophetenstandes, dem das Land zu vertheilen nicht zukommt, schwerlich bezeichnet wird, ist ganz identisch mit להקים את שבטי וגו V. 6. Dieses ist dort die geringere That Jehova's, aber sie kehrt hier wieder, weil sie immerhin die wichtigere ist und zunächst liegt. — Parallel ist auch V. 9. mit לאמר ein Thun, ein Reden Jehova's, nicht des Volkes, oder des Prophetenstandes gemeint. Vielmehr, wie die zweite Vershälfte und V. 10. ff. beweisen, wird solche Rede eben an das Volk ergehn, an Israel; denn dieses ist gefangen C. 61, 1. 42, 22.; und unsere Stelle unterscheidet sich von C. 42, 6. 7. besonders dadurch, daſs sie sich nicht an ein vorangegangenes לאור גוים anschlieſst, dessen Erörterung sie sey. — Vgl. übrigens noch zu C. 50, 10. 61, 1.

o) Die zweite Hälfte von V. 9. stellt den Gegensatz zu dem beengenden Gefängnisse. Aus diesem herausgegangen, werden sie sich frei und ungehindert bewegen können. Denen aller Ausgang und Ausweg aus ihrem dunkeln Kerker versagt war, sie weiden die Wege entlang und auf den Bergen freier Aussicht. Vorzugsweise liegt in רעה der Begriff des *libere exspatiari;* doch knüpft sich der zehnte Vers an den in רעה liegenden Begriff Nahrung zu sich nehmen. Wenn es aber in der Fortsetzung heiſst: sie werden nicht dursten, der Wasserschein sie nicht gefährden, so sind sie offenbar, wie auch V. 10. (zweite Hälfte) und V. 11. beweisen, als auf dem Wege durch die Wüste begriffen aufgefaſst. Wir werden daher auch על דרכים nicht: *an den Wegen her,* neben denselben, übersetzen, sondern *auf den Wegen,* die sie von verschiedenen Gegenden her V. 12. ins Vaterland einschlagen. Auf diesen Wegen ist Jehova, der sie ihnen geöffnet hat aus Erbarmen C. 14, 1., auch als Hirt (B. 40, 10. 11.) ihr Führer (C. 42, 16.), welcher seine Heerde, die dürstende, zu wirklichen Wassern leitet, und sie nicht dem Serab nach in die unwegsame Oede irren und umkommen läſst. Vgl. die nämliche Entgegensetzung C. 35, 7., und auſserdem C. 43, 19. 20. 41, 17. 18. 48, 21. — הִכָּה, bekanntlich ein sehr allgemeiner Ausdruck, schickt sich indeſs besser zu שמש, als zu שרב, Ps. 121, 6., bedeutet aber dann nicht den eigentlichen Sonnenstich 2 Kön. 4, 18, 19. Judith 8, 2., sondern die drückende Hitze überhaupt. — V. 11. wird das Bild des Hirten verlassen, und Jehova erscheint durch den Ausdruck »all meine Berge« als Herr der ganzen Erde Mich. 4, 13. Hi. 41, 3.; denn die israelitischen Berge können nicht gemeint seyn; Berge überhaupt aber sind hier erwähnt als Hindernisse des Reisenden, als solche, die geebnet werden C. 40, 4. So bildet ירמון einen Gegensatz: die Straſsen,

12. Siehe! diese kommen aus der Ferne,
Und siehe! diese von Mitternacht und vom Meer,
Und diese aus dem Lande Sinim.
13. Jubelt, ihr Himmel, frohlock' o Erde,
Brechet aus ihr Berge in Jubel!
Denn Jehova tröstet sein Volk,
Und seiner Leidenden erbarmt er sich. *p)*
14. Zion sprach: verlassen hat mich Jehova,
Und der Herr hat meiner vergessen.
15. Kann ein Weib seines Säuglings vergessen,
Ihres leiblichen Kindes sich nicht zu erbarmen?
Mögen die auch vergessen,
So vergesse ich doch dich nicht.
16. Siehe! auf die Hände hab' ich dich gezeichnet;
Deine Mauern sind vor mir stets. *q)*

---

welche durch das Land, das vollkommen דֶּרֶךְ geworden, hindurchziehen, werden erhöht, gebahnt. Die Wurzel סלל ist ungefähr, was הרים.

p) Auf diesen gebahnten Straſsen kehren nun die Exulanten von allen Weltgegenden zurück. Voll dieser Hoffnung, welche er schon verwirklicht sieht, fordert der Vf. V. 13. die ganze Natur auf, sich über solchen Akt der Gnade Jehova's zu freuen. — Da der Vf. diejenigen, welche vom Norden und vom Meere kommen, von denen unterscheidet, welche er nur überhaupt aus der Ferne kommen läſst, so scheint er unter רחוק eine bestimmte Himmelsgegend gedacht zu haben. Diese wäre, weil ים hier, wie Ps. 107, 3. unstreitig, unserem in Chaldäa lebenden Vf. *das Südmeer, Süden* zu bedeuten scheint, entweder Osten oder Westen, vermuthlich letzterer, כנף הארץ C. 24, 16. 15., die Inseln des Mittelmeeres (vgl. C. 11, 11.) umschlieſsend. Dieses gewiſs, wenn wir die סינים in Osten zu suchen haben. Und allerdings können die Siniter am Libanon 1 Mos. 10, 17., obschon Jes. 11, 11. auch Hamat erwähnt wird, nicht gemeint seyn, und noch weniger die Bewohner von Sin (Pelusium) Ez. 30, 15. 16.; denn offenbar ist hier von einem weit entfernten Volke die Rede; von einem »Lande« von Sinitern = Pelusioten, ist nichts bekannt; und statt der nächsten ägyptischen Grenze hätte der Vf. doch lieber Aegypten selbst genannt, welches indessen eher zum Süden, als zum Westen zu rechnen ist. Unsere Sinim müssen wir also im Westen suchen, worauf uns auch die LXX führen, welche hier die Perser entdeckt haben. Dann können aber nur die Chinesen, kann nur China gemeint seyn; und unsere Stelle scheint gegen die Ableitung dieses Namens von der seit dem Jahr 246 v. Chr. regierenden Dynastie Thsîn zu beweisen. Vgl. übr. Gesenius im *lex. man. s. v.* — Zu V. 13. vgl. C. 44, 23., woselbst פִּצְחוּ, ohne daſs darum dem von einigen Handschriſten begünstigten K'ri וּפִצְחוּ für das Ketib Folge zu geben wäre.

q). Der Seher wendet nun seinen Blick von den Heimkehrenden nach dem Ziele ihres Weges, dem in Trümmern liegenden Zion, und gibt ihm die Versicherung, daſs, wenn es auch glauben mochte, Jehova gedenke

17. Herbei eilen deine Söhne,
Deine Zerstörer und Verwüster ziehn aus von dir. *r)*
18. Erhebe rings deine Augen und schau!
Sie alle sammeln sich, kommen zu dir.
So wahr ich lebe! spricht Jehova:
Sie alle sollst du wie einen Schmuck anziehn,
Dich mit ihnen gürten, wie eine Braut! *s)*
19. Denn deine Trümmer und deine Oeden, und dein verwüstetes Land: —
Denn nun wirst du zu enge seyn den Wohnern;
Und sich entfernen werden deine Verheerer.
20. Fürder werden sie sprechen vor deinen Ohren,
Deine, der Kinderlosen, Söhne:
»Zu eng ist mir der Raum; rücke mir weg, daſs ich wohne!« *t)*

---

seiner nicht mehr, dieser doch Zions nicht vergessen habe. V. 15. schlieſst sich an das nächste, zweite Verbum von V. 14. an. Der Satz מרחם וגו läſst die tiefere Bedeutung dieses Vergessens erkennen. — בן בטנה ist *Kind, das sie unter dem Herzen getragen hat;* doch kommt der Ausdruck auch mit dem Suffix des Maskulins vor, z. B. Hi. 19, 17. vgl. Mich. 6, 7. — V. 16. setzt fort und bekräftigt noch weiter. Die Meinung ist: ich habe, um dich, deine zerstörten Mauern, nie zu vergessen, dich, d. i. deinen Namen, auf meine Hände gezeichnet oder geschrieben. C. 62, 6. wird Jehova erinnert durch Zuruf, 1 Mos. 9, 14. 15. ist der Regenbogen ein mnemonisches Hülfsmittel.

r) Jehova verkündet ihr nun, was V. 12. bereits berichtet worden, die Annäherung, die baldige Ankunft — passend steht מהרו — der Exulanten: so den Satz, er habe Zion nicht vergessen, beweisend. — Die Versionen mit Ausnahme des Syrers lesen בֹּנַיִךְ, wodurch ein vollkommener Gegensatz entsteht. Allein diese Lesart liegt nicht so nahe, wird durch die Handschriften nicht unterstützt, und בָּנַיִךְ, auch V. 22., paſst besser zu V. 18., und namentlich zu V. 21.

s) Die Herbeieilenden V. 17. sind inzwischen in nächster Nähe angelangt, so daſs Zion aufgefordert werden kann, aufzuschauen und sich umzusehn. Die erste Vershälfte steht wieder C. 60, 4. — סביב läſst sich darauf beziehn, daſs sie (vgl. V. 12.) von allen Weltgegenden kommen. — Passend auch können die rückkehrenden Bewohner der Stadt mit einem Schmuck auf dem Gewande 2 Sam. 1, 24. verglichen werden, denn die Einzelnen sind Edelsteine Sach. 9, 16. vgl. zu C. 28, 1. Parallel vergleicht sie der Vf. nachher mit dem Prachtgürtel, קִשּׁוּרִים, dem hauptsächlichsten Schmucke, welchen die Braut über dem Gewande trug Jer. 2, 31. — Ps. 65, 14. — כִּי eigentlich *daſs,* ist hier in indirekter Rede Ersatz für אִם לֹא vgl. 1 Kön. 19, 2. 1 Sam. 20, 3. 13. 14, 44., sich auf das in כִּי אֲנִי liegende נִשְׁבַּעְתִּי beziehend, da nämlich, wenn wir sagen: ich schwöre, der Hebräer schwört.

t) Begründung von V. 18., nämlich hauptsächlich von כלם daselbst. — Auf כִּי folgen in der ersten Vershälfte drei abgerissen stehende Casus

21. Und du wirst sprechen in deinem Herzen:
Wer hat mir die da geboren?
Ich war ja kinderlos und unfruchtbar,
Verbannt und verstoſsen.
Diese, wer hat sie groſsgezogen?
Siehe! ich bin allein übrig geblieben;
Diese, wo waren sie? *u)*
22. So spricht der Herr Jehova:
Ich erhebe meine Hand zu den Völkern,
Und für die Heiden richt' ich mein Panier:
Daſs sie deine Söhne bringen im Busen,
Und deine Töchter auf dem Arme getragen werden.
23. Könige werden deine Wärter seyn,
Und ihre Fürstinnen deine Säugammen.
Mit dem Antlitz werden sie sich vor dir zur Erde niederwerfen,

---

recti, welche nachher durch das in תֵּצְרִי verborgene Subjekt אַתְּי, dessen Begriff sie erschöpft haben, ersetzt werden. Die unterbrochene Verbindung stellt sich durch Wiederholung von כִּי wieder her. — תֵּצְרִי ist übrigens zweiter Modus von צרך s. Ew. §. 421. 428. Eine Wurzel יצר, *coarctatum esse*, existirt nicht. — מיושב ist nicht מִשֶׁבֶת, und kann auch kraft des Sinnes nicht stehn, wie מעיר C. 17, 1. מִן ist auch nicht zu verwechseln mit מִפְּנֵי, sondern צר ממני bedeutet: *es ist mir zu enge*, vgl. V. 20. und 1 Kön. 19, 7. — In Folge davon nun, daſs das Land seinen Bewohnern zu enge ist, werden diese sprechen, wie V. 20. folgt. — עוד יאמרו *noch wird es geschehn, daſs sprechen* — Gemeint ist: Einer zum Andern. — Ueber נגש s. die Wbb.

u) Folge von V. 19. 20. Erstaunt über die Zahl seiner Söhne wird Zion fragen: woher diese mir? Der Begriff von בני שכולים V. 20. wird hier erklärt. Es sind *Kinder*, welche eine Kinderlose, welche dieselben nicht geboren hat, bekommt. — גלמודה, für עקרה C. 54, 1., fällt aus dem Bilde in die Wirklichkeit, noch unpassender ist die Urgirung des Bildes einer Geschiedenen (vgl. C. 50, 1.) in גולה, wodurch Zion den Schein des Collektivs seiner weggeführten Bürger erhält: während doch die beim Schwinden ihrer Söhne allein zurückgebliebene Stadt gemeint ist. — ילד ist übrigens bei einem so späten Schriftsteller, wie der Unsere, ebenso wenig, als Jer. 2, 27., *zeugen* (vgl. auch Sach. 13, 3. mit Jer. 16, 3.). Die Mutter frägt: wer ihr diese Kinder, die sie als die ihrigen anerkennen muſs, geboren habe, da sie selbst unfruchtbar war. Sie thut nicht die in unserem Fall ganz sinnlose Frage nach dem Vater, welche, um näher, als die nach der Mutter zu liegen, sogar, daſs die Fragende selbst empfangen und die Kinder geboren habe, voraussetzen müſste; sondern sie frägt nach ihrer Heimath, nach dem Orte, wo sie geboren und seither erzogen wurden. יָלַד לְ steht nie von einem Manne, der einem Weibe ein Kind schenkt, aber umgekehrt, gewöhnlich mit dem Akkusativ des Objektes unzählige Male.

Und den Staub deiner Füſse lecken;
So wirst du erfahren, daſs ich Jehova,
Daſs nicht zu Schanden wird, wer auf mich harret! *v)*
24. Wird man dem Starken abnehmen die Beute?
Und entrinnen wohl die gerechten Gefang'nen?
25. Ja! so spricht Jehova:
Auch Gefangene werden dem Starken abgenommen,
Und Beute von dem Wilden entrinnt. *w)*
Und deinem Gegner will ich entgegnen,
Und deine Söhne will ich erretten.

---

v) Art und Weise der Rückkehr. Auf ein von Jehova gegebenes Zeichen werden die Heiden selbst die Söhne Zions, ihnen die zärtlichste Sorgfalt widmend, herbeibringen. Das dafür gewählte Bild des Tragens auf dem Arm paſst zur Bezeichnung der Einwohner Zions durch *Söhne* und Töchter, welche man sich leicht, da der gegebene Gegensatz, die Eltern, erwachsen sind, als jung und annoch klein denkt. Jenes Tragen aber im Busen des Kleides oder auf dem Arme ist das Geschäft des Wärters 4 Mos. 11, 12. oder der Amme; daher V. 23.; nur daſs an die Stelle der Völker selbst im naturgemäſs sich steigernden Fortschritt ihre Könige treten. Die Suffixe in אמניך und מיניקתיך fasse man nicht so auf, daſs Zion hier plötzlich Collektiv der Rückkehrenden sey, sondern gemeint ist: sie werden die Knechte und Mägde der Herrin Zion seyn; denn dieser Begriff ist, wie natürlich, aus beiden Wörtern herauszunehmen: wie Solches auch aus den beiden letzten Gliedern der zweiten Vershälfte erhellt. — בחצן erklärt sich vollends aus על צד C. 60, 4., welches selber von על כתף nicht unterschieden ist. — Die שׂרות vgl. 1 Kön. 11, 3. sind, was die מלכות Hoh. L. 6, 8.; der אֹמֵן ist der παιδαγωγός, z. B. Gal. 3, 24. vgl. C. 4, 2., welchem der Sohn von der Amme weg übergeben wurde, wenn nicht lieber einer אֹמֶנֶת 2 Sam. 4, 4. — Der »Staub (עָפָר) der Füſse« hier ist nicht derjenige, welcher Matth. 10, 14. von den Füſsen geschüttelt wird, sondern die Erde zu den Füſsen Jemandes, und die ganze Redensart ist eine absichtlich starke Bezeichnung des Küssens der Erde, zu welchem der Fuſskuſs allmählig herabsank, Mich. 7, 17. — אשר־קוי ist zu verbinden.

w) V. 24. wird die Frage aufgeworfen, ob man denn, was in die Gewalt der Sieger gefallen, herausbekommen werde, und ob die gefangenen Judäer derselben entrinnen würden. Diese beantwortet der Vf. V. 25. dahin, man werde dem Sieger noch selbst Gefangene abnehmen und Beute, welche man glücklich in Sicherheit bringen werde. — מלקוח wäre eigentlich nur erbeutetes Vieh, unterschieden von שְׁבִי, welches immer von Menschen steht, und von שָׁלָל vgl. 4 Mos. 31, 12.; doch war dieser Sprachgebrauch nicht fest; und a. a. O. V. 32. vgl. 35. wird unter מלקוח auch die Beute an Menschen verstanden; ja die Beute an Menschen und an Vieh wird V. 26. daselbst sogar unter מלקוח השבי zusammengefaſst. Hier, wo jenes שלל ausgelassen, שבי aber entgegengesetzt bleibt, bedeutet es ohne Zweifel alle Beute mit Ausnahme von Menschenseelen, Beute überhaupt. Ohne Zweifel nun ferner ist der גבור V. 24. identisch mit dem von V. 25.,

26. Verzehren laſs' ich deine Bedrücker ihr eigen Fleisch;
Wie von Most sollen sie trunken werden ihres Blutes;
Und erfahren soll alles Fleisch,
Daſs ich, Jehova, dein Retter bin,
Und daſs dein Erlöser der Starke Jakobs. *x*)

C. 50, 1. So spricht Jehova:
Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, womit ich sie entlassen,
Oder wer ist ein Gläubiger von mir, an den ich euch verkauft hätte?
Siehe! für eure Sünden wurdet ihr verkauft,
Und für eure Vergehungen entlassen eure Mutter. *y*)

---

und ebenso mit dem עריץ daselbst. V. 24. aber, und also auch V. 25., ist darunter nur der siegreiche Perser, nicht das unterworfene, ohnmächtige Chaldäa, verstanden; שבי גבור also V. 25., welchem מלקוח עריץ ganz parallel ist, können nicht die Israeliten, welche ja vielmehr von den Chaldäern ins Exil geführt worden, genannt seyn, sondern dieſs sind Gefangene, welche den Starken abgenommen werden sollen, welche die Israeliten noch mit sich nach Palästina führen werden. Diese dagegen heiſsen V. 24. שבי צדיק, wie C. 26, 2. גוי צדיק. Wir haben in der Antwort eine Steigerung, welche durch גם und das energische כי im Anfang des Verses auch äuſserlich angezeigt ist. Nicht nur, sagt der Vf., werden die gefangenen Israeliten glücklich entkommen, und wird was einst in die Gewalt der Chaldäer und jetzt in die der Perser gerieth, z. B. die kostbaren Tempelgeräthe (vgl. C. 52, 11. Esr. 1, 7 ff.), herausgegeben werden, sondern man wird den Siegern noch von ihrer eigenen Habe abnehmen — wie einst beim Auszug aus Aegypten (2 Mos. 12, 35. 36.), womit die Rückkehr aus dem Exil oft verglichen wird vgl. z. B. C. 48, 21. — und von ihnen Gefangene fortführen. Auf diese Hoffnung ist ebenso viel Werth zu legen, wie auf die V. 23. geäuſserte. Eines Theils hat sie sich einigermaaſsen erfüllt Esr. 1, 6., und nach ihrer andern Hälfte wird sie gewöhnlich darauf eingeschränkt, daſs sich auch Heiden zum Volke Gottes gesellen würden C. 14, 1. 45, 14. 56, 3.

x) Fortsetzung. Solches geschieht, indem Jehova für Israel — das Volk ist jetzt angeredet — kämpft, Israel schützt, und übermächtige Feinde, wenn sich gegen Israel solche erheben sollten, durch Anfachung des Bürgerkrieges (C. 9, 18. 19.) unschädlich macht; woran dann Jedermann erkennen wird, daſs die Israeliten wirklich unter dem Schutze Jehova's, des wahren Gottes stehen, vgl. zu C. 19, 1. Uebrigens bilden die VV. 24—26. einen kleinen Abschnitt für sich, gleichwie VV. 22. 23., und dem Schluſssatze daselbst וידעת וגו entspricht hier der mit Recht wortreichere und tönendere Schluſssatz des ganzen Capitels וידעו וגו.

y) Von vorn herein bis V. 3. hängt Cap. 40. noch mit dem Vorigen zusammen. C. 49. wurde ausgeführt, daſs Judäa, oder Zion, das verstoſsene V. 21., wieder zu Gnaden angenommen worden; und nun frägt Jehova nach dem Dokument, durch welches die Trennung feierlich ausgesprochen

2. **Warum kam ich, und Niemand war da,**
Rief, und Niemand gab Antwort?
Ist etwa zu schwach mein Arm, um zu befreien?
Wohl keine Kraft in mir, um zu retten?
Siehe! durch mein Dräuen trockn' ich aus das Meer,
Mache Ströme zur Wüste,
Daſs faulen ihre Fische, aus Mangel an Wasser,
Und sterben vor Durst.
3. **Ich kleide die Himmel in schwarz Gewand,**
Mache ein Trauerkleid zu ihrer Hülle. *z)*

---

worden war, wie es scheint, um es zu vernichten. Jehova gilt als Gemahl seines Landes C. 54, 5., dessen Bewohner sowohl Jehova's (C. 43, 6.), als auch des Landes Kinder sind C. 49, 22. Die Verwerfung des Landes durch seinen Nationalgott, welche sich in der Ueberwältigung und Verheerung desselben bethätigte, wird mit dem Gebrauche verglichen, daſs ein Mann sich von seinem Weibe unter Ausstellung eines Scheidebriefs (5 Mos. 24, 1.) trennte, vgl. Jer. 3, 8. Diese Verstoſsung war aber hier im concreten Falle Eins mit der Wegführung der Bewohner; wofür das Bild vom Verkaufen gewählt ist, indem ein Gläubiger dem Schuldner seine Söhne an Zahlungsstatt wegnehmen konnte 2 Kön. 4, 1. Matth. 18, 25. Jehova frägt also weiter, wer der Gläubiger sey, an welchen er seine Söhne verkauft habe: wie es scheint, um ihn zu befriedigen und seine Söhne einzulösen. Allein kraft der zweiten Vershälfte besagt die Frage: ich habe euch an keinen Gläubiger verkauft! und parallel auch die erste: ich habe eurer Mutter keinen Scheidebrief ausgestellt. Also brauchen die Israeliten nicht erst um Geld eingelöst zu werden vgl. C. 52, 3., und Jehova kann, nachdem zwar das Land einen andern Gemahl gehabt, dasselbe ohne Anstand wieder zu Gnaden annehmen vgl. 5 Mos. 24, 1. ff.; denn ein Hinderniſs könnte nur Er selbst seyn; allein er tilgt ja alle Sünden des Volkes selber C. 44, 22. Das letzte Glied des Verses richtet sich statt nach dem ersten, streng nach dem dritten, welches zunächst vorhergeht, und macht dadurch das Ganze etwas undeutlich. Kalt übrigens läſst eine solche Zurückführung des Bildes auf die prosaische Wirklichkeit, wornach das Weib fortgeschickt worden, aber ohne Scheidebrief, oder wenn dieſs: doch mit keinem eigentlichen, gültigen. — אשר bezieht sich, wie schon die Verss. erklären, auf ספר, vgl. C. 55, 11. 2 Sam. 11, 22., woselbst das Kal von שׁלח, nach welchem Piel sich richtet. שִׁלַּח nämlich kann mit dem Akkus. der Person oder der Sache einzeln verbunden werden, und so dann auch mit beiden zugleich, Ew. §. 531. am Schluſs. — מנושי drückt Einen unbestimmten aus, vgl. 2 Mos. 6, 25. Neh. 13, 28. Ew. 543.

z) Der zweite Vers schlieſst sich an die zweite Hälfte von V. 1. an. Er rechtfertigt den Verkauf des Volkes, rechtfertigt es, daſs Jehova sie den Folgen ihrer Sünden dahingab, damit, daſs das Volk, von ihm abgefallen, nicht auf ihn hören, sich nicht von ihm retten lassen wollte. Er kam und rief von freien Stücken (C. 65, 1.) in der Person seiner Propheten; er rief: wendet euch zu mir, so sollt ihr gerettet werden! vgl. C. 45, 22. Solches Thun nun des Volkes wäre gerechtfertigt, wenn Jehova

4. Der Herr Jehova gab mir eine Zunge der Jünger,
Daſs ich wisse, zu reden mit dem Müden ein Wort;
Er weckt mit jeglichem Morgen, er weckt mir das Ohr,
Daſs ich höre, wie die Jünger. *a)*

---

zu retten nicht im Stande wäre; allein Jehova negirt durch die folgenden Fragen diese Ohnmacht, welche man ihm etwa beilegen könnte, und beweiſst, daſs er retten könne, damit, daſs er Gröſseres thut, Thaten, welche nur dem Allmächtigen zukommen. — Zu V. 2. vgl. C. 59, 16. 63, 5. Die Stellung der correspondirenden Fragen ist die umgekehrte der von Jeremia beliebten vgl. Jer. 14, 19. 22, 28. ff. — Im Folgenden bezieht man בגערתי am besten auch noch zu אשים. Die beiden Sätze bezeichnen aber im Allgemeinen die Macht Gottes in der Natur. Mit תבאש beginnt ein Folgesatz, woraus der Optativ תָּמֹת zu erklären Ew. §. 593., אלביש dagegen steht jenem אחריב parallel; und wie auf jenes folgt auch auf dieses ein אשים. — Ueber שק s. S. 238.

a) Von V. 4. bis V. 9. hängt Alles zusammen; die Verse bilden einen Abschnitt für sich. Der Vf., welcher bis hieher als Prophet getröstet, ermuntert und aufgefordert hat, wendet sich hier zu sich selbst, sieht zurück auf seine bisher durchwandelte Bahn, und spricht die Hoffnung aus, seine beharrlichen Anstrengungen noch durch vollständigen Erfolg gekrönt zu sehn, und unter Jehova's Beistand obzusiegen. Der in erster Person redend Eingeführte ist nach V. 10. ein »Knecht Jehova's«. Allein nach dieser Stelle spricht er zu Solchen, deren Gott Jehova ist; der עֶבֶד kann also nicht das Volk seyn, welches ja nur für die Heiden prophetischer Lehrer ist, sondern der Prophet spricht hier, wie C. 61, 1. 48, 16. in seinem eigenen Namen, und meint mit dem עבד sich, wie vielleicht auch C. 44, 26. Was vom Schmach erleiden V. 6. gesagt ist, würde zwar auf das Volk sehr gut passen vgl. C. 51, 23.; allein es ist von Schmach die Rede, welche der Prophet in seiner Berufserfüllung erduldete, die das Volk also erst künftig erleiden könnte. Daſs aber der Vf. das *künftige* Schicksal seines Volkes, als Heidenlehrers, als gegenwärtig, *ja* als vergangen schildere, ist an sich unwahrscheinlich, um so mehr, als die Erklärung der Verba des Präteritums von der Vergangenheit zunächst liegt, und als nicht zu glauben steht, daſs der Vf. künftig noch in der Neuzeit solche schmähliche Behandlung seines Volkes für möglich halte. Auch ist es passender, daſs der Vf. VV. 4. 5. von eigener innerer Erfahrung handle, denn von künftiger fremder. — Der Schluſs von V. 4. kehrt abrundend zum Anfang zurück. Der Vf. sagt, Jehova habe ihm Zunge und Ohr der למודי יהוה (C. 54, 13.), der Propheten gegeben, von welchen er sich, weil er nicht ein gelehrter und gelernter Prophet ist, gleich Amos (C. 7, 14.), sich mit ihnen vergleichend, unterscheidet. — Der Satz לדעת וגו ist dem letzten לשמע parallel; und es ist daher zum Voraus wahrscheinlich,

daſs לעות, welches wir mit لغا *reden*, لُغَة *Sprache*, combiniren, *reden* bedeute, vgl. Jer. 1, 6., kraft welcher Stelle wir indeſs einen Infinitiv ohne לְ erwarten. Als solcher, einen Akkusativ דבר annehmend, ist das

5. Der Herr Jehova öffnete mir das Ohr;
Und ich war nicht widerſpenſtig,
Zurück bin ich nicht gewichen. *b)*
6. Meinen Rücken bot ich den Schlagenden,
Und meinen Bart den Raufenden;
Mein Antlitz hab' ich nicht verborgen
Vor Schmach und vor Speichel.
7. Der Herr Jehova wird mir helfen;
Darum ſchämte ich mich nicht;
Darum machte ich mein Antlitz, wie einen Kieſel;
Und ich weiſs, daſs ich nicht zu Schanden werde. *c)*

Wort auch conſtruirt; es iſt aber unnöthig, darum לְעוּת zu leſen; ſondern Sch'va könnte beim Uebergange des ־ֻ in ־ִ, wie in יַנְשׁוּף, הֲדוּשׁ, in ־ַ gewandelt worden ſeyn; und noch wahrſcheinlicher iſt es nach Analogie von גָּלוּת, חָזוּת gebildet, verſieht jedoch, gleichwie die Endung ות— auch an die Infinitive der abgeleiteten Stämme (Ew. §. 290.), im Syriſchen neben dem präformirten מְ, angehängt wird, die Stelle des abſoluten (vgl. zu C. 42, 24.) Infinitivus Kal, und regiert, wie ein anderes Surrogat deſſelben 4 Moſ. 23, 10., den Akkuſativ. Gewöhnlich denkt man an ein Verbum עות, أغاث, *unterſtützen;* allein die Conſtruktion mit לְ würde ſchon darum vermieden worden ſeyn, um dem Worte nicht den Schein der Coordinirung mit לדעת zu geben, vgl. C. 61, 3. — בבקר wiederholt auch C. 28, 19.

b) Von vorn herein ſetzt der fünfte Vers den vierten einfach fort, ihn ergänzend. Dort war am Schluſſe nur geſagt worden, Jehova wecke ihm beſtändig das Ohr, d. h. laſſe ihn auf Offenbarung lauſchen; hier wird nachgeholt, Jehova habe ihn auch in den Stand geſetzt, welche zu vernehmen, vgl. C. 48, 8. Im zweiten Gliede des Verſes und im dritten erklärt der Vf., wie daſs er dem im Innern vernommenen Rufe Jehova's, ſein Diener zu ſeyn, gehorſamt und die dornenvolle Laufbahn eines Propheten willig betreten habe.

c) V. 6. wird der fünfte fortgeſetzt. Wie der Prophet trotz allem Leide, das er befürchten muſste, willig das prophetiſche Amt übernahm, ſo verharrte er auch trotz allen Verfolgungen, die ihn wirklich trafen, geduldig und muthvoll bei demſelben, harrend auf den Beiſtand Jehova's. — Geſchlagen und gerauft wurde er wohl von jüdiſchen oder heidniſchen Vorſtehern eben ſeiner Lehre wegen vgl. 2 Cor. 11, 24. Schon der Parallelismus zeigt, daſs nicht von einem bloſen Zupfen am Barte des Spottes wegen die Rede iſt, vgl. auch Neh. 13, 25. Eigentliche Beſchimpfung ſodann erlitt er vom Pöbel, z. B. durch Speien ins Angeſicht Hi. 30, 10. Math. 26, 67. כלמות ſind hier Schmähungen, welche Einem ins Angeſicht geſagt werden vgl. Hi. 1, 11., und welche, wenn ſie Eindruck machen, als כְּלִימָּה das Antlitz des Geläſterten bedecken Jer. 51, 51. Auf den Propheten machten ſie aber keinen Eindruck, לא נכלם, er hielt ihnen ſein Antlitz wie einen harten Kieſel entgegen, Ez. 3, 9. — Das erſte und das

8. Nah' ist, der mir Recht schafft;
Wer will mit mir streiten? laſst uns zusammen auftreten!
Wer ist mein Gegner? er trete heran zu mir!
9. Siehe! der Herr Jehova wird mir helfen;
Wer ists, der mich verdammen möchte?
Sieh! sie alle altern, wie ein Gewand;
Die Motte verzehrt sie. *d)*
10. Wer unter euch fürchtet den Jehova,
Höret auf die Stimme seines Knechtes?
Welcher in Finſterniſs wandelt, und kein Licht hat,
Er vertraue auf den Namen Jehova's,
Und stütze sich auf seinen Gott! *e)*
11. Siehe ihr alle zündet an Feuer, entflammet Brandpfeile;
Fort! in die Gluth eures Feuers,
Und in die Brandpfeile, die ihr brennen machtet!
Von meiner Hand geschieht euch Solches;
In Jammer werdet ihr euch betten. *f)*

---

letzte Glied von V. 7. hätten in Eins verbunden, und dann der Vers als Satz des Grundes angeschlossen werden können: denn ich war überzeugt, Jehova wird mir beistehn. Der Vf. setzt aber einfach durch die Copula fort, und macht den direkten Satz durch die nachfolgenden עַל־כֵּן zum Satz des Grundes für die nächsten. ואדע hängt näher mit dem ersten, als mit dem zweiten und dritten Satze zusammen; sonst wäre *und ich wuſste* zu übersetzen, dann aber würde man auch an der Stelle von *Vav relat.* vielmehr כִּי erwarten.

d) Die beiden Verse entsprechen einander. Der erste frägt in zwei Sätzen, wer mit ihm streiten, der zweite in einem, wer ihn verurtheilen wolle. Was aber der erste hierin mehr hat, wird im zweiten durch dessen zweites Glied ersetzt, woselbst das Schicksal der Feinde des Propheten, der Erfolg des Streites, angegeben, und das Ganze abgerundet wird. Der Parallelismus der Sätze ist abgelaufen mit ירשׁיענו V. 9., welches dem מצדיקי im Anfange von V. 8. entspricht. Zugleich übrigens geht der Anfang von V. 9. auf den von V. 7. zurück; die Verbindung des achten aber mit V. 7. ist die: jene, V. 7. erwartete, Hülfe sey nahe. — Das Bild von dem Kleide, welches altert, und welches die Motte friſst, wieder C. 51, 8. 6.

e) Nachdem sich der Prophet V. 7—9. selbst Muth eingesprochen hat, wendet er sich jetzt wieder an seine Landsleute (vgl. zu V. 4.) und frägt, wer unter ihnen Jehova als seinen Gott verehre; er ruft die Jehovaverehrer unter ihnen auf, sie, welche bisher die Nacht des Unglücks durchwandelten (C. 49, 9. 42, 7.), jetzt auf Jehova zu vertrauen, dessen Glanz bald über ihnen aufgehn werde vgl. C. 60, 2. — שׁמע וגו ist unmittelbar an ירא יהוה angeschlossen, weil es sich von selbst versteht, daſs ein Verehrer Jehova's auch auf die Worte horcht, welche dessen Diener überbringt.

f) Die hier Angeredeten sind die Nämlichen, wie V. 10., Landsleute des Propheten. Ihre Zusammenfassung hier in כלכם im Gegensatze zu מי בכם V. 10. läſst ahnen, daſs die durch die letztern Worte ausgespro-

C 51, 1. Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt,
Die ihr suchet den Jehova!
Schauet auf den Fels, aus dem ihr gehauen,
Auf die gehöhlte Kluft, aus der ihr gegraben!
2. Schauet auf Abraham, euren Vater,
Und auf Sara, die euch gebahr! *g)*
Wie ich ihn allein berief,
Und ihn segnete und ihn mehrte:

---

chene Scheidung der Angeredeten in Jehovaverehrer und Götzendiener, oder in Gehör gebende und in Störrische irrig war; und die Worte, welche der Prophet an sie richtet, zeigen, daſs sie Alle nichts von ihm hören und wissen wollten, ja ihn vielmehr, wie es scheint, mit Miſshandlungen (vgl. V. 6.) bedrohten. — Das Anzünden von Feuer und brennend Machen von Brandpfeilen ist Bild für das Treffen von Anstalten zum Angriff; die Brandpfeile (*Amm. Marcell. 23, 4.* Ps. 7, 14.), sonst gebraucht, um Häuser u. s. f. in Brand zu stecken, sind hier, wie Eph. 6, 16., statt anderer Waffen zum Angriff gesetzt, dessen Ziel nur der Prophet selbst seyn kann. Er sagt: mit eurem Thun, ihr Gewaltthätigen, (vgl. C. 1, 31.) zündet ihr ein Feuer an, welches euch verzehren wird. Diese Drohung aber spricht er statt im Futurum, durch den Imperativ aus, weil, was er weissagt, zugleich auch sein Wunsch und Wille ist. — קדח ist im Hebr. nicht wie im Arab. (Feuer) *hervorlocken,* aus Holz oder Stein, so daſs hier gemeint wäre: sie machen Feuer an, um die Pfeile dran anzuzünden. Vielmehr ist hier von Entflammung mächtigen Feuers die Rede, in welches sie hineinstürzen sollen. — Da אָזַר nicht *rüsten,* sondern *gürten* bedeutet, und Letzteres hier nicht, wie wenn vom Schwerdte die Rede ist, mit Ersterem zusammenfällt, da ferner das Hitpael erwartet wird, indem sonst ein Akkusativ der Person mangelt, so lesen wir lieber מְאַזְּרֵי, Particip von אָזַר, أوّر (z. B. *hist. Timur. I, 398.) accendit,* wofür sonst auch das Hifil vorkommt z. B. C. 27, 11. Abgesehn von der Nothwendigkeit, den Text hier zu ändern, so empfiehlt diese Conjektur der mit ihr gewonnene Sinn, der Parallelismus, und das folgende בערתם, womit das fragliche Verbum synonym seyn muſs. Auch läſst uns אור vor אשכם, worin ein vorangegangenes Wort wieder erscheint, das Vorhergehn der nämlichen Wurzel glaublich finden; und endlich scheint der Syrer ebenso gelesen zu haben. — Am Schluſs schlägt die Rede in solche Jehova's um; לְ in למעצבה drückt die Richtung aus, wie in ישב לארץ z. B. Hi. 2, 13.

g) Der Prophet wendet sich nun von Diesen, wie es scheint, einer einzelnen, bestimmten Truppe, ab, und richtet seine Rede an die Jehovaverehrer im Allgemeinen, fort und fort versichernd, das Heil, die Rückkehr, sey gewiſs. Dieses, wie das folgende Capitel besteht aus einer Menge kleiner selbstständiger Abschnitte, von welchen zunächst V. 1—3., V. 4—6., V. 7. 8., V. 9—11. zusammenzuordnen sind; indem die beiden mittlern, und hinwieder der erste und der vierte Abschnitt durch Aehnlichkeit des Schlusses sich berühren. — Zu רדפי־צדק vgl. V. 7. 5 Mos. 16, 20.

3. So ist es Jehova Leid um Zion,
Leid um alle seine Trümmer.
Er macht seine Wüste wie Eden,
Und seine Steppe, wie den Garten Jehova's;
Lust und Freude findet sich daselbst,
Lobgesang und Psalmenton. *h)*
4. Horchet auf mich, mein Volk,
Und ihr, meine Gemeinde, merket auf mich!
Denn Belehrung geht von mir aus,
Und meinen Brauch werd' ich zum Licht der Völker herstellen.
5. Nah ist meine Gnade, ausging mein Heil;
Meine Arme werden die Völker richten,
Auf mich werden die Länder warten,
Und auf meinen Arm harren. *i)*

Spr. 15, 9. 1 Tim. 6, 11. — Die Bilder V. 1. werden im zweiten Verse erklärt. Eigentlich wären sie in eines zu verbinden, zum Bilde eines Steinbruchs; sie wurden aber mit Absicht auseinandergezogen. Der Fels, aus dem sie herausgehauen wurden, ist Abraham, welcher seine nach einander als Individuen sich losreiſsenden Nachkommen vorher als ἐν τῇ ὀσφύϊ τοῦ πατρὸς ὄντας in sich enthielt. Die Höhle, מקבת בור, aus der sie hervorgeholt wurden, ist jene erste Stammmutter, die נְקֵבָה, — hierauf wird angespielt — aus deren Schooſse Alle hervorgingen. Dieses Bild von einem Steinbruch vergleicht die Menschen mit Steinen, welche zu solcher Verwendung im Bilde ihre bestimmte, abgegrenzte Gestalt befähigt, durch die sie den Schein von Individuen ebenso annehmen, wie 1 Mos. 1, 16. 18. Sonne und Mond; auch abgesehn davon, daſs die Figur einzelner Steine für die Phantasie mehr und weniger Aehnlichkeit mit menschlicher Gestalt hat. Hieraus erklären sich zum Theil die Mythen von der Pyrrha, der Niobe, und Stellen, wie Luc. 19, 40. Matth. 3, 9. — Ueber die Construktion von חצבתם V. 1. siehe S. 473. Entweder ist die Construktion Ew. §. 529, c, β. oder die §. 584, d. zu weit ausgedehnt.

h) V. 2. in der zweiten Hälfte ist nicht gemeint, Abraham sey allein, mit Ausschluſs Anderer, berufen worden: wo dann für אחד eher לְבַדּוֹ stände; sondern, wie der Gegensatz ארבהו und die Stelle Ez. 33, 24. zeigen: er sey Einer, Ein Mann gewesen, und durch Jehova's Segen zu Vielen geworden vgl. 1 Mos. 12, 2. כִּי V. 2. bedeutet *denn* vgl. V. 6. 4. Der Sinn V. 2. 3. ist kein anderer, als: sie sollen auf Abraham zurückschauen, *denn* seine, des Stammvaters, Geschichte, das, was Jehova an ihm gethan habe, gebe einen Grund für die Hoffnung, daſs Jehova auch seiner Nachkommen (C. 41, 8.) sich annehmen werde. כִּי aber V. 3. führt nur energisch den direkten Satz ein. — Das Land Eden, welches hier mit dem darin liegenden Garten Jehova's parallel steht, wird durch seinen Namen schon für unsere Vergleichung hinlänglich bezeichnet. Ueber den Garten s. 1 Mos. 13, 10. — Die zweite Vershälfte gibt die Folge dieser Umänderung des Landes an.

i) Zweiter Abschnitt, erneuerte Anrede an das israelitische Volk.

6. Hebet zum Himmel eure Augen,
Und schaut auf die Erde unten!
Denn die Himmel werden wie Rauch verqualmen,
Und die Erde wird altern, wie ein Kleid,
Und ihre Bewohner werden wie Mücken sterben;
Mein Heil aber bestehet ewig,
Und meine Gerechtigkeit bricht nie. *k*)
7. Hört auf mich, die ihr Gerechtigkeit liebet,
Volk, in dessen Herzen meine Lehr'.
Fürchtet nicht Schmähung von Menschen,
Und vor ihren Lästerungen erbebet nicht!
8. Denn wie ein Gewand verzehrt sie die Motte,
Und wie Wolle verzehrt sie die Schabe.
Meine Gerechtigkeit aber dauert ewig,
Und mein Heil von Geschlecht zu Geschlecht. *l*)

Auch V. 5. wird zu diesem geredet; V. 4. werden sie aufgefordert zu hören, weil von ihm Belehrung über den Brauch (vgl. zu C. 42, 1.) und dieser selbst ausgehe, nicht aber, wie man irrig meint, sofort an die Heiden, sondern an die Israeliten zuerst. עמי und לאומי mit einigen Handschriften und dem Syrer in den Plural zu verwandeln, oder die beiden Wörter als Pluralformen aufzufassen (vgl. dagegen Ew. kr. Gr. S. 297.) ist also ebenso wenig nöthig, als C. 1, 2. etwas zu ändern. Inhalt der תורה ist auch nicht das, was V. 5. gesagt wird, vgl. C. 2, 3. 42, 4.; sondern der fünfte Vers setzt einfach fort; seine zweite Hälfte hängt vom dritten Gliede der ersten ab, indem die Völker, nachdem Jehova mit Macht zu schalten begonnen hat, die weitere Entwicklung derselben gespannt erwarten. — ארגיע erklären wir nach dem Arabischen durch *reducam, restaurabo*. Der wiederhergestellte Cultus, welcher in Hauptsachen ganz stille gestanden hatte, wird wieder aufgerichtet, und ist, als der allein wahre, ein Licht für die Heiden, vgl. zu C. 42, 6. — Mit יצא ist gemeint: es ist ausgegangen aus Jehova's Munde, und wird nächstens, wie das parallele Glied besagt, eintreffen, vgl. C. 48, 3. 55, 11. An ein »Aufgehn« desselben, wie der Morgenröthe Hos. 6, 3., ist nicht gedacht.

k) V. 6. läſst sich der Vf. etwas deutlicher über das Gericht vernehmen, welches Jehova's Arme halten werden: es ist ein allgemeines Weltgericht, das mit dem Weltuntergang endigt. Die bisherige Welt muſs aber untergehen, um einer nenen, welche an ihre Stelle trete, Plats zu machen vgl. V. 16. und zu C. 65, 17. — Die eigentliche Bedeutung von נמלחו läſst uns schon das parallele תבלה ahnen (vgl. auch Jer. 38, 11.); es steht für נמרחו, *conteruntur,* gleichwie מלט mit מרט ursprünglich identisch ist. Zum Bild vom Rauche s. Hos. 13, 3.; das von der Mücke braucht man so auch im Deutschen.

l) Neue Aufforderung, zu hören, welche wie V. 1. an die Gottesfürchtigen im Volke ergeht, an diejenigen, welche auf die Worte des Propheten achten (C. 50, 10.) und nach Zion zurückkehren werden. Die Worte, worauf sie hören sollen, folgen in der zweiten Hälfte von V. 7.: sie sollen *also,* da die Menschen, die Heiden, wie Mücken hinsterben wer-

9. Auf! Auf! zeuch Stärke an, Arm Jehova's,
Auf, wie in den Tagen der Vorzeit, der Geſchlechter des Alterthums!
Biſt du es nicht, der da fällte die Rahab,
Der das Ungeheuer erlegte?
10. Biſt du es nicht, der das Meer austrocknete,
Die Waſſer der groſsen Fluth,
Der die Tiefen des Meeres gemacht zum Wege,
Daſs durchziehn ſollten die Befreiten? *m*)
11. Die Erlöſten Jehova's kehren zurück,
Und gelangen nach Zion mit Jubel;
Ewige Freude ſchwebt über ihrem Haupt;
Freude und Wonne treffen ein;
Und es fliehen Jammer und Gram. *n*)

---

den, Schmähungen und Drohungen — auch dieſs liegt, wie z. B. אל תיראו zeigt, in גִּדֻּפֹת — derſelben ſich nicht zu Herzen nehmen, vgl. V. 12. — V. 8. wird der Grund mit Häuſung des geänderten Ausdruckes wiederholt. Gemeint iſt, wie ein Kleid aus wollenem Tuche werde ſie die Motte verzehren, d. h. wie ein ſolches von der Motte verzehrt wird, werden ſie vernichtet werden. — יודעי־צדק (vgl. V. 1.) ſind eig. Solche, welche den Weg Jehova's kennen, ihn gehend, mit ihm vertraut ſind Jer. 5, 5. — Zu אל תחתו s. Jer. 1, 18.; לא תחת V. 6. erklärt ſich hier V. 8., indem der Schluſs dieſes Verſes zu dem von V. 6. zurückkehrt.

m) Dieſe Worte lauten ſo, als wären ſie den nach Jehova's Hülfe ſich ſehnenden Iſraeliten, eben denjenigen, zu welchen VV. 7. 8. geſprochen wurden, in den Mund gelegt vgl. zu V. 12., können aber auch als Worte des Propheten verſtanden werden, welcher ſchon V. 5. vgl. C. 40, 10. ein Schalten des Armes Jehova's geweiſſagt hatte, und ſeine Aufforderung, welcher ſprachlich C. 52, 1. ähnelt, dann C. 52, 10. im Geiſte erfüllt ſähe. — V. 10. und in der zweiten Hälfte von V. 9. werden die Worte כימי קדם gerechtfertigt. Gemeint iſt nicht: er ſolle die nämlichen Thaten, wie damals, wieder thun, ſondern er ſoll die nämliche Stärke, wie damals, entfalten, da er ſie, weil er ſie einſt hatte, ohne Zweifel noch beſitzt. — Homer. Il. 19, 36. δύσεο δ' ἀλκήν. — Ueber Rahab s. zu C. 30, 7. und S. 323., über תנין S. 323. Vgl. überhaupt Mich. 7, 15.

n) Mit dieſem Vers geht der V. 9. geäuſserte Wunſch in gewiſſe Hoffnung über. Daſs er nicht eine Fortſetzung jenes עורי ſey: ſie mögen zurückkehren u. ſ. w., erhellt ſchon aus נסו, wofür die groſse Minderzahl der Handſchriften nach C. 35, 10. ונסו gibt. Dort nämlich ſtand unſer Vers ſchon, noch mit der Verſchiedenheit, daſs daſelbſt ישיגו geſchrieben wurde, während hier noch ein ו zum Worte trat anſtatt eines folgenden ו. Der Vers hängt ſich hier, wie C. 35, 10. an das vorangehende גאולים; da er aber dort in gutem Zuſammenhange, hier, wo die Befreiten aus Aegypten Befreite ſind, auſser ſolchem ſteht, ſo iſt er an unſerer Stelle, wenn nicht für unächt, doch für ein Gedächtniſscitat aus C. 35. zu halten, welches dem Vf. beim ähnlichen Auslaufen von V. 10. hier, V. 9. dort, beifiel.

12. Ich, Ich bin euer Tröster!
Wer bist du, daſs du dich fürchtest vor sterblichen Menschen,
Vor dem Menschensohn, der als Gras dahingegeben wird?
13. Daſs du Jehova, deinen Schöpfer, vergissest,
Der den Himmel ausspannt' und die Erde gründete;
Daſs du erbebest immerfort alle Zeit
Vor dem Grimme des Drängers,
Wie wenn er zielete, zu ermorden?
Und wo ist der Grimm des Drängers? *o)*
14. Eilends wird der Gekrümmte gelöst werden,
Und nicht hinsterben zur Grube,
Und nicht wird mangeln sein Brod. *p)*
15. Ich bin Jehova, dein Gott,
Der das Meer aufregt, daſs seine Wogen toben;
Jehova der Heerschaaren ist sein Name. *q)*
16. Und ich legte meine Worte in deinen Mund,

---

o) Der Abschnitt V. 12—16. kann in einem Zusammenhang mit dem vorhergehenden nur also begriffen werden, daſs Jehova hier auf die Aufforderung V. 9. eine Erwiederung gebe. So wird klar, erstens, daſs V. 9. das Volk sprach, denn V. 12. wird ein Feminin angewendet, welches ein Collektiv ist, weil zugleich ein Plural. Dieſs ist Jakob; daher V. 13. wieder das Masculin, wofür, da am Schluſs des Verses die Frage, also die Anrede, noch fortgeht, תִּשְׁכַּח zu halten ist. Zweitens erhellt aus Jehova's Worten, daſs er jene Aufforderung als entsprungen aus Zaghaftigkeit und als Zeichen des Mangels an Vertrauen ansieht. Sie sind noch immer miſstrauisch, sie glauben der Weissagung nicht recht, sondern wollen sehn. Jehova frägt also, wer sie denn seyen, ob nicht sein Volk, daſs sie, während *er* ihnen Tröstliches weissage, Muth einspreche (vgl. V. 7. 8.), dennoch kleinmüthig sind, vor hinfälligen Menschen zittern, den Allmächtigen vergessend, der ja ihr Schöpfer ist; während auſserdem dem Grimme dea Drängers, der Chaldäer, bereits ein Ziel gesteckt ist. — Zu ינתן vgl. Dan. 11, 6.; zu חציר C. 40, 6. — ותשכח hängt noch ab von מי את V. 12. — תמיד כל־היום steht ebenso noch C. 52, 5., und der Ausdruck ist statt des hinreichenden כל־היום z. B. 1 Mos. 6, 5. episch breit, wie *ἤματα πάντα διαμπερές* Homer Il. 16, 499. — כַּאֲשֶׁר *wie wenn* Hi. 10, 19. Sach. 10, 6. — כונן eig. vom Richten des Pfeils vgl. Ps. 7, 13. 11, 2.; auch ohne חֵץ Ps. 21, 13.

p) V. 14. schlieſst sich ganz zunächst an die letzten Worte V. 13. an: mit den Chaldäern ists aus; und so naht die Befreiung, der nichts im Wege steht, mit schnellen Schritten. — צֹעֶה, worüber zu C. 63, 1., ist im Wesentlichen was אסור C. 49, 9., nur drückt es noch die Schärfung der Gefangenschaft durch Legung der Hände und Füſse in den Block aus vgl. Hi. 13, 27. — Die zweite Vershälfte zieht den Gedanken: er wird nicht im Gefängnisse den Hungertod sterben, in zwei Sätze auseinander, vgl. Jer. 38, 9.

q) Ich, der Sprechende, der Solchea verheiſst, bin der Allmächtige, der es also auch auszuführen vermögend seyn wird. — Vgl. übr. Jer. 31, 35. S. 471.

Und im Schatten meines Armes bedeckte ich dich,
Indem ich pflanze einen Himmel und gründ' eine Erde,
Und zu Zion spreche: du bist mein Volk. *r)*
17. Mache dich auf! mache dich auf! steh' auf, Jerusalem!
Die du trankst von Jehova's Hand seinen Zornbecher,
Den Kelchbecher des Taumels getrunken hast, ausgeschlürft.
18. Da war Keiner, der sie leitete, von allen Söhnen, die sie geboren hatte,
Keiner, der ihre Hand ergriff, von allen Söhnen, die sie groſsgezogen. *s)*

---

r) Fortsetzung: gleichwie Jehova allmächtig ist (V. 15.), so ist er zugleich ein gnädiger Gott, der das Volk beschützt und erhalten hat für eine zu gründende neue Welt; zu welchem Behuf er auch seine Befehle in seinem Volk niederlegte vgl. zu C. 49, 2. — Falsch ist, daſs der Prophet angeredet werde, und daſs in לנטע וגו Handlung des Propheten ausgesprochen sey. Selbst wenn dieses Schaffen eines neuen Himmels und einer neuen Erde nichts weiter bedeuten sollte, als eine Neugründung des Staates Israel (s. dagegen zu C. 65, 17.), so kommt doch auch diese keineswegs den Propheten zu, vgl. zu C. 49, 6. 8. Endlich zeigen die letzten Worte des Verses sonnenklar, daſs לאמר sich auf Jehova bezieht; denn nicht der Prophet soll sagen, die Leute Zions seyen seine Landsleute, sondern Jehova sagt zu Zion: du bist mein Volk, oder: du bist mein Knecht! — נטע steht hier wie sonst vom Aufschlagen eines Zeltes C. 40, 22., vgl. Dan. 11, 45.

s) An den höchst befriedigenden Inhalt von V. 12—16. schlieſst sich hier die Aufforderung an Jerusalem, d. i. Jerusalems weggeführtes Volk vgl. C. 52, 2., sich in Bewegung zu setzen, sich reisefertig zu machen. C. 52, 2. wird diese Aufforderung ausführlich wiederholt. Gegründet ist dieselbe schon durch das Voranstehende auf die Zusicherung, daſs von nun an dem Volke kein Feind mehr gefährlich, daſs im Gegentheil diese vertilgt werden sollen V. 7. 8. vgl. Klagl. 4, 22. Dieſs wird nun wiederholt; allein, anstatt auf מצית V. 17. unmittelbar die Worte לא תוסיפי וגו folgen zu lassen, läſst sich der Vf. vielmehr V. 18—20. in die Umstände und Erklärung ein des Trinkens aus dem Zornbecher, und bringt jene Worte erst V. 22. nach. Daselbst und hier ist der Becher theils nach dem Inhalte desselben, theils nach der Folge des Trinkens als Zornbecher und als Taumelbecher bezeichnet, und zwar V. 22. gegen V. 17. also in umgekehrter Ordnung. Aber auch V. 22. steht קבעת כוס an der zweiten Stelle, indem ohne Zweifel verstärkend קבעת hinzugesetzt ist, und wahrscheinlich, als worauf schon die Etymologie führt, der Becher durch dieses Wort als ein geräumiger, ein tiefer und breiter Ez. 23, 32. vorgeführt wird. Statt des Weines ist in dem Becher Zorn Jehova's eingefüllt (vgl. auch Hi. 20, 23.); und es kann von Jehova selbst, oder auch von dem Werkzeug seines Zornes gesagt werden, es halte einem selbigen zu trinken hin Hab. 2, 15.; ja das Werkzeug ist auch selbst der Becher Jer. 51, 7. Der Zorn nun Jehova's erscheint in seinen Folgen, im mannigfachen Unglück, wodurch Jehova heimsucht; »den Becher kosten« heiſst: solches Unglück erleiden,

19. Die zwei Dinge trafen dich, —
Wer soll dich beklagen! —
Verwüstung und Untergang, Hunger und Schwerdt;
Mit Wem soll ich dich trösten! *t)*
20. Deine Kinder lagen ohnmächtig an allen Straſsenecken,
Wie ein Hirsch im Netz,
Die da voll vom Grimme Jehova's, vom Schelten deines Gottes. *u)*

---

vgl. V. 19. und Ez. a. a. O. V. 33. Soweit ferner Mangel aller moralischen Haltung, die Sünde selber, von Jehova verhängt wird, wäre die Bezeichnung als Tanmelkelch nicht so uneben vgl. C. 29, 9.; allein der moralische Taumel ist gar nicht damit gemeint; sondern lediglich das Bild vom Weine (Jer. 25, 15.) übermeistert den Sinn, so daſs, während nur das Hinstürzen in Folge des zu vielen Weines im Bild entspräche Jer. 25, 27., daselbst auch ein Speien, V. 16. C. 51, 7. ein Rasen und Toben ausgesagt wird, ohne ungezwungenen Vergleichungspunkt: wogegen einen solchen das Entblöstliegen (vgl. 1 Mos. 9, 21. mit Klagl. 4, 21. Hab. 2, 15.) allerdings bietet. — Auch V. 18. hier wird das Bild weiter urgirt. Keiner konnte die Taumelnde hülfreich bei der Hand fassend, geleiten und bewahren, daſs sie sich nicht beschädige, nicht niederstürze vgl. Jer. 25, 27.: keiner von Jerusalems Bürgern vermochte die Vaterstadt zu erretten, die Folgen von Jehova's Zorn abzuwenden.

t) Der verhängniſsvolle Trunk hatte also seine volle, ungehemmte Wirkung. Der Vers beobachtet, wie der vorige, genauen Parallelismus des ersten und dritten, des zweiten und vierten Gliedes. — שד und שבר geben zusammen Einen Begriff: weſswegen sie auch öfter also verbunden vorkommen C. 60, 18. Jer. 48, 3., ausdrückend, was die Stadt als Häusermasse traf. Deſsgleichen sind רעב und חרב, welche die Bewohner vernichten vgl. C. 14, 30., in sofern als Eines zu denken und gedacht, so daſs die »Zwei« herauskommen. — Zum zweiten und vierten Gliede vgl. Nah. 3, 7. Ihr erſteres besagt: Niemand solle mit Beileidsbezeugungen kommen; denn das Unglück sey zu groſs, als daſs es angemessen beklagt werden könne vgl. Klagl. 2, 23. Hi. 2, 13. Kraft dieser Stelle übersetzen wir auch das zweite מי nicht nach Am. 7, 2. 5. *qualis* = *qui*, sondern als Akkusativ; gleichwie auch das Reflexiv V. 3. C. 52, 9. einen Akkusativ trägt für על u. dgl.

u) V. 20. wird das zweite jener Uebel theilweise nachgewiesen, nämlich der Hunger. Aus Hunger sanken sie in Ohnmacht, עלפן vgl. Klagl. 2, 19. Am. 8, 13. Hier, wie Klagl. a. a. O. und C. 4, 1. ist der Anfang, die Ecke der Straſsen genannt, weil die Leichen, wenn man in eine Straſse einbiegen wollte, Einem sofort vor Augen lagen, während sie in den engen und krummen Gassen dem Auge leichter verborgen blieben; und weil der passendste Ort für Solche, die Brod und dgl. suchen, die Scheidewege, die durch sich kreuzende Straſsen gebildeten רחבות (Klagl. 2, 11. 12.) sind. — Verglichen sind sie mit einer Gazelle, welche sich in einer gestellten Schlinge allmählig selbst erdrosselt. — Ueber תְאו s. die Wbb.; תוא steht hier, wegen des vocallosen כְ, vgl. יִרְאוּ. — Vor מכמר wirkt noch

21. Darum höre Solches, Unglückselige,
Trunkene, doch nicht von Weine. *v)*
22. So spricht dein Herr Jehova,
Und dein Gott, welcher sein Volk rächt:
Siehe! ich nehme aus deiner Hand den Taumelbecher,
Den Kelchbecher meines Zornes;
Du sollst nicht fürder ihn trinken.
23. Und ich gebe ihn in die Hand derer, die dich in Jammer stürzten,
Welche zu dir sprachen: bücke dich, daſs wir über dich schreiten;
So daſs du machtest wie den Erdboden deinen Rücken,
Wie eine Straſse den Wanderern. *w)*

C. 52, 1. Auf! Auf! zeuch an deinen Glanz, Zion!
Zeuch an deine Prachtgewande, Jerusalem, heilige Stadt!
Denn nicht wird fürder in dich hineinkommen ein Unbeschnittener und ein Unreiner. *x)*

---

die Präposition בְּ weiter. — גערה ist die unter Schelten verhängte Strafe vgl. Jer. 29, 27. Sach. 3, 2.

v) Darum also, da das Volk Unglück erlitten hat, möge es auch den Trost vernehmen! — עניה heiſst Jerusalem auch C. 54, 11. Die fernere Bezeichnung als Trunkene, aber nicht von Weine, ist aus Jes. 29, 9. entlehnt; gemeint aber ist nicht, wie dort, Berauschtseyn in moralischem Sinne, sondern, sie sey nicht von Weine trunken, vielmehr vom Zorne Jehova's, vgl. Ez. 23, 33. — Ueber den Stat. constr. שְׁכֻרַת s. Ew. §. 510.

w) Vgl. für V. 22. die Anmerkung zu V. 17. — Nach unserer Stelle hält der Trinkende, nicht, wie Jer. 51, 7., Jehova, den Becher in der Hand: wie das gebräuchlich ist, wenn er im Kreise Zechender herumgeht. Jetzt nimmt ihn Jehova der, die zuletzt trank, aus der Hand zum Zeichen dessen, was sogleich folgt, daſs sie nicht mehr daraus trinken soll, und (vgl. V. 23.) um Andere draus trinken zu lassen, die Feinde Israels, an welche jetzt die Reihe kommt, vgl. S. 339. — Jer. 25, 29. — Die מוגים sind dieselben, wie C. 49, 26. die מונים; und auch die Bedeutung beider Wörter ist fast identisch. — Die denselben in den Mund gelegten Worte bilden übrigens eine sprüchwörtliche Redensart, die tiefste Demüthigung ausdrückend, von deren wirklichem Vorkommen inzwischen Beispiele vorliegen mochten, vgl. Jos. 10, 24. *Aurel. Vict. c. 32.* Koseg. *de Ebn Batuta p. 43.*

x) Jetzt, nachdem solche Zusicherung gegeben worden, kehrt die Aufforderung C. 51, 17. wieder, von vorn herein äuſserlich der Stelle C. 51, 9. ähnelnd. Es wird aber hier unterschieden zwischen der Stadt Jerusalem V. 1., und ihrem weggeführten Volke V. 2. Erstere, ebenfalls unter dem Bilde eines Weibes dargestellt, soll statt des Trauerkleides der Wittwe (vgl. C. 54, 4. mit 2 Sam. 14, 2.) Festgewand anziehn. Der Schluſs der Verses enthält den Grund, welcher soviel besagt, als: denn du wirst nicht fürder den Zornbecher trinken C. 51, 22. Aus dieser Stelle ist Offenb. 11, 27. entlehnt. Es ist aber nicht gemeint, daſs überhaupt nie

2. Entschüttle dich des Staubes, steh auf,
Gefangen Volk Jerusalem!
Löse dir die Fesseln deines Halses,
Gefangenschaft, Volk Zions! *y)*
3. Denn so spricht Jehova:
Umsonst seyd ihr verkauft worden,
Und nicht für Geld sollt ihr erlöst werden. *z)*
4. Denn so spricht der Herr Jehova:
Nach Aegypten zog hinab mein Volk im Anfang, um da zu wohnen;
Und Assur drückte es ohne Grund.
5. Und nun, was hab' ich denn hier, spricht Jehova,
Daſs hingerafft wird mein Volk umsonst?

---

mehr ein Heide Jerusalem betreten solle, — dieſs wird sonst nur vom Tempel ausgesagt Ez. 44, 9. Sach. 14, 20. — sondern kraft des Zusammenhangs mit dem Voranstehenden, daſs kein heidnischer Feind mehr in dieselbe einziehn werde vgl. Nah. 2, 1. — טמא ist Gegensatz von קדש vgl. zu C. 35, 8.; »der Heilige« aber ist der Israelite; und eben die Beschneidung ist das Zeichen des Geheiligtseyns, nämlich dem Jehova 2 Mos. 19, 6.

y) Das Volk dagegen wird aufgefordert, den Staub abzuschütteln, aufzustehn, und sich der Fesseln zu entledigen. Es ist also gedacht als liegend, oder vielmehr (vgl. Ps. 137, 1.) sitzend; und zwar sitzt es am Boden, im Staube C. 47, 1. 3, 26. Hi. 2, 13. als Erniedrigtes, oder aus Trauer. Dieſs ist der Staub, welchen es abschütteln soll, wenn nicht zugleich solcher gemeint ist, welchen es auf sein Haupt gestreut hat Hi. a. a. O. V. 12. — Daſs שבי, welches alle Exegeten, auſser Koppe, als Imperativ von ישב aufgefaſst haben, vielmehr als Collektivum *die Gefangenen* bedeute, zeigt schon das parallele שביה. Auch saſs das Volk bisher, so daſs קומי und שבי einen Gegensatz bilden, der durch die fehlerhafte Uebersetzung: *sitz' aufrecht!* nicht beseitigt wird. Ferner würde die Gegenüberstellung von Stadt und Volk dann nicht äuſserlich bezeichnet seyn. Daſs aber das Collektivum שבי leicht weiblichen Geschlechts werden konnte, ist deutlich; und daſs die Accentuation, welche eben dann verändert werden müſste, unserer Auffassung widerstreite, daſs statt Tifcha ein Merka stehn müſste, ist völlig grundlos, vgl. Ewald, orient. Abhandl. I, 136. — Das K'ri התפתחי, welches viele Handschr. und einige alte Ausgaben in den Text setzen, ist als leichtere Lesart dem gewöhnlichen K'tib nachzusetzen, und rührt wohl davon her, daſs man beim Plural ein nachfolgendes Suffix des Feminins nicht ertragen mochte; vgl. aber den nicht leichtern umgekehrten Fall Mich. 1, 11. Den Akkusativ trägt das Wort nach Ew. §§. 533. 531., indem von den Wörtern des Entkleidens das Nämliche gilt, wie von denen des Anziehns, vgl. 2 Mos. 32, 3. 1 Sam. 18, 4.

z) Begründung von V. 2.: das Volk wird, ohne sich loskaufen zu müssen, was ein groſses Hinderniſs hätte werden können, freigegeben. Für diese Hoffnung spricht dem Propheten die Art, wie es in Gefangenschaft kam. Vgl. übr. C. 45, 13. 50, 1. Ps. 44, 13.

Seine Fürsten jammern, spricht Jehova,
Und immerfort alle Zeit wird mein Name verhöhnt. *a*)
6. Darum soll mein Volk meinen Namen kennen lernen,
Darum an **dem** Tag;
Denn ich bin es, der sprach: sieh' da bin ich! *b*)

---

a) Die VV. 4. und 5. stehn dem dritten coordinirt, und begründen den zweiten weiter, damit nämlich, daſs Jehova das Elend seines Volkes und die Entheiligung seines Namens nicht länger vernachlässigen könne. Die Einleitung V. 4. ist gegen V. 3. durch אדני verstärkt; die Worte selbst Jehova's bis V. 6. sind ein Selbstgespräch. Um aber die Bedeutung von V. 4. für das Folgende richtig zu würdigen, merke man auf die trockene Kürze der Rede, welche nur Einen Satz umfaſst; wogegen auf die Beschreibung der Jetztzeit V. 5. drei Sätze aufgewandt werden. Offenbar will der Vf jene Epochen als unerheblichere darstellen, als solche, welche zu einem thätigen Einschreiten Jehova's viel weniger Anlaſs boten. Ob er wirklich einschritt, davon sagt der Vf. nichts, obschon es gegen die Aegypter, und gegen die Assyrer unter Sanherib geschah. Die hier gemeinte Bedrückung nämlich von Seite Assyriens, ist die Zeit der Tributbezahlung, welche auch sonst mit der ägyptischen Dienstbarkeit verglichen wird C. 10, 24. — באפס steht nicht dem voranstehenden בראשנה gegenüber, so daſs es, gegen allen Sprachgebrauch, in zeitlichem Sinne *am Ende* bedeuten könnte, während doch ein Ende des Druckes jetzt erst bevorstand. Vielmehr steht jenem Worte die spätere Zeit ihres Aufenthalts in Aegypten entgegen, wo sie, welche גָרִים in Aegypten seyn wollten, dienstbar, zu Sclaven gemacht wurden 2 Mos. 1, 8. 11. ff. — פה ist = בִמְקוֹם שִׁבְתִּי בַשָׁמַיִם 1 Kön. 8, 30. Jehova frägt: was hab' ich denn hier zu thun? was hab ich für dringendes Geschäft, daſs Solches Alles vorgehn kann, ohne daſs ich mich der Sache annehme? Nur bei dieser Erklärung der Redensart hat פה Sinn. Vor כי sollte eigentlich die zweite Hälfte V. 5. ebenfalls noch abhängen; aber die beiden Sätze sind, wie die Wiederholung von נאם יהוה andeutet, direkt beschreibende. — Ueber לקח s. zu C. 53, 8.; zu יהילילו ergänze man nach C. 65, 14. מכאב לב; und hieraus schon erhellt dann, daſs wir unter den משלים des Volkes eigene, israelitische Häupter desselben vgl. C. 28, 14., nicht fremde Tyrannen zu verstehn haben.

b) Aus dem vorangegangenen Satze des Grundes für V. 2. entwickelt sich nun hier eine dem zweiten Vers einigermaſsen analoge Folge, welche sich enge an das letzte Glied von V. 5., an die daselbst erwähnte Verhöhnung des göttlichen Namens, anschlieſst. Das Volk soll erfahren, wie groſs (Jos. 7, 9.), wie wenig des Hohnes würdig Jehova's Name sey, — an *dem* Tage, wodurch weiter nichts Genaues bestimmt ist vgl. C. 49, 8. 17, 4. — לכן ist mit Energie wiederholt; und am Schlusse ein neuer Grund, warum Jehova so thun wolle, hinzugefügt, vgl. C. 40, 9. — דִבֵּר ist im Context hier *verheiſsen* vgl. C. 63, 1., und הנני ist dazu gleichsam Akkusativ vgl. C. 41, 27.

7. Wie lieblich auf den Bergen der Fuſs des Freudeboten,
Der verkündet Heil, der gute Botschaft bringt, Rettung verkündet,
Der zu Zion spricht: einnimmt dein Gott die Herrschaft! *c)*
8. Stimme deiner Wächter!
Sie erheben die Stimme, jubeln auf zumal;
Denn Aug' an Auge schauen sie,
Wie Jehova zurückkehrt nach Zion.
9. Brecht aus in Jubel zumal, ihr Trümmer Jerusalems!
Denn Jehova erbarmt sich seines Volkes,
Erlöst Jerusalem.
10. Jehova entblöst seinen heiligenArm vor den Augen aller Völker;
Und es schauen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes. *d)*
11. Hinweg! hinweg! zieht aus von dort!

---

c) Von der Gewiſsheit der Rettung ausgehend, sicht der Prophet, wozu er C. 40, 9. auffordert, hier im Geiste schon geschehn; und der Anblick der Boten auf den Bergen der Trennung gebiert den Ausruf an unserer Stelle, das Entzücken des Anblicks häuft die Prädikate zu מבשר, welches Wort allein schon soviel, als משמיע mit seinem Objekt bedeutend, nachher, wo es mit dem andern Particip wiederholt wird, der Symmetrie wegen auch ein Objekt annimmt. — Die Füſse des Boten, als hauptsächlich thätiges Glied, werden vorzugsweise genannt, vgl. Nah. 2, 1. Apg. 5, 9. — Zur zweiten Vershälfte vgl. C. 24, 23.

d) Fortsetzung. Obgleich V. 7. nicht eine Lieblichkeit der קול רגלי מבשר gemeint ist, so lag doch der Gedanke an die קול des kommenden Fuſstrittes (vgl. Hoh. L. 2, 8. 1 Mos. 3, 8. mit 1 Kön. 14, 6.) nahe, und derselbe bildet den Uebergang zu unserem Verse. Allerdings aber ist die קול im Anfang, wie sofort נשאו קול zeigt, Stimme des Mundes. — Die צפים, keineswegs identisch mit jenen Boten V. 7, sind die Propheten Ez. 3, 17. 33, 2. 7. Jer. 6, 17., in welchen sich aber nach C. 56, 10. der Vf. geirrt zu haben scheint. — V. 9. hängt mit dem vorhergehenden also zusammen, daſs der Vf. die Trümmer Zions auffordert, das Beispiel der צפים nachahmend, in den Jubel mit einzustimmen. — Die Sätze aber V. 10. sind Fortsetzung der zweiten Hälfte von V. 9., aber unabhängig von כי. — *Sehen* עין בעין (noch 4 Mos. 14, 14.), ist eigentlich: in der Nähe sehen, so daſs mein Auge dem dessen, welchen ich sehe, ganz nahe ist; daher sodann: deutlich sehen, miſsbräuchlich wie hier; vgl. übr. Ew. kr. Gr. S. 606. — Jehova kehrt nach Zion zurück, von dem er sich abgewandt und entfernt hatte, vgl. z. B. Coran, Sur. 2, 128. تُبْ عَلَيْنَا, *kehre zu uns zurück!* — V. 10. von vorn herein wird als geschehend hingestellt, was C. 51, 9. noch ersehnt wurde; וראו sodann mit seinen Ergänzungen drückt die Folge aus vgl. zu C. 40, 5. — 2 Mos. 14, 13.; denn eben der jetzt entblöste, früher verhüllte und unsichtbare (C. 53, 1.), Arm Jehova's, welcher nur in seinen Wirkungen zur Erscheinung kommt, bewirkt ihre ישועה, und manifestirt sich in dieser. Zugleich kehrt die zweite Hälfte des Verses zu V. 8. zurück und rundet ab.

Rührt keinen Unreinen an!
Zieht aus ihrem Schooſse, reinigt euch,
Die ihr tragen sollt die Geräthe Jehova's! *e)*
12. Denn nicht in ängstlicher Hast sollt ihr ausziehn,
Und auf Flucht nicht dahineilen;
Sondern vor euch her geht Jehova;
Und euern Zug beschlieſst der Gott Israels. *f)*

---

13. Siehe! wohl fährt mein Knecht,
Steigt hoch und erhebt sich, und wird erhöht gar sehr. *g)*

---

e) Gestützt auf das Vorhergehende, wiederholt jetzt der Vf. seinen Zuruf C. 48, 20. an die Heiligen eindringlicher und umständlicher. Sie werden aufgefordert, »von dort« vgl. C. 48, 20., aus Chaldäa, aus Babel auszuziehn: sie alle, Berührung mit den Heiden zu vermeiden, um sich nicht zu verunreinigen, diejenigen aber, welche die heiligen Geräthe tragen sollen, sich, um solcher Ehre theilhaftig zu werden, noch besonders zu reinigen. Diese Reinigung, kraft des folgenden Verses etwas Zeitraubendes, hätte wohl in Waschen des Körpers bestanden vgl. 3 Mos. 8, 6., in Scheeren des Haars und Walken der Kleider 4 Mos. 8, 6. 7.

f) Sie werden nicht also aus Chaldäa ziehn, wie einst fliehend aus Aegypten 2 Mos. 12, 33. 5 Mos. 16, 3., sondern gelassen, ruhig, unter dem Schutze Jehova's, der ihrem Zug, wie übrigens einst auch bei jenem Ereigniſs 2 Mos. 14, 19. 20. bald leitend vorangeht C. 49, 10., bald ihn schirmend beschlieſst vgl. C. 58, 8.

g) Von V. 13. bis zum Schlusse von C. 53. erstreckt sich ein eigener Abschnitt, welchen die von Anfang bis zu Ende durchgehende Personification des Volkes, als des עבד יהוה, von den angrenzenden Gebieten formell auszeichnet; wogegen er, was seinen Inhalt anlangt, ein Glied in der Kette idealer Hoffnungen und Aussichten auf Israels glückliche Zukunft bildet; und so mit dem zunächst Folgenden, C. 54., in enger Verwandtschaft steht, während er zugleich das Voranstehende einfach fortsetzt. Der Abschnitt führt aus, welches glänzende Loos des Volkes harre von nun an, wo es zurückgekehrt seyn wird nach Zion unter Jehova's, der ebenfalls dorthin zurückkehrt V. 8., Leitung VV. 11. 12., wo Jehova das Regiment übernommen hat und seinen Arm walten läſst VV. 7. 10. Gegenübergestellt der schönen Neuzeit ist die trübe und unheilvolle Vergangenheit, die, V. 14. kurz berührt, C. 53, 2—10. auf das Düsterste geschildert wird. — V. 13., fast wie C. 42, 1. mit einer Hinweisung auf den Knecht Jehova's beginnend, zeichnet sofort in gehäuftem Ausdruck, was des Vſs Thema ist, die jetzt sich entwickelnde neue Lage des Knechtes, durch vier Verba, von denen die drei letzten, synonyme, noch durch das Adverbium verstärkt sind. Eben sie lassen uns den Sinn des ersten, יַשְׂכִּיל, ahnen, welcher dem übrigen analog auch darum seyn muſs, weil Vers 15. nur auf das Glück, die Herrlichkeit des Knechtes, nicht auf dessen Einsicht u. s. w. Rücksicht nimmt. הִשְׂכִּיל ist hier, wie z. B. Jos. 7, 7. 8., wo es neben הצליח steht, und 1 Sam. 18, 14. vgl. 2 Kön. 18, 17. *Glück, Erfolg haben;*

14. Gleichwie sich Viele vor ihm entsetzten, —
Also entstellt, nicht menschlich, war sein Ansehn,
Und seine Gestalt nicht die der Menschenkinder —
15. Also wird er viele Völker aufspringen machen;
Vor ihm werden Könige verschlieſsen ihren Mund;
Denn was ihnen nicht erzählt wurde, sehn sie,
Und was sie nicht hörten, gewahren sie. *h)*

---

und es ist diese Bedeutung eines Wortes, welches ursprünglich *einsehen* bedeutet, darum möglich geworden, weil der Welt, zumal der altorientalischen, der Erfolg die Erscheinung und so auch der Maasstab des Verstandes ist.

h) VV. 14. 15. wird eine Folge entwickelt: die Heiden, welche sich einst über das elende Aussehn des Knechtes Jehova's entsetzten, werden aufspringen vor Erstaunen und werden ehrfurchtsvoll schweigen bei dem Anblick solches Glanzes, weil er ihnen ganz neu und ungewohnt ist. Die beiden Verse stehn mit einander in Wechselverbindung. Dem כאשר V. 14. entspricht כן im Anfange von V. 15.; das erste כן V. 14. leitet eine Parenthese ein, welche den voranstehenden Satz begründet, und so dem Satze des Grundes in der zweiten Hälfte von V. 15. parallel läuft. Mit Recht ist das zweite Glied des correlativen Satzes gegen das erste also verstärkt, daſs es aus zwei Sätzen besteht, und vor רבים noch גוים beigefügt wird. Jenem שממו halten so V. 15. zwei Verba das Gleichgewicht, von welchen das erste, יזה, etwas genauer entspricht. — نزا ist *aufspringen, springen,* wie ein Specht *exc. ex Ham. p. 386,* eine Heuschrecke Har. p. 498., Gegensatz von لأن Har. p. 287. Davon das Hifil ist *springen machen, sprengen,* beides auch von Flüssigkeiten, vgl. C. 63, 3. und die Wbb. Hier nun das Wort durch *zersprengen, in die Flucht treiben* (Chald. Saad. Aben Esra) aufzufassen, widerräth der Gegensatz und sonstige Sprachgebrauch; durch *besprengen* (entsündigen) zu übersetzen, ist der Construktion und wieder des Gegensatzes wegen unthunlich. Auch ist es nicht passend, daſs sie darüber frohlocken sollen; sondern man hat nach der Realparallele Jer. 33, 9. zu erklären. — עלין, in welchem nach bekanntem Wechsel der Person עליך V. 14. wieder erscheint, beziehn die LXX und Schelling *(animadv. p. 111.)* noch zum Vorhergehenden, Gesenius zu beiden Sätzen; und es würde so dem עליך im correlativen Gliede entsprechen. Allein es würde in der Mitte des Satzes stehn Ew. §. 566., und es liegt im Causativum יזה schon hinreichend, daſs seinetwegen die Völker aufspringen werden; auch würde, wenn עלין zum Vorigen gehörte, nicht יקפצו, sondern מלכים die Kraft des Satzes, welche nach den Masoreten auf עלין ruht, tragen, und vorausstehn. Die Abtheilung der Masoreten ist also in ihrer Gültigkeit zu belassen. Das Wort bedeutet eig. *neben ihm.* Zum Satze selbst vgl. C. 49, 7. — Hi. 5, 16. Ps. 107, 42. Erklärt ist der Ausdruck קפץ פה Mich. 7, 16. Hi. 29, 9. 10. — Wenn in der Parenthese V. 14. geschändete Gestalt und entstelltes Antlitz vom Knechte ausgesagt wird, so ist dadurch die traurige, elende Lage des Volkes ausgedrückt vgl. zu C. 1, 6. — משחת, Feminin für משחתת nach Analogie von

C. 53, 1. Wer hat geglaubt unserer Kunde,
Und der Arm Jehova's, wem ward er offenbar? *i)*

מִלְחֶמֶת vgl. 1 Sam. 16, 15. 1 Kön. 1, 15. Ew. §. 417., wäre eigentlich *corruptio*, ersetzt uns aber hier vollkommen ein passivisch Participium vgl. C. 17, 1., welche Stelle uns zugleich das folgende מִן richtig auffassen lehrt. Gemeint ist: sein Aussehn war entstellt *vom Menschen hinweg*, so daſs es kein menschliches mehr war. Der Unterschied unserer Stelle gegen die C. 17, 1. 1 Sam. 15, 23. vgl. V. 26. 1 Kön. 15, 13. besteht nur darin, daſs wir, wie der Syrer thut, das Nomen nach מִן für unsere Auffassungsweise im Stat. constr. denken müssen, indem für מִן das Nämliche gilt, was S. 110. für כְּ behauptet worden ist; gegen Stellen aber, wie 1 Mos. 3, 14. Richt. 5, 24. 5 Mos. 33, 24. besteht der Unterschied, daſs daselbst מִן mit dem Prädikat, während hier mit dem Subjekt im Prädikat, zu verbinden ist. Man übersetze: *sey verflucht vor allem Vieh!* Der Sinn ist: die Schlange werde aus allem Vieh, welches nämlich nicht verflucht wird, herausgehoben, um verflucht zu werden; und so nähert sich dieser Gebrauch von מן dem derselben Präposition bei Vergleichungen s. z. B. 1 Mos. 4, 11., wo ein Prädikat in gröſserem und geringerem Grade zugetheilt wird, während hier Einem Subjekt vorzugsweise zugesprochen mit Uebergehung der Andern. — Zu תארו vgl. die Anm. zu C. 1, 31.

i) Mit C. 53, 1. wird frisch begonnen, ohne daſs sofort ein Zusammenhang mit dem Vorigen zu entdecken wäre. Die Frage, um welche sich das Verständniſs des Verses dreht, ist die: wer hier spreche. Man sollte zunächst glauben, es seyen die Nämlichen, welche in den folgenden Versen das Wort führen; allein daselbst reden die Heiden, und diese können den ersten Vers nicht sprechen. Deutlich müſste dann gesagt seyn מִי בָנוּ vgl. C. 42, 23. 50, 10.; aber dann stände שמועתנו auch gegen den sonstigen Sprachgebrauch; denn, wenn שמועה *das Gerücht* bedeutet, so ist der Genitiv des Wortes Genitiv des Objektes vgl. 2 Sam. 4, 4., und es wäre kraft des Zusammenhanges und des parallelen Gliedes das *Gerücht* von Israel — die Israeliten wären die Sprechenden — gemeint, von seiner glänzenden Wiederherstellung, in welcher sich der Arm Jehova's bethätigte vgl. V. 10. Ist aber die Bedeutung: *was man von Einem*, z. B. von Jehova, *gehört hat, und weiter erzählt, Botschaft, Lehre* Jer. 49, 14. Jes. 28, 9., so wäre der Genitiv ein subjektiver, und שמועתנו wäre »die Botschaft, welche wir gebracht haben». Dann sprechen aber weder die Heiden, noch Israel, sondern die Propheten, oder Einer, der unsere, in ihrem Namen. Also erklären wir auch. Für diesen Sinn ist der Vers, welcher auf ähnliche Art, wie C. 47, 4. eingesetzt wurde, auch Röm. 10, 16. angewandt. Der Prophet deutet auf das gewöhnliche Schicksal der Weissagungen, nicht geglaubt zu werden. Niemand, nicht Jude, nicht Heide, habe der Weissagung, so lange sie nur noch dieſs war, Glauben beigemessen, Niemand in dem groſsen Weltereigniſs den Finger Gottes, den Arm Jehova's, wahrgenommen, der doch dasselbe nur seines Volkes wegen hatte geschehen lassen, vgl. zu C. 26, 11. Daſs gerade das Wort שמועה gewählt ist, rührt vielleicht von dem vorhergehenden שמע her.

2. Und er wuchs auf wie ein Reis vor ihm,
Wie ein Sproſs aus dürrem Lande;
Nicht Gestalt hatte er und nicht Schönheit, daſs wir auf ihn schauten,
Und kein Ansehn, daſs wir sein begehrten. *k)*

Man glaube aber nicht, der Schluſs von C. 52, 14. enthalte gegen unsern Vers einen Widerspruch, indem kraft desselben gar keine Kunde zu den Heiden gelangt sey, welche man hätte glauben oder verwerfen können. Dort ist vielmehr gemeint: sie sehen etwas, dessen Gleichen sie nie gehört haben, etwas in der Geschichte nie Vorgekommenes; und es steht daselbst ספר, nicht הֻגַּד. Leicht schloſs sich aber der Gedanke an: — und sehen, was sie zwar gehört, aber nicht geglaubt haben. Noch weise man den Gedanken ab, es sprächen einzelne Heiden, welche vergebliche Botschaft zu ihren Landsleuten brachten! Denn vor dem Geschehn selber kam Botschaft nur an Israels Propheten, nach der Verherrlichung aber des Knechtes braucht es keine Botschaft mehr, da Jehova's Arm enthüllt ist C. 52, 10.; die Heiden selbst sehen, oder die Boten finden Glauben vgl. C. 66, 19. Endlich sprechen hier auch nicht die Israeliten, in deren Mund, da sie selbst nicht glaubten, die Worte übel passen: schon darum nicht, weil die Personification des Volkes, die sonst bis zu Schlusse beobachtet ist, durch das Suffix des Plurals plötzlich verlassen würde. Auch ist nichts bekannt von einem eigentlichen Gerüchte von Israels Verherrlichung, welches ihr selber vorausgegangen wäre. — על in על מי ist malend: eig. *über wem?* da der Arm Jehova's hoch ist.

k) Der zweite Vers schlieſst sich durch *Vav rel.* nicht gerade an den zunächst vorhergehenden Vers, sondern an das Voranstehende überhaupt vgl. C. 49, 14., und er ist von V. 1. auch dadurch geschieden, daſs er das Subjekt des ersten Verbums nicht von dort nimmt, sondern dieses die Person in עליו V. 15. ist. Deutlich greift der Vf. über V. 1. zu C. 52, 14. hinauf. Das einzige Band, welches den Vers mit V. 1. zusammenhält, ist das Suffix in לפניו, welches auf יהוה V. 1. zurückgeht; und, wie in ויעל die dritte Person eine ganz andere ist, als in נגלתה, so auch die erste des Plurals in נראהו eine andere, als die erste im Suffix von לשמעתנו. — Die Bestimmung »aus dürrem Lande« gehört auch noch zur Vergleichung mit einem יונק, welches Wort mit שרש hier, einer aus dem Boden hervorkommenden Wurzel identisch ist (vgl. zu C. 11, 10.). Sie wurde aber zu der zweiten Vergleichung verwiesen der Symmetrie wegen, weil die erste schon das gemeinschaftliche Verbum und dessen Ergänzung לפניו trägt, welche letztere ausdrückt, Jehova habe sein Auge auf ihn gerichtet gehabt und das Geschick dessen, der noch zu groſsen Dingen bestimmt war, in Acht genommen, während die Völker (vgl. auch V. 3.) ihn nicht beachteten. Es ist nämlich von dem Aufwachsen des Volkes zum Volke im Exil die Rede. Der Sinn der Vergleichung erhellt aus dem sogleich folgenden לא תאר וגו: er hatte eine elende und armselige Existenz, wie ein יונק, d. h. ein שֹׁתֵה מַיִם Ez. 31, 16., in wasserlosem Lande ein verkümmerndes Daseyn fristet. — תאר, auch sonst neben מראה oder שֶׂכֶל, *species*, C. 52, 14. 1 Mos. 29, 17. 1 Sam. 25, 3., wie δέμας neben εἶδος z. B. Hom. Od.

3. Verachtet und verlassen von den Menschen,
Ein Mann der Schmerzen und wohl kennend Krankheit,
Und wie Einer, vor dem man das Antlitz verhüllet;
Verachtet, und nicht achteten wir seiner. *l*)

11, 469., ist *facies, die Gestalt,* nicht gerade, wie zwar z. B. 1 Sam. 16, 18. Jer. 11, 16., *die schöne Gestalt,* welchen Nebenbegriff תֹּאַר, da die Schönheit eben in der Gestalt ruht, dem Ungestalteten gegenüber leicht aufnimmt. Sonst müſste das parallele מַרְאֶה auch *schöner Anblick* bedeuten. Vielmehr wird, wie sich nach C. 52, 14. denken läſst, nicht absolut Gestalt und Anblick abgesprochen, sondern nur solche Gestalt und solcher Anblick, daſs das Auge darnach hinsehn und dabei verweilen hätte mögen. — הדר ist kraft der Etymologie schon das Auszeichnende, wodurch ein Objekt aus der Masse für das Auge hervorspringt. — ראה hier mit dem Akkusativ steht kraft des Parallelismus, und da sie nicht läugnen können, ihn gesehn zu haben, dessen Gestalt sie beschreiben, wie sonst ראה mit בְּ z. B. Hi. 3, 9. 20, 17., vgl. zu C. 11, 3.

l) Auf die sprachlich negative Beschreibung folgt nun die positive. Die beiden ersten Prädikate bezeichnen eine äuſsere Folge der an sie sich anschlieſsenden in der ersten Vershälfte. Er war verachtet und verlassen, weil er krank, d. i. unglücklich war. Der Sinn von חדל־אישים erhellt aus dem parallelen נבזה und aus Stellen, wie Hi. 19, 14.; חָדֵל aber ist wie ein Participium des Passivs (vgl. V. 4. מֻכֵּה־) behandelt; אישים ist ein nur hier und Spr. 8, 4. Ps. 141, 4. vorkommender Plural von אִישׁ. Die beiden folgenden Prädikate sind unter sich synonym. ידוע חלי kann aber nicht, wie Rosenmüller und früher Gesenius erklärten, *bekannt, gezeichnet durch Krankheit* bedeuten, indem פְּצוּעַ דַּכָּה 5 Mos. 23, 2. keineswegs analog ist, sondern entweder *ein Bekannter der Krankheit,* vgl. Spr. 7, 4. Hi. 30, 29. Ew. kr. Gr. S. 575., oder *kundig der Krankheit,* so daſs ידוע, welches sonst passiven Sinn hat 5 Mos. 1, 13. 15., hier, wie זָכוּר Ps. 103, 14., בָּטֻחַ Ps. 112, 7., intransitiven Begriffs wäre; und diese Erklärung ziehen wir vor. Sie gibt einen bessern Sinn; denn die *Meinung* ist nun, er habe die Krankheit erfahren (vgl. zu C. 9, 8. über ידע); sie ist ferner die der LXX, der *Vulg.*, des Syr., und endlich ist solche Bedeutung von ידוע durch מַדּוּעַ = מַה־יָּדוּעַ = *τί μαθών*, auch für den Sprachgebrauch erwiesen, während das Wort niemals als Substantiv, was erforderlich wäre, *Bekannter* bedeutet, sondern dieser Begriff durch das Partic. Pu. z. B. Hi. 19, 14., oder durch das Abstraktum ausgedrückt wird Spr. 7, 4. Rut 3, 2. Daſs übrigens die »Krankheit« nicht eigentlich zu nehmen, sondern als Bild für Leiden und Unglück aufzufassen sey, ist deutlich, vgl. auch VV. 7. 8., S. 7. Anm. *m*. — Nachdem so der Grund angegeben worden, warum er verachtet und verlassen war, kehrt jetzt die Rede zu jener Verachtung, zum ersten Glied der ersten Vershälfte zurück. Wegen des unverkennbaren Gedankens im letzten Versgliede werden wir das vorletzte nicht also übersetzen: *wie Einer, der vor uns das Antlitz verhüllt,* da nicht von seinem Thun, wenn er Beobachter sah, sondern von dem Eindrucke die Rede seyn muſs, den er auf die ihn Sehenden machte

4. Allein unsere Krankheiten — er trug sie,
Und unsere Schmerzen lud er sich auf;
Und wir achteten ihn geschlagen,
Getroffen von Gott und gequält.
5. Und er war verwundet ob unserer Sünden,
Zermalmt ob unserer Missethaten;
Die Strafe, welche unser Wohl war, lag auf ihm;
Und durch seine Strieme ward uns Heilung. *m)*

(vgl. C. 52, 14.), auch statt einer Vergleichung mit einem so Thuenden vielmehr diese Handlung selbst von ihm ausgesagt seyn sollte. Hiezu kommt, daſs מסתר, wofür allerdings vier Handschr. מסתיר lesen, als Participium ganz ungewöhnlich wäre, indem auch מַחְלְמִים Jer. 29, 8. keine genaue Analogie bietet. Doch steht bei solcher Auffassung des Satzes der Erklärung von מסתר durch das Particip nur die Form entgegen, bei der von uns befolgten auch die Syntax, welche statt כְּ ebenso gewiſs כאשר verlangen würde, als bei der Uebersetzung: *wie man das Antlitz vor ihm verhüllt;* nur daſs in letzterem Falle כאשר reine Conjunktion wäre. Das Wort ist, wie מתעב C. 49, 7. ein Verbalsubstantiv, gleich diesem, — und dieſs ist ebenfalls beweisend — von der entsprechenden Verbalform aus gebildet, beide, um den Gegenstand, welchen die Handlung trifft, auszudrücken, durch Präformirung von מְ vgl. Ew. §. 213., oben S. 102. Unser Ausdruck bedeutet demnach *Gegenstand des Antlitzverhüllens*, d. i. G., vor welchem man das Antlitz verhüllt (vgl. Hi. 17, 6. חֹפֶת לְפָנִים); der Ursprung aber aus dem Verbum ist noch so mächtig, daſs ממנו, wie beim Verbum selber noch hinzugefügt wird, vgl. S. 473. — Da die Rückkehr zum Anfange des Verses deutlich vorliegt vgl. V. 7., so fassen wir נבזה auch hier als Participium Nifal. Ein weiterer Grund, daſs nämlich bei נבזה als Verbum das Suffix vermiſst würde, läſst sich durch Martini's Conjektur נִבְזֵהוּ לֹא neutralisiren.

m) Die erste Hälfte von V. 4. schlieſst sich durch אכן (vgl. C. 45, 15.) adversativ an. Die Wörter חלי und מכאוב des vorigen Verses erscheinen hier wieder. Daſs man ihn mit Recht verachtet und verabscheut habe, wird hier in Abrede gestellt. Man that jenes, wie sonst zu geschehen pflegte, weil man nicht anders glaubte, als er werde für seine Sünden also gestraft vgl. V. 5.; allein »er trug unsere Krankheiten«, d. h. die, welche uns als Strafen hätten auferlegt werden sollen. Diese irrige Meinung der Sprechenden über den Grund seiner Krankheit wird in der zweiten Vershälfte erörtert. נגוע wird durch die sogleich folgenden Prädikate erklärt, indem nach gewöhnlichem Sprachgebrauche (vgl. Ps. 73, 14.) ein Geschlagenseyn von Gott gemeint ist vgl. 1 Mos. 12, 17. 2 Kön. 15, 5. 1 Sam. 6, 9.; die Schläge, womit Gott trifft, sind eben Krankheiten. Jetzt aber, nachdem die irrige Ansicht erwähnt worden, kehrt die richtige, welche die Heiden in der ersten Hälfte von V. 4. bekannt haben, V. 5. in gehäuftem Ausdrucke zurück. Die erste Hälfte von V. 5. entspricht genau der ersten von V. 4., für welche sie erläuternd ist. מחלל deriviren wir von חלל vgl. C. 51, 9., nicht von חול, wovon das Pilal sonst nur *geboren*

6. **Wir alle, wie Schaafe irrten wir,**
Jeder seines Weges zogen wir;
Jehova aber warf auf ihn die Schuld von uns allen. *n)*

---

werden, nicht *gequält werden* bedeutet. Bei מדכא muſs man denken kraft V. 10.: durch Krankheit. — Die zweite Vershälfte entwickelt den schon in der ersten verborgen liegenden Gedanken, daſs auf diese Weise die hier Sprechenden von der Strafe ihrer Sünden verschont geblieben seyen. מוסר שלמנו ist nicht eine Züchtigung, die uns (für unsere Moralität) heilsam gewesen wäre; auch nicht eine solche, welche zu unserem Heile dienen sollte, sondern kraft des Parallelismus eine solche, welche zu unserem Heile gereicht hat, nämlich eben dadurch, daſs sie nicht uns, sondern ihm auferlegt worden, so daſs wir heil und unversehrt davon kamen. נרפא לנו scheint in sofern nicht ganz passend, als die Krankheit selber noch nicht über die Heiden verhängt war, so daſs sie davon geheilt werden konnten. Allein die Strafe ist in ihrer Identität mit der Sünde aufgefaſst, und ihnen also schon als Krankheit inwohnend. — Für חלינו V. 4. liest eine Anzahl Handschr. und Ausgaben erläuternd חליינו; andere Handschr. und die Soncinensische Bibel geben חֳלָיֵנוּ, vermuthlich wegen des Singulars חלי V. 3., gegen den Parallelismus und, da der Sprechenden wie der Krankheiten viele sind, unpassend. Andere bei de Rossi und Kennicott nebst zwei Ausgaben stieſsen am Plural מכאבים an, für welchen V. 3. מכאבות, und lasen מכאבנו, wogegen schon das Suffix in מבלם streitet. Vor letzterem Worte schieben manche Handschr. und Ausgaben zum Theil als K'ri הוא ein, offenbar gleichmacherisch, und das zweite Glied überladend, indem das Verbum hier ein Suffix trägt, das an נשא fehlt und durch הוא daselbst ersetzt ist.

n) Auf ihre Sündhaftigkeit, als eine Thatsache, hatten die Sprechenden schon V. 5. zurückgeblickt; was aber dort nur durch von einer Präposition abhängige Nomina angedeutet wurde, ist hier in einem Satze direkt ausgesprochen und als allgemein dargestellt. Die zweite Vershälfte kehrt zur Sentenz von V. 5. zurück, und durch ihr letztes Wort abrundend zum Anfang des Verses. Das zweite Glied der ersten Vershälfte, wozu C. 56, 11. zu vergleichen, ist für das erste erklärend. Die Heerde ist eine solche, welche keinen Hirten hat, der sie zusammenhalte, vgl. C. 13, 14. 1 Kön. 22, 17. Sach. 10, 2., also nach allen Richtungen auseinander lauft. Ein treffendes Bild für jenen Zustand von Gesetzlosigkeit, wo jeder sich selbst Gesetz ist, seinen eigenen Weg geht, und dasjenige thut, was ihm recht dünkt Röm. 2, 14. Jer. 18, 15. Richt. 21, 25. Daſs hier die Sprechenden sich deutlich als Heiden bezeichnen im Gegensatze der Juden, darüber s. den Excurs. — Die Lesart Einer Handschrift הגיע für הפגיע (vgl. C. 5, 8.) ist sonst nicht unterstützt und gibt einen schlechten Sinn. Rückert erklärt die gewöhnliche Lesart: *hat vertreten durch ihn* —. Dieſs bedeutet wohl: hat ihn vertreten lassen. Allein vom Vertreten einer Sache, Handlung, wird פגע nie gebraucht, und für den Akkus. sollte לְ stehn vgl. V. 12. Das Wort ist vielmehr ganz richtiges Causativ von פָּגַע בְּ z. B. 1 Sam. 22, 17.

7. Miſshandelt ward er, und obschon gequält,
That er doch nicht auf seinen Mund,
Wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird,
Wie ein Schaaf, vor seinen Scheerern verstummend;
Und that nicht auf seinen Mund. *o)*
8. Durch Drangsal und Strafgericht ward er hinweggeraſſt;
Und sein Geschick, wer bedachte es?
Daſs er ward gerissen aus dem Land der Lebendigen,
Ob der Sünde meines Volkes ein Schlag ihn traf? *p)*

---

o) Art und Weise, wie der Knecht Jehova's solches Schicksal ertrug. Dieses wird aber zum Behufe der Verbindung mit V. 6. durch נִגַּשׂ erst noch einmal direkt ausgesprochen: *so ward er denn miſshandelt.* Hierauf erst erscheint dieser Satz natürlich mit einem andern, aber synonymen Verbum, נַעֲנֶה, als untergeordneter Zeitsatz, die Gleichzeitigkeit ausdrückend vgl. Ew. §. 592., in Beziehung auf den folgenden Hauptsatz. Falsch ist die Erklärung: *der ohnehin geplagte.* Arabischer und hebräischer Sprachgebrauch kann keine andere, als die Uebersetzung: *da er doch geplagt war,* vertheidigen; allein dieſs Geplagtseyn ist ja eben solches Miſshandeltwerden, als Zustand aufgefaſst; der Zeitsatz, auf נִגַּשׂ bezogen, ist sinnlos; und in der Mitte fortlaufender Erzählung bezieht sich der Zeitsatz mit dem Particip auf den folgenden, vgl. 1 Mos. 18, 8. Jos. 6, 1. 2. Hi. 2, 8. 9.: — *und, während er saſs in der Asche, da sprach zu ihm* u. s. w. — Er öffnete den Mund nicht vgl. Ps. 38, 14. 15. 39, 10.; mit ruhiger Fassung und geduldig ging er seinem Schicksal entgegen (vgl. zum Bilde Jer. 11, 19.), und ertrug so auch dasselbe mit Geduld. — Falsch lesen mit *Vulg.* und Syr. manche Handschr. und Ausgaben נִגַּשׂ, vgl. zu C. 32, 12. — יפתח ist bei der Trennung von seinem *Vav rel.* als zweiter Modus stehn geblieben vgl. 2 Sam. 2, 28. 1 Sam. 27, 4. (K'tib) 2, 25. Jos. 15, 63. (K'tib), anstatt in פָּתַח verwandelt zu werden Ew. §. 478. Ende. Am Schlusse des Verses kehrt der Satz, worin es steht, wieder, vgl. zu V. 3. Daſs daselbst יפתח sich nicht auf das Feminin רחל zurückbezieht, ist deutlich, daſs es das entfernte שֶׂה nicht zum Subjekte haben kann, leuchtet gleichfalls ein. — Ueber die Stellung von נאלמה im Satze s. S. 472.

p) Im ersten Gliede des Verses wird die Folge solcher Miſshandlungen angegeben: sie raſſten ihn, den sie trafen, dahin, verkürzten sein Leben. Er wurde hingeraſſt in seinen Bestandtheilen, in einzelnen Individuen des Volkes, welches so an Zahl verringert wurde. Vgl. Ps. 107, 39., welche Stelle über den Sinn der unsern entscheidet. Der Begriff von נגשׂ und נענה V. 7. erscheint hier wieder in עצר und משפט. In ersteren liegt nur die Bedeutung der Bedrückung überhaupt, in letzterem, daſs sie Strafe von Sünden, wenn auch fremden, war. Die Bedeutung von לקח erhellt aus C. 52, 5., wo von dem Volke dasselbe Weggeraſſtwerden ohne eigene Verschuldung ausgesagt wird, wie hier vom Knechte Jehova's. Mit *Vulg.* und dem Syr. erklärte Gesenius früher, und erklärt Rückert: *er ist genommen aus —, ist entrückt —.* Allein meine man: bisher im Einzelnen durch das Hinsterben des Volkes, oder: in der jetzt glänzend aufgehenden Neuzeit, gleichviel! die Erklärung widerstrebt dem Zusammenhange, indem

9. Und man machte bei Frevlern sein Grab,
Und bei dem Verbrecher in seinem Tode;

---

noch immer von unglücklichem Geschicke des Volkes die Rede ist, eines Glückes, das ihm wiederfahren, und das die Erlösung durch den Tod doch wäre vgl. C. 57, 2., als eines solchen nicht gedacht werden darf, von der Neuzeit aber, als einer zukünftigen, erst V. 11. gehandelt wird. — Das zweite Glied übersetzen Gesenius und Rosenmüller: *und wer bedachte es seiner Zeitgenossen,* daſs u. s. w. את דורו sey absolut vorausgestellt vgl. C. 57, 12. Allein das wäre trotz des Singulars 1 Mos. 7, 1., welcher für eine Zeit, wo die Völker sich noch nicht geschieden hatten, möglich war, דֹּרֹתָיו vgl. 1 Mos. 6, 9. דור bedeutet *Geschlecht,* bezeichnet eine Summe von Individuen, die eine gemeinschaftliche Abstammung haben; und der Knecht Jehova's, welcher das Volk ist, kann selber ein דור genannt werden Jer. 7, 29. 2, 31. Also zusammengefaſst werden können aber nur diejenigen Individuen eines Volkes, welche zu einer bestimmten Zeit zusammen dasselbe construiren; und es hat so jedes Volk in dem Zeitraum zwischen seinem Ursprung und Untergang eine Menge Generationen, דורת, von denen immer eine an die Stelle der andern tritt vgl. Pred. 1, 4. 1 Mos. 17, 12. u. s. w. Die דורת hingegen eines Einzelnen können nur die unter sich und mit ihm gleichzeitig existirenden Generationen verschiedener Völker seyn; aber auch der Plural wäre hier auffallend, weil der personificirte Knecht Jehova's ja auch ein Collektivum, selber ein דור ist. Dieser Umstand wehrt überhaupt die Auffassung von את דורו durch den Nominativ; und wir können diese Worte, was auch die alten Uebersetzer gethan haben, und ohnehin das Nächste ist, nur für den Akkus. des Objektes ansehn, dann aber augenscheinlich דור nicht in collektivem Sinne, sondern nur in dem des Abstraktums fassen, welcher sich aus dem des Collektivums überaus leicht und im Hebräischen häufig entwickelt vgl. Begr. d. Krit.

S. 155. Die Vergleichung des arabischen دَهْر unterlassen wir, da sich seine beiden möglicher Weise hieher zu ziehenden Bedeutungen *fortuna* und *mos* aus der ursprünglichen *tempus, seculum* ableiten. J. D. Michaelis übersetzt *Leben,* wofür bei Homer noch αἰών vorkommt Iliad. 16, 453. 22, 58. Od. 9, 523.: *wo war eine Vorsicht, die für sein Leben sorgte?* Eine matte, müſsige Frage! und שׂוחח (noch Ps. 143, 5.) heiſst nicht *für etwas sorgen.* Vielmehr, gleichwie jene Stelle Homer Il. 9, 401. vergeistigt ist Matth. 16, 26., so wäre zunächst auch דור nicht bloſs, wie αἰών, das physische Leben, sondern es hat eine geistige, sittliche Beziehung; es ist das jenem Geschlechte (דור in moralisch-religiöser Beziehung, wie Jer. 2, 31.) Gemeinsame, *das* sittliche *Geartet Seyn,* vgl. Ps. 14, 5.: *Gott ist eine gerechte Art,* wo בְּ ein *Bet essent.* ist. Es ist mit diesen Worten derselbe Gedanke ausgedrückt, wie V. 4., nämlich: er wurde verkannt, wurde falsch beurtheilt und für einen Sünder gehalten. Die zweite Hälfte aber des Verses, welche, jenem את דורו coordinirt, zweites Objekt zu ישׂוחח ist, kann nur so verstanden werden, daſs sie die Entwickelung von דור sey; dieses Wort bedeutet also hier *das äuſsere Ergehn,* דֶּרֶךְ im objektiven

Ob er gleich kein Unrecht gethan,
Und kein Betrug in seinem Munde. *q)*

Sinn, wie er sich verhielt rücksichtlich seiner Schicksale; und zu vergleichen ist der fünfte Vers. Das ganze zweite Glied ist dem ersten der zweiten Vershälfte als vollständiger Satz untergeordnet: *indem* wegen der Sünde u. s. w.; oder man müſste, was härter scheint, נגע als Apposition zu פשע ansehn. — Im zweiten Modus ישוחח liegt der Begriff einer sich länger hinziehenden, nicht blos einmal vorkommenden, sofort vollendeten Handlung. — Zu נגזר vgl. Ez. 37, 11. — Durch עמי erscheint die Rede der Heiden plötzlich als die eines Einzelnen, welcher bisher als ihr Repräsentant gesprochen hätte, gerade so, wie Sach. 8, 21. 1 Sam. 5, 10. vgl. zu C. 1, 6. — למו, welches nur durch Aufgeben der Personification Plural seyn könnte, steht vielmehr für לו wie C. 44, 15. 1 Mos. 9, 26, 27. vgl. Hi. 22, 2. Ps. 11, 7. (vgl. Ps. 17, 15.) s. Ew. §. 311.

q) Der neunte Vers schlieſst sich genau an den achten an. V. 8. war vom Tode des Knechtes Jehova's gehandelt worden, hier von dessen Begräbniſs. Es war aber V. 8. das Erliegen der Einzelnen unter Druck und Miſshandlung im Exil gemeint, und so ist also auch hier schimpfliche Behandlung nach ihrem Tode durch die Unterdrücker ausgesprochen, welche darin bestand, daſs sie am nämlichen Orte, wo die Hingerichteten, bestattet werden muſsten. Es scheint aber, daſs man diese, gegen die den Juden gegebene Vorschrift 5 Mos. 21, 23., gar nicht begraben habe vgl. C. 14, 19. 20. Jer. 22, 19., und daſs eben Solches, die Todten Israels seyen nicht begraben worden, hier gesagt werden soll. So ist Jer. a. a. O. mit den Worten: *er wird wie ein Esel begraben werden*, die Meinung, er wird nicht begraben, sondern fortgeschleppt und hingeworfen werden; und nach Tobit 1, 17. wäre es schon im assyrischen Exil Brauch gewesen, die Todten der Israeliten über die Stadtmauer zu werfen. — עשיר können wir nicht von der hebräischen Wurzel עשר ableiten, so daſs es auch hier eigentlich *reich*, nachher *ungerecht*, *gottlos* bedeute vgl. Matth. 19, 23. Dieser Uebergang der Bedeutung ist eine Fabel; Hi. 27, 19. bedeutet das Wort einfach *reich*; hier müſste das Wort, was nicht denkbar, den Begriff des Reichthums ganz verloren haben. Mit Martini und Koppe führen wir dasselbe zurück auf عثر eig. *anstoſsen*, *auf etwas stoſsen* Abdoll. p. 111. 116. 117. 122., *fehltreten*, z. B. mit der Zunge (Humb. *anthol. p. 235.* يموت الفتى في عثرة من لسانه). Das Wort ist die Weiterbildung (vgl. Ew. §. 204, 5.) von عثور, *lapsator*, vgl. Schultens zu Hiob p. 333. Har. p. 256., und entspricht vollkommen dem hebr. חַטָּא vgl. zu C. 29, 21. Erst in diesem Worte, nicht schon in רשע, liegt der in unserer Stelle erforderliche Begriff *Verbrecher*. Es scheint aber, daſs mit diesen zwei Bezeichnungen die beiden möglichen Weisen der Versündigung (vgl. C. 3, 8.) ausgedrückt seyen; und dann trifft auf עשיר gerade die Sünde durch Reden, welche Lästerung Gottes oder des Königs (vgl. 1 Kön. 21, 10.) u. dgl. seyn konnte. — במותיו trägt das Suffix des Plurals, weil das Wort scheinbar die Femininendung im Plural trägt. Dasselbe hängt

10. Aber Jehoven gefiel es, daſs die Krankheit ihn zermalmte; *r)*
Wenn du machst zum Schuldopfer sein Leben!
Er wird Kinder schaun, lange leben,
Und Jehova's Geschäft wird gelingen in seiner Hand! *s)*

---

sich auch an die Endung וֹת — der Infinitive Ez. 6, 8. 16, 31. Ew. S. 147, Anm., und an die Feminінendung וֹת — Ew. §. 291.; מוֹתֵי dagegen Ez. 28, 10., wofern die Lesart richtig (vgl. V. 8. Jer. 16, 4.) und das Wort nicht wirklicher Plural ist, kommt ebenso zu seiner Endung des Stat. constr., wie בָּמֳתֵי. Dieses Wort mit unserem Suffixe, also בְּמֹתָיו, lesen mit drei Handschr. de Rossi's, am Suffixe anstoſsend, hauptsächlich die Neuern. Gegen die Versionen, unnöthig von der Punktation der Masoreten abweichend, und gegen den Sprachgebrauch von במות. (Ez. 43, 7. lies בְּמוֹתָם) — עַל ist *obgleich*, s. Hi. 16, 17. 34, 6.

r) Angabe, warum er dennoch, trotz dieser seiner Schuldlosigkeit, so Schweres erdulden muſste. Ganz im Geiste der alten Welt wird statt Anführung eines in der Sache liegenden Grundes hier, wie bei andern auffallenden oder schwer zu erklärenden Erscheinungen der Geschichte, das Gutdünken des absoluten Herrschers der Welt vorgeschoben, welcher (vgl. Ps. 135, 6. Dan. 4, 32.) thun kann, was er will, ohne Rechenschaft schuldig zu seyn vgl. z. B. 1 Sam. 2, 25. Homer Il. 1, 5. 2, 116. 19, 273. — הֶחֱלִי steht für הַחֲלִי, indem der Vokal des Artikels den folgenden sich ebenso conformirte, wie in הָאָרֶץ. Bekanntlich kann das Segol vor einem Guttural, um erst zu entstehn, oder zu bleiben, ein Chateſsegol des Gutturals in Chateſkamez verwandeln, vgl. Ew. §. 127, 2. הָחֳדַלְתִּי Richt. 9, 9. 11. 13., הֶחֳרָבוֹת Ez. 36, 35. 38. von הֶחָרֵב. Hier ist nur das Umgekehrte geschehn, gleichwie in וְצַעֲקִי Jer. 22, 20. Schurek ein ֲ erzeugt, dagegen in וּצְרִי 1 Mos. 37, 25. dasselbe absorbirt. Gewöhnlich erklärt man das Wort für ein abnormes Hiphil, welches auſser הִמְסִיו Jos. 14, 8. der Analogie entbehre. Allein zu lesen ist הִמְסָיו, an welcher dichterischen Form in einem prosaischen Buche (vgl. aber 5 Mos. 8, 13.) die Punktatoren anstieſsen. Auch würden wir bei solcher Erklärung den Akkusativ אֹתוֹ vermissen, und die Verbindung der Wörter zum Satz wäre locker. Ueber die Stelle des Genitivs nach dem Infinitiv s. Ew. §. 566. Jes. 5, 24. Da eine Verwechselung des Akkusativs und des Genitivs nicht möglich war, so war das getrennte Suffix אֹתוֹ zu setzen, hier nicht nöthig.

s) Gesenius übersetzt: *da er sich aber zum Schuldopfer hingegeben* u. s. w. Allein auf אִם, welches nur Am. 7, 2. *als*, aber nirgends *da, weil*, bedeutet, müſste der erste Modus folgen; und der Sinn kann nicht seyn: nachdem er gestorben ist, wird er lange leben und Kinder schauen; weil dieſs eben kein Sinn wäre. Ferner kann man so wenig נפשו zweimal gesetzt denken, als שִׂים jemals *sich setzen* bedeutet. Die Stellen 1 Sam. 15, 2. 1 Kön. 20, 12. müssen (vgl. Ps. 3, 7.) nach Jes. 22, 7. beurtheilt werden, und sind der unsern, wo ohnehin ein Akkusativ folgt, zum Voraus nicht analog. Die Worte sind eine Anrede an den im vorigen Gliede

11. Frei vom Leiden seiner Seele wird er sich sättigen des Anblicks,
Durch seine Einsicht gerecht machen wird mein gerechter Knecht Viele;
Und ihre Sünden tragen wird er. *t*)

---

genannten Jehova, in der Form des Schwures vgl. C. 22, 14. Sie drücken die feste Zuversicht aus, daſs Jehova Solches nicht thun werde, zugleich aber, den Jehova beschwörend, die besorgte Bitte, es nicht zu thun. Also erklärt, stehn die Worte im besten Zusammenhange. Schon im ersten Gliede des Verses ist nicht mehr von einzelnen, wirklich dahingerafften Gliedern des Volkes, sondern von diesem im Ganzen die Rede, und daher auch nicht gesagt: es sey gestorben, sondern es sey krank. Nun flehn und hoffen die Sprechenden, Jehova werde ihn der Krankheit nicht erliegen lassen; im Gegentheil er werde Nachkommen sehn u. s. w. Diese Worte sind im Munde der sich bekehrenden Heiden, welche von ihrem frühern Urtheile über den Knecht Jehova's zurückgekommen sind, vollkommen am Platze. — Zu יראה זרע vgl. Hi. 42, 16. — Ueber die zweite Vershälfte s. zu V. 11.

t) Deutlich spricht in diesem, wie in dem folgenden Verse Jehova, indem das Ende des Abschnittes zu seinem Anfange C. 52, 13. zurückkehrt. Wenn man aber nicht, wie wir gethan haben, im vorigen Verse Jehova angeredet seyn läſst, so muſs, daſs jetzt plötzlich Jehova redet, überraschen, besonders da seine Worte sich auf die letzten der Heiden beziehen, und im Grunde nur die Zustimmung Jehova's zu den von ihnen geäuſserten Erwartungen ausdrücken. Bei יראה ist aber darum nicht gerade זרע zu suppliren, sondern die Meinung ist יראה בטוב vgl. Jer. 29, 32. = יאכל בטובה Hi. 21, 25. Dieſs erhellt aus dem dabeistehenden ישבע, welches ganz recht ohne Copula unmittelbar angeschlossen ist. Er wird schauen den טוב יהוה vgl. Ps. 27, 13. und sich so sättigen des Anblickes Jehova's Ps. 17, 15. vgl. Jer. 31, 14. Begr. d. Krit. S. 26. — מִן drückt die Entfernung von etwas aus, ist aber nur bei eigentlichen Zeitangaben durch *nach* zu übersetzen, z. B. Hos. 6, 2. — Die folgenden Worte des Verses, besonders noch der ersten Vershälfte, entsprechen der zweiten des vorigen Verses, indem hier das Geschäft Jehova's, welches er thun solle, genannt wird. Dasselbe ist erstens das prophetische Amt vgl. C. 42, 1. 49, 6. Er wird durch seine Einsicht Vielen zur Gerechtigkeit helfen, in welchem Worte der Begriff der äuſsern Gerechtigkeit, die inzwischen von der innern abhängt, vorzuherrschen scheint vgl. Spr. 11, 9. Sein zweites Amt ist den Heiden gegenüber das priesterliche vgl. C. 61, 6. 2 Mos. 19, 6. Die mitunter doch vorkommenden Vergehungen wird er sühnen. Daſs auf diesen Begriff der von סבל hier zurückzuführen, daſs kein solches סבל, wie das bisherige vgl. V. 4., gemeint sey, ist sonnenklar. — צדיק ist mit Absicht und sehr passend beigesetzt. Er selbst ist schon zur Gerechtigkeit gelangt, und kann daher Andern den Weg angeben, den sie, um zu ihr zu gelangen, einschlagen sollen. — Ueber die Construktion von הצדיק s. zu C. 11, 4.; über die Voranstellung des Adjektivs zu C. 28, 21. — Auf unsere Stelle bezieht sich übrigens der Vers Dan. 12, 3.

12. Darum geb ich ihm Theil unter Mächtigen,
Und mit Starken soll er theilen Raub;
Dafür, daſs er ausgoſs dem Tode sein Leben,
Und zu den Sündern gerechnet ward;
Während er doch die Schuld Vieler trug,
Und für die Sünder einstand. *u)*

---

u) Der zwölfte Vers setzt fort, und ist dem vorigen coordinirt. Das anfangende לכן will nicht sagen, daſs zum Lohne für seine künftigen Leistungen Jehova ihn also belohnen werde, sondern das folgende תחת אשׁר וגו gibt davon die Erklärung, und zeigt, daſs sich לכן auf das Voranstehende überhaupt, auf den durch die Rede der Heiden sich hindurchziehenden Hauptgedanken beziehe, der Knecht Jehova's habe die Schuld der Heiden getragen. Zum Ersatze also dafür wird Jehova ihm sein Loos bei Starken geben. Zu אחלק fehlt ein Objekt, welches wir aus dem Verbum ergänzen können, also חֵלֶק, *Theil, Antheil.* Woran aber Antheil, erhellt aus dem folgenden Gliede, welches mit dem ersten enge zusammenhängt, nämlich Antheil an Beute, welche er mit den Starken theilt, indem kraft des ersten Gliedes Jehova ihm dieselbe mit jenen zu theilen angewiesen hat. Die עצומים sind die nämlichen, wie die רבים vgl. zu C. 2, 4.; und er selbst wird indirekt als ein רַב וְעָצוּם bezeichnet. Da nun der Knecht Jehova's ein Collektiv, das Volk, ist, so wird also verheiſsen, dieses, welches seither durch Krieg und Bedrückung verringert worden, Ps. 107, 39., werde wieder groſs und zahlreich werden vgl. 2 Mos. 1, 9. Hos. 2, 1., und statt, wie bisher, ausgeraubt und geplündert zu werden (vgl. C. 42, 22.) werde es sich der Habe Anderer bemächtigen C. 49, 25. 45, 14. Unbequem ist es, daſs wir gegen V. 11. mit der Uebersetzung von רבים wechseln muſsten; die Uebertragung aber der Prädikate auf das Volk ändert in der Sache nichts, da eben die Menge und Gröſse des Volkes dem Orient allein dessen Stärke ausmacht. — In der Formel *die Seele ausgieſsen* z. B. Ps. 141, 8. gilt diese als eine Flüssigkeit, denn das Blut ist die Seele 1 Mos. 9, 4. vgl. *exc. ex Ham. p. 468.*, wo »die Seele strömt aus der Wunde«. Der Körper ist das Gefäſs 2 Cor. 4, 7. (welches Bild oft für den ganzen Menschen steht), z. B. ein Schlauch *exc. ex Ham. p. 368.* und »sein Schlauch wird ausgegossen« bedeutet nach dem Camus: *er stirbt,* oder *er wird getödtet,* vgl. Schultens z. d. a. St. Hier nun, wo der Eigenthümer der Seele selbst sie ausgieſst, kann der Ausdruck, des Bildes entkleidet, nichts anderes bedeuten, als: *er gab sein Leben in den Tod dahin,* opferte dasselbe; ohne daſs der Ausdruck selbst schon nothwendig auch Verlust desselben ausspräche. Erklärend muſste im Hebr. למות hinzugesetzt werden (vgl. auch Richt. 5, 18.), während ohne diesen Beisatz im Arab. auch بذل oder رخص نفسه gesagt werden konnte, vgl. *exc. ex Ham. p. 452.* und dazu Taurizi, Gesenius Comm. z. u. St. — Das folgende Glied spricht eine Folge aus. Nämlich weil er sich in den Tod dahin gab, galt er für einen todeswürdigen Sünder. Die פשׁעים sind übrigens nicht die רשׁעים V. 9., sondern die Nämlichen, wie im letzten Gliede des Verses, die Sündigen, und darum Geschlagenen vgl. VV. 3. 4. — Die zweite Vers-

hälfte nennt diese Einrechnung desselben unter die Sünder eine ungerechte. והוא trägt hier dieselbe Kraft, wie im Anfange von V. 5.; aber der Vers kehrt überhaupt zum Hauptgedanken des Abschnittes zurück, wiederholt die Idee des vierten und fünften Verses, welche auch vom sechsten und achten Vers das Ende macht, und rundet so das Ganze ab. Ebendarum aber, weil der Vers von תחת אשר an offenbar auf das früher Ausgeführte zurückkehrt, dürfen wir das letzte Glied nicht übersetzen: *er betete für die Uebelthäter*; denn, obschon vielleicht geschehn und den Israeliten geboten (vgl. Jer. 29, 7.), wäre dieſs doch etwas Neues, während zugleich (vgl. C. 59, 16.) der Wortbegriff, also zu übersetzen, nicht nöthigt. — Der zweite Modus ist hier ebenso zu begreifen, wie in יפתח V. 7.

Für die Erklärung dieses Abschnittes im Allgemeinen sehen wir zurück auf unsere Auslegung von C. 41, 8. 42, 1—7. 49, 1—9.; und, indem wir die Aufsuchung des עבד יהוה in einem bestimmten Individuum, wie Usia, Hiskia, Josia, Jesaja selbst, oder Jeremia, sofort übergehen, bleibt uns nur gegen zwei Meinungen: der Knecht Jehova's sey das Volk, oder aber: es sey unter ihm der Prophetenstand begriffen, die richtige zu vertheidigen übrig, die Ansicht nämlich, nach welcher der Knecht Jehova's vom israelitischen Volke verstanden wird.

Der messianischen Erklärung allein, welche sich an verschiedenen Stellen im N. T., z. B. Apg. 8, 28 ff. Luc. 22, 37. (vgl. aber Mc. 15, 28.) 1 Petr. 2, 22—25., und bei den ältern Juden vorfindet, ohne daſs jedoch ein Opfertod des Messias gelehrt würde (vgl. dagegen vielmehr Matth. 8, 17.), und welche als christlich-kirchliche den Abschnitt für eine exakte Voraussagung des Leidens und Thuns Christi ausgibt, steht vor allen Dingen entgegen der Charakter der Prophetie, welcher Prädiktion ausschlieſst vgl. S. 466. Es widerspricht ferner der Umstand, daſs die Herabwürdigung, das Leiden und der Tod des Knechtes hier ein Vergangenes, nur die Verherrlichung desselben ein noch Künftiges ist. Die Gegenwart also der Sprechenden, mithin auch des Vfs. (vgl. S. 463 ff.) liegt zwischen jenen beiden Epochen. Wollte man aber dennoch auch jenes wie vergangen Dargestellte als zukünftig fassen, so hat sich die Bestattung unter Frevlern V. 9. nicht erfüllt; und das wirklich zukünftige Beuteteilen mit Starken deutet auf einen noch nicht erschienenen jüdischen Messias, dessen Reich von dieser Welt seyn würde. Hiergegen beweisen andere sehr genau auf Jesus passende Stellen um so weniger, weil einerseits die Idee eines leidenden und büſsenden Messias sonst dem A. T. ganz fremd, ja manchen Stellen desselben entgegen, und vielleicht erst nach dem Tode Jesu entstanden ist, und weil andererseits noch nicht genugsam erwogen und gehörig ermittelt ist, ob und wie weit die Deutung unseres Abschnittes, sowie anderer, vom Messias auf die Berichterstattung von Christi Thun und Leiden Einfluſs geübt, oder auf die Handlungsweise selbst normativ eingewirkt habe. Die meisten dieser Entgegnungen beseitigen sich zwar durch die Modification Umbreits (Theol. Stud. u. Krit. I, 2, S. 296 ff.), welcher in dem bisher erniedrigten Knechte Jehova's das Collektivum der Propheten, im künftig zu verherrlichenden, der dennoch wieder Vieler Schuld tragen werde, das Ideal der Propheten, den Messias, erblicken möchte.

Allein also dem Collektivum den Begriff des Abstraktums unterschieben kann nur der ohne Bewuſstseyn Sprache schaffende Geist vgl. zu V. 8.; nicht ein mit Bewuſstseyn Sprechender. Wir bekämen so eine neue Genugthuungslehre: weil die Propheten gelitten, so soll zur Entschädigung der Messias verherrlicht werden. Wie kann man überhaupt darauf verfallen, V. 12. die Subjekte zu wechseln? Ein Volk ist immer es selbst; die wechselnden Individuen sind nur die Erscheinung und der Wandel der Nation; aber die Individuen, hier die Propheten und der Messias, sind verschieden. Auch kann man fragen: warum ist nur die Verherrlichung geweissagt? denn יסבל עונות beweist kein Leiden. Und woher das Beutetheilen, das freilich nur ironisch sey, und im äuſsern Wort allein liege? Die Hypothese selbst nun aber, die von U. zum Theil herübergenommen und als Basis seiner Ansicht gebraucht worden ist, nämlich: unter dem Knechte Jehova's sey der Prophetenorden zu verstehn, wie Rosenmüller, und nach ihm de Wette und Gesenius meinen, entbehrt aller Begründung und Wahrscheinlichkeit. Gegen diese Ansicht gleich sehr, wie gegen die Erklärung durch den Messias gilt: daſs sie allen Zusammenhang des Abschnittes verletzt mit dem Vorhergehenden, wie mit dem Folgenden, wo immer nur vom Volke die Rede ist. Gegen beide gilt ferner, daſs mit dem Namen »Knecht Jehova's«, welcher mehrere Male z. B. C. 41, 8. 44, 1. 2. 21. 49, 3. ausdrücklich als Benennung des Volkes vorkommt, sofern er eine offenbar betonte und ständige Bezeichnung ist, nicht blos, wie C. 44, 26. eine mitunterlaufende, dann unmöglich bald dieses, bald jenes Subjekt gemeint seyn kann. Ferner springt von selbst in die Augen die Unschicklichkeit, welche darin läge, daſs die bisherige traurige Lage und die künftige Herrlichkeit des Volkes auf die Propheten eingeschränkt würde, wie wenn diese als ächte κατακυριεύοντες τῶν κλήρων das Volk allein ausmachten; und völlig unwahr zuletzt wäre, wenn der Knecht Jehova's der Prophetenorden seyn sollte, die hier immer wiederkehrende Behauptung, daſs derselbe die Sünden des Volkes Israel — dieses wäre dann der Sprechende — gebüſst und durch sein Leiden ihm Heilung verschafft habe: gleichsam, wie wenn das Volk gar nichts gelitten hätte. Einzelnes vom Knechte Jehova's sonst Ausgesagte paſst freilich zum Prophetenorden, z. B. das Botschaftbringen an die Heiden C. 42, 1.; aber das Nämliche paſst auch zum Volke, und C. 42, 19., wo, allgemein zugestanden, der Knecht Jehova's das Volk ist, ist er zugleich, wie מלאכי אשלח beweist, der Nämliche, welcher V. 1. Botschaft an die Heiden bringen soll.

Eben diese Stelle nöthigt uns nun auch, die von Paulus vorgeschlagene Modification der richtigen Ansicht, nach welcher er unter dem Knechte Jehova's das wahre Israel, den frommen und guten Theil des Volkes, verstehen will, abzulehnen, da diese Beschränkung von unserem Schriftsteller selbst nirgends ausgesprochen, hier aber, C. 42, 19—25., wo geistige Blindheit, Ungehorsam, Sündhaftigkeit desselben ausgesagt ist, geradezu widersprochen wird. Ueberhaupt war in jener ganzen Zeit ein solcher Gegensatz des wahren und falschen Israel, welcher sich erst von C. 56, 9. an zeigt, und C. 65. deutlich am Tage liegt, so wenig gegeben, als ein solcher zwischen dem Prophetenstand und dem Volke. Von vorn herein vielmehr zieht sich durch unser Buch gleich vom ersten Capitel an der Gegen-

satz zwischen Jehova und den Götzen, Israel und den Heiden; und nur dieser Gegensatz konnte für unsern theokratischen Verfasser aus einer Epoche, wie die damalige, hervorgehn. Wenn es nun auch hier heiſst, daſs das Volk die Sünden der Heiden durch sein Unglück abgebüſst habe, während nach C. 42, 19 ff. vielmehr seine eigenen, so lassen sich beide Aussagen noch sehr leicht vereinigen; denn nach Ansicht der Propheten hat das Volk Härteres erduldet, als es verdiente vgl. Sach. 1, 15., während die Sünder vorzugsweise, die Heiden, glücklich waren; was lag also näher, als den groſsen Ueberschuſs der Strafe wie für die Sünden der Heiden erlitten anzusehn, und sich so ihre Verhängung von Seiten eines doch gerechten Gottes zu erklären? Und zwar ist diese Erklärung für den Orientalen befriedigend, weil vollkommen im Geiste des Orientes begründet. Jehova muſs zwar für die Sünde das gleiche Maaſs der Strafe verhängen; allein das Individuum, welches durch sie getroffen wird, braucht hier, wo die Subjektivität noch nicht zu ihrem Rechte gelangt ist, keineswegs dasjenige zu seyn, welches die Sünde begangen hatte vgl. Klagl. 5, 7. Jer. 15, 4. **Gesenius** Comm. II, 189. Doch setzt unser Vf. diese Ansicht von Gottes Gerechtigkeit wieder etwas mehr in Einklang, denn, wenn auch Spr. 21, 18. (vgl. C. 11, 8.) keine Bestrafung des Gottlosen für Verirrungen des sonst Gerechten gelehrt wird, so ist doch C. 43, 3. die Meinung die, in Zukunft würden heidnische Völker das für Israel bestimmte Unglück tragen müssen, gleichwie bisher (C. 53.) Israel für sie gelitten hat. Auch diese Parallele ist beweisend. Dagegen wird hier, wo der Vf. nicht tröstet, sondern dogmatisirt, V. 11. versprochen, daſs der Knecht Jehova's die Sünden der Heiden auf sich nehmen werde. Allein nach C. 61, 6. wird Israel für die Heiden das Priestervolk seyn, wie nach C. 42, 6. 49, 8. der Knecht Jehova's das Mittelsvolk zwischen Gott und den Menschen. Und nicht nur dieſs, sondern sie sind auch Propheten C. 54, 13., Lehrer der Heiden C. 53, 11. 49, 6. 42, 1. 6., indem Gott über seinen Knecht C. 42, 1., das Volk C. 59, 21., seinen Geist ausgieſst. Israel bringt ihnen die תורה, Belehrung über den מִשְׁפָּט C. 42, 1. 4. Es selbst hatte längst solche empfangen in dem Gesetze, C. 42, 21.; Israel war das einzige أهل الكتاب, das einzige, welches eine positive Religion, eine Religionsurkunde, und in ihr einen Wegweiser, هُدًى, besaſs, vgl. z. B. Coran Sur. 17, 2.; wogegen die Heiden, die das Gesetz nicht haben, C. 53, 6. klagend zugestehn, sie seyen ohne Führung, ohne Wegweiser, bisher in der Irre gewandelt. Daſs endlich für die Auffassung des Knechtes vom Volke schon der Zusammenhang von C. 52, 13. mit V. 12. spreche, daſs dafür manche Parallelstellen, wo die einen vom Knechte Jehova's Aehnliches aussagen, wie die andern vom Volke (vgl. C. 40, 27. 65, 23. mit C. 49, 4., C. 44, 23. mit C. 49, 3., C. 44, 24. mit C. 49, 1. u. s. w.), beweisend seyen, und daſs mitunter vom Volke, und nur von ihm ausdrücklich die Benennng »Knecht Jehova's«, und auch bei andern Schriftstellern vom Volke ohne Einschränkung, und nirgends von einem Collektivum der Propheten, vorkomme, ist im Obigen, zu C. 41, 8. u. s. w. schon hinreichend auseinandergesetzt worden.

C. 54, 1. Juble, du Unfruchtbare, die nicht gebahr,
Brich aus in Jubel und jauchze, die nicht kreiste!
Denn mehr sind die Söhne der Verlassenen, als die der Vermählten,
Spricht Jehova. *v)*
2. Erweitere den Raum deines Zeltes,
Und die Decken deiner Wohnung laſs ausbreiten, wehr' es nicht!
Verlängere deine Seile,
Und deine Pflöcke befestige!
3. Denn rechts und links wirst du um dich greifen;
Und dein Saame wird die Heiden vertreiben,
Und verödete Städte wieder bevölkern. *w)*
4. Sey getrost; denn du wirst nicht zu Schanden,
Stehe nicht voll Schaam; denn du wirst nicht erröthen;
Sondern die Schande deiner Jugend wirst du vergessen,
Und der Schmach deines Wittwenstandes gedenken nicht mehr.
5. Denn dein Schöpfer ist dein Gemahl.
Jehova der Heerschaaren ist sein Name;
Dein Erlöser ist der Heilige Israels;
Gott der ganzen Erde heiſst er. *x)*

---

v) Die beiden ersten Glieder von V. 1. schlieſsen sich, obschon nachher noch ein Satz des Grundes für sie folgt, an C. 53, 12. an, das Volk, dem dort Herrliches verheiſsen worden, zum Jubel auffordernd. Für das Bild der Unfruchtbaren und Verlassenen s. zu C. 50, 1. 49, 20. 21. Beides sind Prädikate des nämlichen Subjektes; dieses aber ist das Volk; denn dessen Gemahl ist Jehova (vgl. V. 5. mit C. 50, 1.), während der des Landes das Volk C. 62, 5. Wenn nun aber hier die Gemeine Israels auch unfruchtbar genannt wird, so ist das Volk vom Lande nicht sattsam getrennt vgl. C. 49, 21., und das Prädikat kann gemäſs dem Satze des Grundes nur mit Einschränkung gelten. Das Bild von der Ehe ist zu sehr urgirt. — עקרה ist noch durch einen negativen Satz umschrieben vgl. Hi. 24, 21. Richt. 13, 2.; im zweiten Gliede ist das Wort nicht wiederholt, aber dafür der Aufruf durch einen zweiten Imperativ verstärkt. — שממה vgl. 2 Sam. 13, 20. Jes. 62, 4. ist der ganz eigentliche Gegensatz von בעולה, diese aber ist wieder das Volk; und es wird das Sonst und das Jetzt einander gegenübergeſtellt.

w) Fortsetzung. Der zweite Vers ist dem Anfange des ersten parallel, der dritte dem Satze des Grundes V. 1., den er, damit er den zweiten begründe, erst noch weiter entwickelt. Die Gemeine Israels soll den Raum, welchen ihr Zelt umfaſst (vgl. C. 33, 20.), d. h. ihre Wohnsitze erweitern. Also mögen sie weiter ausspannen die Decken u. s. w. — ירש ist hier nicht in dem Sinne, wie z. B. 1 Mos. 24, 60., sondern, wie oft im 5. Buch Mose, im Sinne des Hifils gebraucht. — הושיב hier ist nicht Causativ von Kal (vgl. zu C. 13, 20.), sondern von Nifal, vgl. Jer. 22, 6.

x) Fortsetzung. Der vierte Vers entspricht dem zweiten, während wiederum V. 5. dem dritten. Das Volk wird aufgefordert, frischen, frohen

6. Denn wie ein Weib, das verlaſsen und betrübten Geistes,
beruft dich Jehova,
Wie eine Jugendgemahlin, wenn sie verstoſsen wird,
Spricht dein Gott. *y)*
7. In einem kleinen Augenblick hab' ich dich verlassen,
Und mit groſser Erbarmung nehm' ich dich wieder auf.
8. In derber Herbe hab' ich mein Antlitz verhüllt einen Augenblick vor dir;
Aber mit ewiger Liebe erbarm' ich mich dein,
Spricht dein Erlöser, Jehova. *z)*

Muth zu fassen, weil das Gelingen sicher sey, und eine so glänzende Zukunft sein harre, daſs es alles Unglück', was es je erlitten, darüber vergessen werde. Das Volk soll nicht muthlos und als in seiner Hoffnung getäuscht (vgl. Hi. 6, 20.) verzagen; denn seine Hoffnung wird nicht getäuscht werden. — Ob man כִּי im Anfang der zweiten Vershälfte durch *denn* oder *sondern* übersetzt, ist gleichgültig. — Die Schmach der Jugend ist die Zeit der Sclaverei in Aegypten. — Der fünfte Vers begründet auch die Sätze des Grundes V. 4.: denn dein Gemahl ist jener Mächtige, der dich auch geschaffen hat, der Herr Israels, und der Herr des Weltalls. — Zu בֹּעֲלַיִךְ s. Ew. §. 262. Anm.; zu עֹשַׂיִךְ die Anmerkung bei C. 5, 12.

y) Der sechste Vers ist dem vorigen coordinirt, und motivirt die V. 4. ausgesprochenen Hoffnungen, wie jener mit der Macht, so mit der erneuerten Liebe Jehova's. — In der zweiten Vershälfte geht die Vergleichung fort, und ihre Präposition ist vor אֵשֶׁת נְעוּרִים zu wiederholen. — כִּי setzt einen möglichen Fall, und ist darum, indem der Vf. fehlerhaft das Hauptverbum קְרָאֵךְ nicht berücksichtigt, mit dem zweiten Modus תִמָּאֵס, statt mit dem ersten construirt: *wenn eine solche verstoſsen wird.* — Ob zwischen עֲזוּבָה und עֲצוּבַת eine Paronomasie beabsichtigt worden, ist unsicher.

z) Fortsetzung. Die VV. 7. 8. sind sich parallel. V. 7. steht durch עֲזַבְתִּיךְ mit V. 6., woselbst עֲזוּבַת, V. 8. durch רֶגַע und רִחַמְתִּיךְ ähnlich mit V. 7. in Verbindung. — Daſs בְּרֶגַע nicht die Dauer der Verlassenheit, sondern den Zeitpunkt der Handlung bezeichnet, ist deutlich. Gemeint ist ein kleiner Augenblick des Unwillens, und so besteht, da auch רַחֲמִים eine augenblickliche Erregung ausdrückt, auch zwischen diesem Worte und רֶגַע noch einigermaſsen Gegensatz. Die Uebersetzung der Aramäer »in geringem Zorne« ist gegen den Sprachgebrauch von רֶגַע, auch V. 8., und wird durch בְּשֶׁצֶף קֶצֶף widersprochen. Dieser Ausdruck, welcher eine Paronomasie beabsichtigt, bedeutet eigentlich *im Hartseyn des Grimmes*, בְּקְשִׁי אַף, vgl. 1 Mos. 49, 7.; شَظَف ist *durities*, besonders von hartem, mühevollem Leben Abulf. *hist. anteisl. p. 168.* Har. p. 61. 546.; und שֶׁצֶף steht daneben, wie שֶׁבֶר neben שֶׁבֶר, הֶרֶב Richt. 20, 38. neben هَرَب *Flucht.* Die Combination des Wortes mit שֶׁטֶף ist (vgl. Spr. 27, 4.) gefällig, aber unbewiesen, während شظف der Wurzel שצף genau entspricht. — קָבַץ V. 7. hat kraft des Gegensatzes den Sinn

9. Denn das sind Gewässer Noahs mir;
Wie ich geschworen habe, daſs die Gewässer Noahs nicht
mehr über die Erde kommen sollen,
So schwur ich auch, dir nicht mehr zu zürnen, dich nicht
mehr zu strafen.
10. Denn die Berge mögen weichen,
Und die Hügel wanken;
Meine Liebe aber weicht nicht von dir,
Und mein Heilsbund wanket nicht:
Spricht dein Erbarmer, Jehova. *a)*
11. Unglückliche, Verstürmte, die nicht Trost fand,
Siehe, ich senke in Bleiglanz deine Steine,
Und gründe dich mit Sapphirn.
12. Und ich mache zu Rubin deine Brustwehren,
Und deine Thore zu Carfunkelstein,
Und deine ganze Grenze zu Edelsteinen. *b)*

---

von אֵסֶף בַּיְתָה z. B. Richt. 19, 15. — רגע bedeutet desgleichen wegen des Gegensatzes nicht als Adverbium *plötzlich*, wie C. 47, 9., sondern *einen Augenblick lang*.

a) V. 9. wird die Aussage einer *ewigen* Liebe V. 8. begründet; und es ist so ein Anfang des Verses mit כִּי erwünscht. Dieſs ist ein Grund gegen die Lesart כִּימֵי *gemäſs den Tagen* —, welche in mehreren Handschriften gegeben und von den Versionen, mit Ausnahme der LXX, ausgedrückt wird. Allein, obgleich die »Tage Noahs« eine gewöhnliche Verbindung sind vgl. Matth. 24, 37. 1 Petr. 3, 19. Barhebr. p. 396., stehen wir doch nicht an, die gewöhnliche Abtheilung vorzuziehen. Wir erhalten nämlich so einen straffer angezogenen Sinn, indem die Bedeutung von זאת = *die bisherige Unglückszeit*, sofort klar ist; im folgenden Satze ferner, welcher unsern allgemein hingestellten erörtert, legt מֵי־נֹחַ Zeugniſs ab für מֵים auch im ersten Versgliede; auch läſst sich bezweifeln, daſs man ausser לִי, wodurch der Satz bereits nur subjektiv gültig wurde, noch eine schwächende Vergleichungspartikel hätte; und schlieſslich ist die Anwendung der Vergleichung Matth. 24, 37. eine ganz andere. — Der Sinn von אשׁר erhellt aus seinem Correlate כן. Als Akkusativ des Neutrums *was* bedeutend 2 Mos. 14, 13., konnte es leicht vollends als Adverbium die Bedeutung *wie* bekommen Jer. 33, 22., eig. *welchen Weg*, vgl. הֵנָּה; und wie nahe das Adverbium und das Neutrum einander stehn, ist z. B. auch aus C. 14, 24. zu ersehn. — Vgl. übr. 1 Mos. 9, 9 ff. Der Ausdruck »mein Heilsbund« d. h. Bund, in welchem ich Heil zu gewähren verspreche vgl. V. 13., ist ebenfalls mit Rücksicht auf jenen mit Noah gewählt.

b) Fortsetzung. Von V. 11. an werden nun einzelne Punkte aus dem Inhalte jenes Heilsbundes V. 10. ausgeführt. — Der erste Vokativ stand auch C. 51, 21., der zweite wird durch das Verbum finitum fortgesetzt mit לֹא vgl. V. 1., wozu die Stellen Hos. 1, 6. 8. nachzusehn sind. — Sonst sagt man »*die Augen* in Bleiglanz setzen« 2 Kön. 9, 30. Hier ist der Ausdruck passend auf die Bausteine angewandt, indem sonst der Mörtel die

13. Und all deine Kinder werden Jünger Jehova's seyn,
Und groſs das Heil deiner Kinder.
14. Durch Gerechtigkeit wirst du befestigt werden;
Sey fern von Angst! denn du hast nichts zu fürchten;
Und von Schrecken! denn nicht wird er dir nahen. c)
15. Wenn Streit sich erhebt, was nicht von mir,
Wer mit dir streitet, der fällt dir zu. d)

---

einzelnen Steine einer nicht angeworfenen Mauer für das Auge ebenso einfaſst, wie das Stibium die Augen. Die אֲדָנִים dagegen der Stadt werden in Sapphire eingesenkt vgl. Hi. 38, 6.; בְּ ist *in* vgl. Ps. 104, 3.: *der da bälket ins Wasser seinen Söller.* Dem Mörtel nun entspricht aber auch die Beschaffenheit der Steine. Sie sind Edelsteine, mit denen die ganze Grenze aufgeführt ist. Diese aber, גְּבוּל, welches Wort auch sonst *Rand* bedeutet Ez. 43, 13. 17., ist nichts anderes, als die Ringmauer, welche die Grenze macht. Zweierlei nun, was an dieser für die Anschauung besonders hervortritt, ist namentlich erwähnt, und dafür auch besondere Edelsteine genannt, die Thore und die Brustwehren. Für Letzteres müssen wir die שְׁמָשׁוֹת (eig. *Sonnenstrahlen*, wie z. B. חסדים die einzelnen Handlungen sind, in welchen sich חסד bethätigt) erklären. Mit diesen haben sie den spitzen, fast rechten Winkel gemein, in welchem sie am Boden aufstoſsen; und so erklärt auch die *Vulg.* mit den LXX, deren ἐπάλξεις soviel sind, als προμαχεῶνες. — In der Construktion von שׂים ist abgewechselt vgl. z. B. Sach. 7, 14. mit Mich. 1, 7.; bequemer indeſs wäre gesagt: ich mache aus Rubin u. s. w. — Ueber die verschiedenen Namen von Steinen, sowie über פוך s. die Wbb. und die Parallelstellen Tob. 13, 16. 17. Offenb. 21, 18—21., wo der Glanz, mit welchem das neue Jerusalem aufgebaut werde, in Nachahmung unserer Stelle gleichmäſsig dichterisch geschildert wird.

c) Die Rede wendet sich nun zu den Bewohnern des neuen Zions. Diese werden sämmtlich θεοδίδακτοι (1 Thess. 4, 9.) seyn vgl. C. 44, 3., also alle צַדִּקִים C. 60, 21., nach welcher Stelle übrigens (vgl. auch Jo. 3, 1. 2.) בָּנִים die Kinder überhaupt, nicht nur die Söhne sind. In Folge nun ihrer Rechtschaffenheit ist auch ihr Glück groſs; und so kann der Vf., nachdem V. 13. innere und äuſsere Gerechtigkeit gesetzt hat, V. 14. fortfahren: *somit* wirst du festgegründet werden durch Gerechtigkeit. Hieraus folgt, daſs es nichts zu fürchten haben wird; und so ist die Aufforderung motivirt, keinen bangen Ahnungen u. dgl. von jetzt an mehr Raum zu geben. — עֹשֶׁק steht hier passiv und zugleich subjektiv; in subjektivem Sinne auch מחתה; dieses aber sogleich nachher auch objektiv.

d) Wenn sich *dessen ungeachtet* eine מחתה nahen sollte, so wird sie in ihr Gegentheil umschlagen. — גור kann wegen אתך nicht *sich zusammenrotten* bedeuten, sondern von גרה, غري *(iratum esse etc.)* her (vgl. zu C. 1, 6.) ist es *Streit anfangen*, wozu אתך (vgl. z. B. Richt. 8, 1.) einzig paſst. Auch غري hängt mit غار *zelotypum esse etc.* zusammen. Der

16. Sieh! ich schaffe den Schmied, der das Kohlenfeuer anfacht,
Und eine Waffe zu Tage fördert für sein Geschäft;
Und ich schaffe den Zerstörer zum Verderb.
17. Jede Waffe, gegen dich verfertigt, bleibt ohne Wirkung;
Und jede Zunge, die sich aufmacht mit dir ins Gericht, wirst du besiegen.
Dieſs ist das Erbtheil der Knechte Jehova's,
Und ihre Gerechtigkeit, die von mir kommt, spricht Jehova. *e)*

C. 55, 1. Ha! ihr Durstigen alle, kommt zum Wasser,
Und die ihr kein Geld habt, kommt, kaufet ein, und esset!
Kommt und kaufet ein ohne Geld,
Und ohne Kaufpreis Wein und Milch. *f)*

---

absolute Infinitiv steht dabei wegen des Bedingungssatzes Ew. §. 490.; das Subjektiv ist unbestimmt. — מאותי ist = מאתי V. 17.; den Satz aber אפס מאותי fassen wir nicht als Nach- und Hauptsatz, sondern als untergeordnet (vgl. zu C. 53, 8.) und als Parenthese: was, wie sich von selbst versteht, nicht von mir herrührt. Als Hauptsatz wäre er matt, indem Solches keine andere, als eine beiläufige Erwähnung mehr verdient. — נפל על ist *abfallen, übergehn* zu Jemanden Jer. 37, 14. vgl. V. 13. 38, 19.

e) Der fünfzehnte Vers bespricht nur eine Ausnahme, und bildet im Grunde selbst eine Parenthese; der sechzehnte greift über ihn hinaus und begründet den vierzehnten: Zion hat nichts zu befürchten; denn, wie sein Gott Schöpfer und Herr dessen ist, der etwas schafft, ebenso ist er auch Schöpfer des Zerstörers, ist dieser von ihm abhängig. Vgl. einen ähnlichen Ausspruch Hi. 12, 16. Passend läſst der Vf. den Jehova auch den Schöpfer dessen seyn, der das Werkzeug zum Geschäft schmiedet, indem Letzterer mit dem, der es braucht, identisch ist. Bei לחבל darf man aber nicht etwa an ein Vernichten der Waffe oder des Werkes jenes חרש denken, sondern kraft V. 17. ist der Zerstörer ein solcher, der das כלי des Schmiedes auch braucht, aber um eben zu zerstören. Weil indessen auch eines Solchen Erfolg von Jehova abhängt, so wird feindselige Absicht desselben gegen Zion erfolglos seyn. — Mit Unrecht verlangt das K'ri הִנֵּה für הֵן, vermuthlich weil Letzteres V. 15. Conjunktion war. Deſsgleichen mit Unrecht scheinen die LXX למעשׂה gelesen zu haben, als wäre ו vom folgenden ו her agglutinirt. — Der Rechtsstreit V. 17. ist zu denken als ein solcher vor dem richtenden Jehova, und ist Symbol eigentlichen Kampfes, vgl. übr. 1 Sam. 14, 47. — Die zweite Hälfte dieses Verses faſst zusammen und rundet ab. Der Plural עבדי aber läſst ahnen, daſs der Prophet jetzt schon einer Spaltung der Gesinnungen begegnete.

f) Cap. 55. schlieſst sich eng an das Vorhergehende an. Gestützt auf die glänzenden Verheiſsungen und Aussichten, welche er C. 53. 54. den heimkehrenden, dem Jehova gehorchenden Israeliten eröffnet hat, wagt der Prophet hier, seine Aufforderungen von C. 48, 20. 52, 11. eindringlich zu wiederholen. Er malt ihnen nämlich das Glück, das ihnen die Rückkehr gewähren werde, und fordert sie nicht direkt zur Rückkehr auf,

2. Warum wollt ihr Geld bezahlen für kein Brod,
Und eure Arbeit für, was nicht sättigt?
So höret doch auf mich, und genieſset Gutes,
Und es vergnüge sich an Nahrhaftem eure Seel'!
3. Neiget euer Ohr und kommet zu mir!
Höret, und es lebe eure Seele! *g)*
Ich will mit euch schlieſsen einen ewigen Bund,
Die Gnade Davids, die beständige.
4. Sieh! zum Gesetzgeber der Völker hab' ich ihn gemacht,
Zum Fürsten und Gebieter der Völker. *h)*
5. Sieh! einem Volke, das du nicht kennst, wirst du begegnen,
Und ein Volk, das dich nicht kannte, wird auf dich zueilen,
Von wegen Jehova's deines Gottes,
Und ob dem Heiligen Israels, denn er verherrlicht dich. *i)*

---

sondern sich theilhaftig zu machen der Güter in ihrem Gefolge. Diese werden seyn, was Wasser dem Dürstenden, und sie werden sie nicht erst durch Aufopferungen erkaufen müssen.

g) Die Aufforderung V. 1. wird hier weiter unterstützt durch den Contrast mit ihrem jetzigen Zustande, und wird daher sodann wiederholt. — Das Geld, welches sie darwägen, ohne dafür Brod, d. h. überhaupt Geldeswerth zu bekommen, ist ohne Zweifel solches, das sie als Abgabe bezahlen, und die Arbeit, für welche sie nicht satt zu essen kriegen, ist von Handlanger- und Frohndienst zu verstehn, für welchen auch in Israel die unterworfenen Völker verwandt worden waren Jos. 9, 27. 1 Kön. 9, 21. Diese Dienste wurden schlecht, vielleicht durch kärglichen Lebensunterhalt belohnt. — שקל יגיע ist ein Zeugma. — Ueber den Sinn solcher Fortsetzung des Imperativs durch den Imperativ und Jussiv s. Ew. §. 593.

h) ואכרתה schlieſst sich im Grunde am nächsten an jenes לכו אלי an. Für diesen ewigen Bund vgl. C. 54, 10., woselbst חסד im Parallelismus stand. Hier ist חסדי דוד zu ברית eine Apposition. Jener Bund wird dadurch als ein Gnadenbund bezeichnet vgl. C. 54, 10.; es wird angegeben, was Jehova ihnen durch diesen Bund zusichert; allein כרת würde passender mit נתן vertauscht, welches auch sonst mit ברית verbunden und wie jenes, vom Gnadenbunde eines Höhern mit dem Geringern gebraucht, leicht den Dativ der Person nach sich zieht C. 61, 8. Angespielt wird hier auf 2 Sam. 7, 8—16., besonders V. 15. 16. — Unzweifelhaft bezieht sich das Suffix V. 4. auf David; dieser jedoch ist nicht etwa gesetzt für das Davidische Königshaus vgl. Hos. 3, 5., noch der künftige David Ez. 34, 24., welcher wieder auferweckt wird Jer. 30, 9.; sondern David selber ist gemeint, und es wird auf die Urzeit zurückgesehen.

i) Die erste Hälfte von V. 5. ist dem vierten ganz parallel, und fängt daher auch gleichmäſsig mit הֵן an. Beide zusammen sollen die zweite Hälfte von V. 3. rechtfertigen, indem gezeigt werde, daſs die Gnade, welche dem Volke werden soll, derjenigen, welche dem David geworden war, ganz analog sey. Wie David Herr der Völker war, so werden sich auch dem

6. Suchet den Jehova, weil er zu finden,
Ruft ihn an, so lang er nahe ist!
7. Es verlasse der Frevler seinen Pfad,
Und der Mann der Sünde seine Gedanken!
Er bekehre sich zu Jehova, daſs er sich sein erbarme,
Und zu unserem Gotte, denn viel übt er Verzeihung! *k)*
8. Denn nicht sind meine Gedanken eure Gedanken,
Und nicht eure Wege meine Wege, spricht Jehova;
9. Sondern wie der Himmel höher ist, als die Erde,
So sind auch meine Wege höher, als eure Wege,
Und meine Gedanken, als eure Gedanken. *l)*

Volke Israel die Völker unterordnen. — לא תדע (vgl. 2 Sam. 22, 44.) und לא ידעוך, einander gegenüberstehend, beweisen den genauen Parallelismus der beiden Glieder, und rechtfertigen unsere Uebersetzung von תקרא. Nämlich auf solche Völker wird Israel stoſsen, indem diese (nach dem parallelen Gliede) auf es zulaufen, um sich ihm zu unterwerfen. — Zur zweiten Hälfte des Verses vgl. C. 49, 7.

k) Erneuerte Aufforderung unter Eröffnung der Aussicht, daſs es zu spät werden könnte. Diese Aufforderung ist nun aber allgemeiner gefaſst, überhaupt sich an Jehova zu wenden, sich zu ihm zu bekehren, worin Befolgung des Befehls zur Rückkehr eingeschlossen ist. Ohne Zweifel (vgl. C. 57, 1. ff.) traf der Prophet die Unwillfährigkeit zur Rückkehr im Zusammenhange stehend an mit anderweitigem Abfalle von Jehova, Götzendienst u. s. w. Er verlangt daher überhaupt Besserung, und verspricht, Gott werde ihnen dann die bisher begangenen Sünden vergeben. Damit, daſs er ihnen Hoffnung auf Straflosigkeit für bisher Geschehenes macht, gedenkt er sie zur Umkehr zu Jehova und zur Befolgung seiner Befehle zu bewegen. — Zu בהמצאו vgl. C. 65, 1. Ps. 32, 6. Jer. 29, 14. — Die Gedanken des Mannes der Sünde sind eben מחשבות און vgl. C. 59, 7.; und און ist die Sündhaftigkeit.

l) Es wird hier nicht etwa der Satz gerechtfertigt, daſs Jehova *viel* verzeihe im Gegensatz der Menschen, da noch Mittel finde, den Sünder zu retten, wo diese keines mehr absehen vgl. Matth. 19, 26., sondern, wie der Satz V. 11. 12., welcher dem unsern coordinirt und Satz des Grundes für die nämliche Behauptung seyn muſs, deutlich zeigt, es ist der Satz ausgesprochen, daſs Jehova's Entschlieſsungen und Handlungen nicht unbeständig und veränderlich seyen, gleich denen der Menschen (vgl. 4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 29.) Also ist auch sein Entschluſs, Israel zurückzuführen, unerschütterlich; und die Sünden und die Unwürdigkeit des Volkes bringen darin keine Aenderung hervor. — Die Wörter *Gedanken* und *Wege* klingen noch aus V. 7. herüber. — Den Unterschied nun, welcher kraft V. 7. zwischen den göttlichen und menschlichen Gedanken besteht, gibt der Vf. V. 8. als einen himmelweiten an: wie ja auch Jehova selber גבה שמים ist (Hi. 22, 12.); vgl. Iliad. 16, 688.

'Αλλ' αἰεί τε Διὸς κρείσσων νόος ἠέπερ ἀνδρῶν.

Es ist aber mit גבהו וגו nicht etwa angedeutet, die *Gesinnungen* der Menschen seyen im Gegensatz zu den göttlichen niedrige; sondern es liegt nichts

10. Denn wie herabfällt der Regen und der Schnee vom Himmel,
Und dahin nicht zurücke kehrt;
Sondern die Erde tränkt, und sie befruchtet und sie sprossen macht,
Und Saat dem Säemann gibt, und Brod dem, der es iſst:
11 Also auch mein Wort, das aus meinem Munde geht:
Es kehrt nicht leer zu mir zurück,
Sondern es thut, was ich beliebt habe,
Und vollbringt, wozu ich es schickte. *m)*
12. Ja! in Freude sollet ihr ausziehn,
Und in Frieden dahinwallen;
Die Berge und Hügel sollen vor euch in Jubel ausbrechen,
Und alle Bäume des Feldes klatschen in die Hände.
13. Statt des Dorngebüsches wird aufwachsen die Cypresse,
Und statt der Heide wird aufwachsen die Myrthe.
Dem Jehova wird es gereichen zum Ruhm,
Zu ewigem Denkmal, das nicht vergeht. *n)*

---

weiteres darin, als daſs die göttlichen Rathschlüsse die menschlichen übersteigen oder übertreffen; woran? ist erst aus dem Folgenden ersichtlich. — Vor כן ist das Correlat כאשר, welches leicht zu ergänzen, weggelassen worden, wie auch Richt. 5, 15. כן selbst auch fehlt C. 62, 5.

m) Die göttlichen Rathschlüsse und Handlungen zeichnen sich also dadurch aus, daſs sie unabänderlich geschehen; Gottes Rathschlüsse werden wie nach Naturnothwendigkeit zur That. Passend steht V. 11. an der Stelle von מַחֲשָׁבָה vielmehr דָּבָר, das Mittelglied für Gedanke und That; denn dadurch, daſs Jehova eine Willensmeinung ausspricht, realisirt er dieselbe. — Der Schnee erscheint hier als ein sofort schmelzender, so daſs er dazu, die Gewächse gegen den Frost zu decken, nicht dienen kann. — Zweideutig ist in beiden Versen כי אם, welches *auſser, wenn* und auch *sondern* bedeuten kann. Für erstere Bedeutung spricht der Umstand, daſs der erste Modus folgt, während der Hauptsatz den zweiten trägt; jedoch weiſs der Hebraismus von einer solchen Rückkehr des Regens zum Himmel nichts; und selbst in dem ägyptisch gelehrten Buche Hiob (C. 36, 27.) ist sie nicht deutlich ausgesprochen. Dagegen war bei dem hier personificirten Worte Jehova's eine Rückkehr wohl denkbar nach vollführtem Willen Jehova's vgl. C. 45, 23.; und daſs sie im Sinne des Vfs lag, darauf könnte in der That der V. 10. fehlende Zusatz ריקם führen, vgl. 2 Sam. 1, 22. Jer. 50, 9.

n) Der zwölfte Vers kann nicht also angesehen werden, als begründe er irgend einen der vorhergehenden; sondern כי steht mit Nachdruck vor der direkten Rede, und der Vf. schildert, nachdem er zur Rückkehr aufgefordert und sie als im göttlichen Willen liegend dargestellt hat, zum Schlusse die Rückkehr und den zurückzulegenden Weg auf eine sehr einladende Weise. — Freude wird auf dem Wege herrschen vgl. C. 51, 11.; selbst die leblose Natur wird über die Befreiung Israels frohlocken vgl. Ps. 98, 8.; und die Wüste wird zur Feier ihres Heimzugs sich in neues,

Digitized by Google

C. 56, 1. So spricht Jehova:
Haltet auf Recht und übet Gerechtigkeit!
Denn nahe ist meines Heiles Ankunft,
Und meine Gerechtigkeit der Enthüllung.
2. Heil dem Menschen, der Solches thut,
Und dem Menschensohne, der daran festhält;
Der den Sabbat wahrt, ihn nicht zu entweihen,
Und seine Hand wahrt, nicht zu thun irgend Böses. *o)*
3. Und nicht sage der Fremdling, der sich an Jehova anschlieſst:
Ausscheiden wird mich Jehova von seinem Volk;
Und nicht sage der Verschnittene: sieh! ich bin ein dürrer
Baum. *p)*
4. Denn so spricht Jehova von den Verschnittenen,
Die meine Sabbate wahren,
Und das erwählen, woran ich Gefallen habe,
Und festhalten an meinem Bunde:
5. Ihnen geb' ich in meinem Hause und meinen Mauern
Denkmal und Namen,
Der besser, als Söhne und als Töchter:
Einen ewigen Namen geb' ich ihnen, der nicht ausgetilgt wird. *q)*

---

schönes Gewand kleiden vgl. C. 35, 1. 2. An der Stelle kümmerlicher, unscheinbarer Steppenpflanzen werden die herrlichsten Bäume sprossen; und solch glänzende Zurückführung seines Volkes wird dem Jehova zum dauernden Ruhm gereichen. — Ueber סרפד s. die Whb.

o) Die Ermahnung zur Rechtschaffenheit C. 55, 6. 7. wird hier wieder auſgenommen, und V. 2. im Allgemeinen damit, daſs sie das Glück des Menschen mache, noch V. 1. aber durch die Versicherung begründet, daſs die Befreiung vor der Thüre sey vgl. C. 46, 13. Der Vf. fordert zur Frömmigkeit und Rechtschaffenheit auf, damit Jehova nicht im Zorn über gegentheiliges Thun es mit der Befreiung rückwärts gehn lasse vgl. C. 59, 9. Matth. 3, 2. — Die beiden Aufforderungen V. 1. werden V. 2. erläutert. Jenes שָׁמַר מִשְׁפָּט bezieht sich wohl hauptsächlich oder allein auf die Feier des Sabbats, welche im Exil, wo aller Opſerkultus ein Ende hatte, das einzige äuſsere Unterscheidungszeichen der Jehovaverehrer war, und daher auch C. 58, 13. empfohlen wird.

p) Und zwar hat dieser Ausspruch des zweiten Verses allgemeine Gültigkeit, indem er hier auch auf diejenigen zwei Classen ausgedehnt wird, welche das Gesetz von der Gemeinde Jehova's ausschloſs, vgl. 5 Mos. 23, 1—9. — הִבְדִּיל hat nicht den Sinn des Ausscheidens, so daſs der בֶּן־נֵכָר, d. h. הַגֵּר, nicht unter den Israeliten wohnen dürfte, vgl. dagegen z. B. 5 Mos. 5, 14.; sondern gemeint ist: Jehova werde ihn vom קְהַל יְהוָה ausschlieſsen: was, zumal bei der neuen, höhern Würde des letztern (vgl. C. 61, 6.), sich allerdings ebenso gewiſs also verhält, wie der Eunuch wirklich ein dürrer, also unfruchtbarer Baum ist. Nur sollen sie dem Gedanken daran nicht nachhängen, und sich durch denselben nicht niederschlagen lassen.

q) Bis V. 7. folgt nun die Begründung von V. 3., zuerst von seiner

6. Und die Fremdlinge, welche sich dem Jehova anſchlieſsen,
ihm zu dienen,
Und zu lieben den Namen Jehova's,
Daſs sie seine Knechte seyen, —
Jeder, welcher den Sabbat wahrt, ihn nicht zu entweihen,
Und festhält an meinem Bunde, —
7. Die führe ich auf meinen heiligen Berg,
Und gewähr' ihnen Freude in meinem Bethaus.
Ihre Brand- und Schlachtopfer sind gern gesehn auf meinem
Altar; *r)*
Denn mein Haus soll ein Bethaus heiſsen für alle Völker.
8. Es spricht der Herr Jehova,
Der die Vertriebenen Israels sammelt:
Ich sammle noch ferner zu ihm, zu seinen Gesammelten. *s)*

* * *

9. All' ihr Thiere des Feldes, kommt!
Zu fressen, all' ihr Thiere im Walde! *t)*

---

zweiten Hälfte, welche zunächst liegt. Solchen Eunuchen, welche den Sabbat wahren und rechtschaffen sind, somit am Bunde Jehova's festhalten vgl. V. 2., soll zum Ersatze für ihre Kinderlosigkeit auf andere Art ihr Name in Israel erhalten werden. — Ueber die Auffassung von יד ושם ist die Stelle 2 Sam. 18, 18. entscheidend. Die Worte bedeuten: *Denkmal und Name.* Den Namen, auf welchen es kraft der zweiten Vershälfte, wo von ihm allein noch geredet wird, hauptsächlich ankommt, soll eben das Denkmal erhalten. Ein solches hieſs darum auch selbst שׁם 2 Sam. 8, 13., sonst יד 1 Sam. 15, 12. Nun hat יד freilich auch die Bedeutung *Theil* = חֵלֶק (vgl. Jer. 6, 3. mit Jes. 61, 7.), aber nicht die gewöhnliche von חֶלְקָה = נַחֲלָה, und die Bemerkung von Gesenius, das Erbtheil habe am Namen gehaftet (vgl. Rut 4, 5.), trifft schon darum nicht zum Ziele, während zugleich ein Eunuch keine Wittwe hinterlassen konnte, die einen Sohn für ihn von einem גֹּאֵל gebähre. Rut 4. (vgl. V. 10. ff.) ist von der Erhaltung des Namens durch Kinder die Rede. — Zu טוב וגו s. Rut 4, 15.

r) Fortsetzung. Zu einigen hier gebrauchten Ausdrücken vgl. V. 4. und V. 2. — שׁרת ist *ministrare;* und der Ausdruck ist von solchen Diensten gebraucht, wie sie Jos. 9, 23. den Gibeoniten auferlegt werden, wenn man nicht, wofür der gewöhnliche Sprachgebrauch wäre, höhere, levitische Dienstleistungen verstehen will, vgl. zu C. 66, 21. — Mit den Worten »so daſs sie seine Knechte seyen«, werden die beiden vorangehenden coordinirten Infinitive umfaſst. — Zu לרצון (יִהְיוּ) vgl. Ps. 19, 15.

s) Der Schluſs von V. 7. begründet das Vorhergehende, und führt den folgenden Vers herbei. Es sey nämlich Jehova's Wille, nicht nur Israel zu sammeln, sondern noch mehr Volkes hinzuzuthun vgl. C. 49, 25. — Dem מקבץ וגו entspricht nachher לנקבציו; לְ repetirt das vorangehende על, wie C. 55, 6. ein למען. — נאם also im Anfange stehend, fällt auf.

t) Vgl. S. 460. — Wen zu fressen, die Thiere des Feldes aufgefordert werden, erhellt aus V. 10. und 11. Nämlich Israel, auf welches das

10. Seine Wächter sind blind, sie alle sind unverständig;
Sie alle sind stumme Hunde, die nicht bellen können,
Träumen, liegen da, lieben zu schlafen.
11. Doch sind die Hunde heiſshungrig, verstehen nicht satt zu werden,
Und sie, die Hirten, verstehen nicht, zu begreifen.
Sie alle gehen ihres Weges,
Jeder seinem Gelüst nach, von allen Enden her. *u)*
12. »Kommt! ich will Wein holen, wir wollen uns berauschen im Meth;
Und es gehe, wie an diesem, den morgenden Tag,
Hoch her, gewaltig sehr!« *v)*

Suffix in צפן ebenso, wie das in עלין V. 8., zurückgeht. Im Folgenden ist Israel als eine verwahrloste Heerde dargestellt, hier also mit Innehaltung des Bildes die Feinde des Volkes als wilde Thiere, denen die Heerde preisgegeben sey vgl. Jer. 12, 9. Ez. 34, 5. Jer. 50, 17. Es ist klar, daſs die Aufforderung keine ernstlich gemeinte ist, so wie, daſs der Sinn unmöglich seyn kann, die Thiere des Feldes sollten die des Waldes, d. h. die Feinde sich unter einander aufreiben. Solche Erklärung wehrt der Zusammenhang; und sie wird durch den Sakef gadol keineswegs begünstigt.

u) Der zehnte Vers läſst sich durch *denn* anschlieſsen: denn seine Wächter (die Propheten vgl. C. 52, 8.), eig. seine *Seher* sind *blind*, unverständig, sehen keine kommende Gefahr. Hieran reiht sich ein weiterer Vorwurf, sie seyen nicht im Stande, vor nahender Gefahr zu warnen; die zweite Vershälfte sagt unter dem Bilde, daſs sie keines von beiden thun, weder die Gefahr sehen, noch vor ihr warnen. — Der Hund, auch im Oriente zur Bewachung der Heerden verwandt Hi. 30, 1., ist den Arabern sprüchwörtlich ein schläfriges Thier (Dschauh. bei Golius *s. v.* نعس, vgl. Lokmann Fab. 29., wo der schläfrige Hund gleichfalls ein gefräſsiger ist.) — הזה (worüber die Wbb.) ist *irre reden im Schlafe*, bezeichnet die wirren Töne des träumenden Hundes, und darf für den Gedanken des Bildes nicht urgirt werden. Die Gefräſsigkeit dagegen der Hunde ist die Gierigkeit und Habsucht der Propheten vgl. Mich. 3, 3. — Gleiches wird am Schlusse von V. 11. auch von den Hirten ausgesagt, worunter nur die Aeltesten, die Volksobern (Ez. 14, 2. 10, 1.) verstanden seyn können. — בצע ist kraft des folgenden Verses Alles, was Einer, wie ihn eben seine Selbstsucht leitet, als vortheilhaft, als gut für ihn ansieht, z. B. sinnlicher Genuſs. Dieser ist hier als das Ziel dargestellt, auf welches jeder von seinem Standpunkt aus zurennt, welches jeder zu erreichen sucht. — Für die hier gebrauchten Ausdrücke vgl. C. 29, 24. 53, 6. — Vermuthlich ist הֵם oder הֵמָּה הרעים die ursprüngliche Lesart, vgl. zu C. 17, 6.

v) Worte solcher, nur ihrem בצע nachjagenden Volksobern. Der hier Sprechende lädt Gleichgesinnte zu sich ein, um in Gesellschaft zu schwelgen. — יום מחר schlieſst übrigens den übermorgenden und folgende Tage nicht aus vgl. 1 Mos. 30, 33. — גדול bezieht man am richtigsten auf יום, indem wir sonst zu כזה die ausdrückliche Angabe, wie dieser Tag

C. 57, 1. Der Rechtschaffene kommt um, und Niemand nimmt es zu Herzen;
Die Guthandelnden werden hingerafft, ohne daſs Jemand drauf merkt;
Denn durch das Unglück wird der Rechtschaffene hingerafft.
2. Er geht zum Frieden ein;
Sie ruhen auf ihrem Lager,
Die gewandelt ihren geraden Weg. *w)*
3. Ihr aber, tretet her, ihr Söhne der Zauberin,
Brut des Ehebrechers und der Metze!
4 Ueber wen macht ihr euch lustig?
Gegen wen reiſst ihr auf das Maul, recket ihr die Zunge?
Seyd ihr nicht ein Geschlecht des Abfalls, eine Lügenbrut? *x)*

---

sey, vermissen würden. Ein »groſser Tag« ist ein solcher, an welchem es auf irgend eine Art gewaltig hergeht, Groſses geschieht vgl. Hos. 2, 2.

w) Indem so die Volkshäupter sich nur um sich, um ihre eigenen, selbstsüchtigen Zwecke bekümmern, geht die ihnen anvertraute Heerde zu Grunde, ohne daſs es beachtet würde. Wie billig kümmert sich unser Vf. nur um das Schicksal der Rechtschaffenen. — In אבד liegt der Begriff des Sterbens בְּלֹא יֹמוֹ; es ist aber undeutlich, ob Religions- (Dan. 3, 6.) oder politische Verfolgung Solches veranlaſste; denn es folgt nachher nur im Allgemeinen מפני־הרעה, was nicht *wegen* oder *von der Bosheit* (wessen?), sondern *vor Unglück* oder *durch das Unglück* zu übersetzen ist. Anwesenheit des feindlichen Heeres, Seuche und Hungersnoth konnten hinreichende Veranlassungen seyn. Vielleicht zogen auch eben solche Hoffnungen, wie sie unser Verfasser äuſsert, das Treffen von Anstalten zur Abreise, ehe Erlaubniſs da war, den frommen Israeliten Verfolgung zu. — אנשי חסר = חֲסִדִים vgl. C. 55, 7. 28, 14. — כי bedeutet hier nicht *denn*, sondern *daſs*. Ihr Tod wird wohl bemerkt, aber die Ursache nicht; man nimmt ihn kraft der ersten Vershälfte nicht zu Herzen. — שלום ist wohl nicht der friedliche Aufenthalt der Schatten, sondern nach dem parallelen Gliede die Ruhe des Grabes. — הלך נכחו ist der, welcher weder rechts, noch links vom Wege abweicht (C. 30, 21.), irgend einem בֶּצַע nachzujagen.

x) Nun wendet sich der Vf. von dem traurigen Schicksale der frommen Jehovaverehrer ab zu den abtrünnigen Götzendienern, welchen er, als seinen Gegnern, auch C. 50, 11. schon entgegengetreten ist. Er ruft ihnen zu, es zieme sich schlecht für sie, sich über ihn, den Propheten, zu erheben, sein zu spotten, da sie als ein sündiges Geschlecht tief unter ihm stehen. Zu der Wendung על מי וגו vgl. C. 37, 23. — *Zauberin* war wohl ebenso beleidigend, wie unser *Hexe;* und Beschimpfung der Eltern, besonders der Mutter, die kränkendste Beleidigung für den also in seiner Abkunft geschändeten Sohn, 1 Sam. 20, 30., *exc. ex Ham. p. 305.*, Gesenius z. d. St. Ihre hier geschmähte Mutter ist ihr Collektivum, die abtrünnige, götzendienerische Gemeine, welche sofort nachher eine Metse, זוֹנָה, (vgl. C. 1, 21.) genannt wird, als welche ihrem Gemahle Jehova un-

5. **Die da entbrannt sind für die Götzen**
Unter jedem grünen Baum,
Die da Kinder schlachten in den Thälern,
Unter den Klüften der Felsen. *y)*
6. **In kahlem Thale ist dein Theil,**
Das, das ist dein Loos;
Auch gieſsest du ihnen Spende aus,
Bringest Speisopfer dar.
Soll ich mich darüber zufrieden geben?
7. **Auf hohem und erhabenem Berg schlägst du dein Lager auf,**
Und steigst auch dorthin hinauf, um Opfer zu bringen. *z)*

---

treu geworden, s. zu V. 8. Der Götze, an den sie ihr Herz hing, ist der »Ehebrecher«. Nun wird aber das Bild weiter urgirt, so daſs die Söhne des Volkes, die einzelnen Individuen, als im Ehebruch erzeugt, dargestellt werden. Sie heiſsen darum V. 4. »eine Brut der Untreu« und ילדי פשע, was nicht blos soviel ist als ילדים (vielmehr בָּנִים) פשעים. Soll aber dann dem Bilde noch etwas entsprechen, so ist Solches von der moralisch-religiösen Erzeugung zu verstehn, die im N. T. so häufig erwähnt wird, z. B. Gal. 4, 19. 1 Cor. 4, 15. — Das Manlaufsperren (Ps. 35, 21. 22, 8. ff.) findet Statt, eben um die Zunge herauszustrecken, und ist also mit ein Gestus des Spottes.

y) Der Vf. beginnt den Vorwurf des Abfalls zu erörtern: sie bewerben sich um die Gunst anderer Götter, als Jehova's, und durch verbotenen Ritus. — »Unter jedem grünen Baum« ist eine häufige Ortsbestimmung der Götzenverehrung vgl. 2 Kön. 17, 10. Jer. 3, 6. 5 Mos. 12, 2. Ein solcher aber könnte z. B. auch eine Terebinthe seyn; und schon so ist klar, daſs אלים hier nicht *Terebinthen* bedeuten kann. — בְּ steht hier bei נִחַם, wie bei עָנָה, הָרָה u. s. w., das Objekt des intransitiven Verbums einleitend. — Ueber die Form נֵחָמִים s. Ew. §. 428, 3, 2. — Das Schlachten der Kinder kommt auch Ez. 23, 39. 16, 20. 21. vor, und würde von dem eigentlichen Cultus des Molech, dem man die Kinder z. B. auch im Thale Hinnom verbrannte Jer. 7, 31. 32, 35., zu unterscheiden seyn, wären nicht nach Ez. 16, 21. vermuthlich diese Kinder eben vorher geschlachtet, und sodann erst als Opfer verbrannt worden, vgl. 1 Mos. 22.

z) Fortsetzung. Jenes בנחלים V. 5. wird wieder aufgenommen durch בחלקי נחל, *an kahlen,* unfruchtbaren *Stellen des Thals.* Dieſs lag schon in V. 5. Es sind nämlich Stellen des Thales gemeint, wo dasselbe sich zwischen Felsen hindurchzwängt, selbst steinig und kahl ist. Diese חלקי נחל sind = *Klüfte der Felsen,* da solche סְעִפִּים nicht nur die überhängenden Felswände, sondern auch die dazwischenliegenden Vertiefungen bedeuten s. *exc. ex Ham. p. 416.* Hier, in der Verborgenheit (vgl. C. 2, 21.) üben die Götzendiener ihr frevles Werk. Hier wurden die künstlichen Höhen Jer. 7, 31. erbaut, hier die Altäre und Götzenbilder errichtet. Nicht minder aber dieſs auch auf den Bergen; wie V. 7. und die oben angeführten Stellen 2 Kön. 17, 10. u. s. w. besagen. — חלקי kommt von חֵלֶק *Glätte* Spr. 7, 21., und trägt Dagesch dirimens (vgl. C. 58, 3. Ew. §. 46.)

8. Und hinter die Thür und den Pfosten setzest du dein Erinnerungszeichen,
Denn von mir her deckst du auf, besteigst du, machst du weit dein Lager;
Du dingest dir aus von ihnen,
Liebst ihren Beischlaf, ersiehest die Mannheit. *a)*
9. Und du zeuchst zum Könige in Oele,
Und machst viel deine Salben;
Und schickest deine Boten bis in die Ferne,
Bis tief zur Unterwelt. *b)*

Mit חלקך wird nachher auf den Laut des Wortes angespielt. Also anstatt von weiten, fruchtbaren Auen Besitz zu ergreifen, machen sie sich davon in kahle Felsklüfte. Dieser Gegensatz entschuldigt die nachdrückliche Wiederholung von הם, dergleichen übrigens auch V. 14. 19. vorkommt. — Hart ist die Beziehung von להם auf das entfernte אלים V. 5., zumal ein anders zn beziehendes הם vorausgeht; und man möchte gemäſs dem folgenden Verse vermnthen, daſs ursprünglich dafür שָׁם gestanden habe.

a) Schon V. 6. hatte der Vf. an der Stelle der Götzendiener im Plural ihr Collcktivnm, die abgöttische Gemeinde gesetzt, hatte V. 7. das Bild des Ehebruchs mit den Worten שׂמת משכבך wieder aufgenommen; nun malt er es bis zu einem Punkte aus, wo ihm keine Wirklichkeit mehr entspricht. Jenes Gesetzeswort, welches das Volk als *memoriale* stets vor Augen haben 2 Mos. 13, 9., und an Pfosten nnd Thüren des Hauses schreiben sollte 5 Mos. 6, 9.: das Wort nämlich, daſs Jehova allein Gott sey 5 Mos. 6, 1., kommt hinter Pfoste und Thür zu stehen, indem die Buhlerin מאת יהוה (vgl. Jer. 3, 1.), was sonst מִתַּחַת יהוה heiſst Hos. 4, 12., in das anstoſsende Gemach zu ihrem Buhlen eilt, so daſs jene lästig erinnernden Worte nun auſsen an der Thüre, der Buhlerin unsichtbar, angeschrieben sind. Im Folgenden verkenne man nicht den Fortschritt der Beschreibung! Sie deckt das Bette auf, besteigt es und macht Raum für einen Zweiten, bedingt sich sodann vorerst ihren Lohn (vgl. Ez. 16, 33. 1 Mos. 38, 16.), und gibt sich hierauf zu מִשְׁכַּב דֹּדִים Preis. Dieser Fortschritt der Erzählung entscheidet über den Sinn von יד חזית, welche Worte bei Saad. ausgelassen sind, vermuthlich als einen obscönen Sinn bergend, welchen auch Döderlein mit Recht vermuthet hat. — ותכרת steht für ותכרתי, indem die besondern Endungen des Feminins im zweiten Modus nach *Vav rel.* gerne vermieden werden, und dafür die Form des Maskulins 1 Kön. 11, 3. Hi. 3, 24., oder eine neue eintritt Ez. 37, 7.

b) Fortsetzung. Das zweite Glied der ersten Vershälfte lehrt, daſs wir nicht an Geschenke von Oel (vgl. zu C. 30, 6.), welches auch nur von Palästina ein so köstliches Produkt war, daſs man mit seiner Verschenkung Ehre einlegen konnte, zu denken haben; sondern der Sinn ist: *in* Oel (vgl. בְּ in solchem Gebrauch Ps. 45, 10.), wohl eingeölt, gesalbt, und wohl auch festlich geschmückt, um vor dem Könige anständig zu erscheinen. Dieser aber kann kraft des Zusammenhanges nicht der babylonische seyn, sondern ein Götze. Doch steht der Ausdruck nicht von der höchsten

10. Auf deinem weiten Wege wirst du müde:
Du sprichst nicht: ich geb' es auf.
Du findest Erneuerung deiner Kraft,
Darum erlahmest du nicht. c)
11. Wen scheuest du denn und fürchtest du, daſs du Lüge übest?
Mein gedachtest du nicht, nahmst es nicht zu Herzen.
Schweige ich denn nicht, schon unendliche Zeit?
Mich fürchtest du nicht. d)
12. Ich verkünde dir Gerechtigkeit;
Und deine Gemächte, die werden dir nichts helfen.
13. Wenn du schreiest, soll dich dein Haufen Götter retten!
Und sie alle entführt der Wind, rafft ein Hauch weg;
Wer aber auf mich vertraut, wird das Land einnehmen,
In Besitz nehmen meinen heiligen Berg.
14. Er spricht: bahnet, bahnet, räumet den Weg!
Hebet jeden Anstoſs aus dem Wege meinem Volke! e)

Gottheit, Bel; denn der Genitiv (zum Könige) *der Götter* steht nicht da; auch kann er nicht geradezu für *der Götze* überhaupt gesagt seyn, da solcher Könige viele waren; ferner steht er nicht für מֶלֶךְ, welcher Name nur in Ammon und Israel vorkommt; sondern er ist die Abkürzung (vgl. S. 436.) von *Anammelech*, dem Kronos zu Separvaim vgl. S. 437. Hieher kam man zu opfern; an entferntere Orte schickte man Gesandte mit Opfern, z. B. nach Avva an den Tartak und Nibchas (2 Kön. 17, 31.), die Fürsten der Unterwelt, vgl. Gesenius, zweite Beil. zum Comm. S. 348. — Zu ותשפלי ergänze man תשלחי. Das Piel steht, weil sich Solches öfter wiederholte.

c) Die Weite und Beschwerlichkeit des Weges lieſsen sich die Götzendiener nicht verdrieſsen; ermattet, schöpften sie frische Kraft, und gaben also ihr Vorhaben nicht auf. — חַיָּה *Leben* ist frisches Leben, wie V. 15. das Hifil *wieder aufleben machen* bedeutet. — יד steht geradezu für *Kraft*. — נואש eig. *desperandum* oder *desperatum est* Jer. 2, 25. 18, 12.

d) Neben dem Götzendienste bestand der Jehova's fort vgl. V. 8. C. 58, 2.; und es scheint, daſs man es nicht Wort haben wollte, von Jehova, den man neben andern verehrte, abgefallen zu seyn. Auch trieb man Götzendienst mehr und weniger heimlich, vgl. zu V. 5. Hierauf bezieht sich hier der Prophet. Er fragt, vor wem es sich fürchte, so daſs es glaube, dissimuliren zu müssen. Vor Jehova fürchte es sich nicht; vor wem denn also? — Die beiden mit ואתי beginnenden Sätze stehn sich parallel; dem zweiten geht aber sein Grund voran, nämlich das die ganze Zeit des Exils anhaltende Schweigen Jehova's, vgl. C. 42, 14.

e) Allmählig nimmt jetzt die Rede eine andere Wendung. Ausgehend von der bisher erörterten Thatsache des Götzendienstes, und dem Gegensatze zwischen Jehova und den Götzen, verspricht der Prophet im Namen Jehova's was diese nicht leisten können, nämlich die äuſsere Gerechtigkeit, Rettung und Heil. V. 13. wird der zwölfte weiter ausgeführt und begründet. Die Götzen werden nicht helfen, da sie nicht einmal sich selber ret-

15. Denn so spricht der Hohe und Erhabene,
Der ewig thront, deſs Name der Heilige:
In einer Höhe, die heilig, wohne ich,
Aber auch beim Zerknirschten, bei dem, der demüthigen Geistes,
Um zu beleben den Geist der Demüthigen,
Um zu beleben das Herz der Zerknirschten.
16. Denn nicht immer will ich streiten,
Und nicht ewig grollen;
Denn das Leben welkt vor mir dahin,
Und die Seelen, die ich geschaffen. *f)*
17. Um der Schuld willen seines Gelüstes grollt' ich und schlug es,
Verbarg mich und grollte,
Und es ging abgewandt den Weg seines Sinnes.
18. Seine Wege hab ich gesehen und will es heilen.
Will es führen, und Tröstungen gewähren
Ihm und seinen Trauernden:
19. Schaffend der Lippen Frucht,
Heil, Heil dem Fernen und dem Nahen,
Spricht Jehova, und ich heile es. *g)*

---

ten können. Den ersten Satz V. 13. kann man als Frage, oder als Ironie auffassen. An den letzten schlieſst sich, indem sich die Rede gegen das Ende hebt, energisch V. 14., auf welchen der Abschnitt auslauft. Vgl. C. 40, 3. 62, 10. — מעשיך ist kraft des Zusammenhangs und seines Prädikates dasselbe, was קבוציך, nämlich = מַעֲשֵׂי אֶצְבְּעֹתֶיךָ. Beides sind verächtliche Ausdrücke. — Daſs אמר V. 14. nicht impersonell ist, sondern zum Subjekte Jehova hat, ist deutlich.

f) Die im Obigen angekündigte Gnade Jehova's wird nun hier begründet damit erstens, daſs die Erhabenheit Jehova's ihm nicht im Wege stehe, sich zu dem Gebeugten hülfreich herabzulassen, und zweitens damit, daſs Jehova wegen der verderblichen Folgen seines Zornes auf sie, seine Geschöpfe, nicht ewig zürnen wolle. — Die Prädikate, welche den Namen Jehova umschreiben, leiten den ersten Satz seiner Rede bestätigend ein. Er bewohnt eine heilige, d. i. unnahbare (1 Sam. 6, 20.) Höhe C. 33, 5. ו vor קדוש ist gerade so zu beurtheilen, wie vor עזון C. 43, 17. — שפל־רוח spricht nicht eine Bedingung aus, unter welcher die Gnade ertheilt werde, sondern der Ausdruck gilt als ein dem Volke faktisch zukommendes Prädikat, weil Niederdrückung des Geistes eine nothwendige Folge des Unglücks ist.

g) Indeſs war der Zorn Jehova's und dessen Fortdauer bis jetzt nicht ungerecht; denn das Volk hatte gesündigt, und beharrte trotz der Strafe in der Sünde (V. 17). Da nun aber Jehova das Volk also sündigen sieht, ohne daſs Strafen es auf andere Wege bringen, so beschlieſst er, ähnlich wie 1 Mos. 8, 21., sie zu nehmen, wie sie sind, und aus freier Gnade ihrem Elend ein Ende zu machen (V. 18.), also sein Wort erfüllend (V. 19.). — Auch V. 17. zeigt, daſs בצע nicht blos *Gewinnsucht* ist vgl. C. 57, 11.,

20. Die Frevler aber gleichen dem aufgeregten Meer;
Denn ruhen kann es nicht,
Und aufregen seine Wasser Unflath und Schlamm.
21. Kein Heil, spricht mein Gott, für die Frevler!

* * *

C. 58, 1. Rufe aus voller Kehle ungehemmt,
Gleich der Posaun' erhebe deine Stimme!
Und thue kund meinem Volk seine Sünde,
Dem Hause Jakobs ihr Vergehn! *i)*
2. Und mich suchen sie Tag für Tag,
Und meine Wege begehren sie zu wissen,
Wie ein Volk, das Rechtschaffenheit geübt,
Und den Brauch seines Gottes nicht verlassen;
Sie fordern von mir Gerichte der Gnade,
Das Herannahen Gottes begehren sie. *k)*

---

sondern überhaupt, was die Sinnlichkeit im Widerspruche zur Vernunft oder zum Gesetze für gut hält. — הסתר (nämlich פָּנִים) steht wie ein Adverbium Ew. §. 489, 2, b., wird aber doch durch ein Verbum finit. fortgesetzt, welches regelmäſsiger durch *Vav rel.* angeschlossen wäre 1 Sam. 19, 23. Jos. 6, 14. — V. 18. wird בדרך V. 17. durch דרכיו wieder aufgenommen. — Jehova will das Volk leiten, nämlich als Hirt durch die Wüste C. 49, 10. 48, 21. Mit Recht werden am Schlusse die Trauernden des Volkes (C. 61, 2. 3.) hervorgehoben, da sie hauptsächlich Trostes bedürftig sind. — *Frucht* oder *Gesproſs der Lippen* ist eigentlich jegliche Rede Spr. 10, 31. Hebr. 13, 15., hier nicht das Lob Gottes, sondern kraft des Zusammenhanges und des sofort Folgenden das Heil für Nahe und Ferne, welches Jehova versprochen hat, vgl. z. B. C. 49, 12. — Schön kehrt der Vers am Schlusse zum Anfange von V. 18. zurück, das Versprechen der Heilung noch einmal nachdrücklich wiederholend.

h) Gegensatz. Dieser wird nicht durch V. 20., sondern erst durch V. 21. ausgesprochen, wo אין שלום dem wiederholten שלום V. 19. *gegenübersteht.* Der zwanzigste Vers leitet den folgenden nur ein, und begründet ihn. Das hier gebrauchte Bild findet sich sehr ähnlich Brief Jud. 13. Die Frevler sind als solche bezeichnet, die ebenfalls nicht ruhen können, und von welchen immerfort Böses und Häſsliches ausgeht 1 Sam. 24, 14. Gemeint sind die ganz Verstockten, welche auch jetzt noch im Abfall und Ungehorsam beharren. — נגרש ist der erste Modus. — Vgl. übrigens S. 458.

i) Mit C. 58, 1. beginnt das dritte Buch, von dort an bis C. 59, 21. mit einer Strafpredigt. Die Thatsache der Sündhaftigkeit des Volkes, wovon C. 57, 3. die Rede war, wird hier wieder aufgenommen und von neuem erörtert. Angeredet V. 1. ist der Prophet von Jehova, welcher ihn zu der strafenden Rede auffordert. Er soll rufen »mit der Kehle«, d. h. aus vollem Halse, mit so lauter Stimme, daſs sie wie eine Posaune tönt (vgl. Matth. 24, 31.) und so von Allen, die es angeht, vernommen werden kann. — Mich. 3, 8.

k) V. 2. wird der erste begründet. Der Prophet soll ihnen ihre Sündhaftigkeit ansagen, weil sie sie nicht kennen, weil sie, nach ihrem

3. »Warum fasten wir, und du siehst es nicht,
»Kasteien wir uns, und du merkst nicht drauf?«
Sieh! an eurem Fasttage geht ihr dem Gewerbe nach,
Und betreibet ihr all' eure Geschäfte.
4. Sieh! zu Streit und Hader fastet ihr,
Und zuzuschlagen mit frevler Faust;
Ihr fastet gegenwärtig nicht,
Daſs eure Stimme gehört werde in der Höh'. *l*)
5. Gleicht diesem das Fasten, welches ich liebe,
Der Tag, wo sich der Mensch kasteit.
Wie? zu hängen gleich der Binse, den Kopf,
Und sich in Sack und Asche zu betten: —
Willst du das ein Fasten nennen,
Und einen Tag, dem Jehova wohlgefällig? *m*)

---

sonstigen Thun zu urtheilen, in der Meinung leben, ein ganz rechtschaffenes Volk zu seyn. Sie wenden sich nämlich beständig an Jehova mit dem Flehn um Rettung, sind begierig zu erfahren, was Jehova zu ihrem Besten thun werde, und sehnen sich nach seiner Ankunft; wie wenn ihnen Rechtschaffenheit und Unsündlichkeit, die sie doch nicht besitzen, ein Recht dazu gäbe. — Die Copula im Anfange des Verses bezieht sich auf das letzte Wort von V. 1., auf die Thatsache der Sünde: *und dennoch* ff. — קרבת ist ohne Zweifel ein Infinitiv (Ew. §. 254, 6.), neben קִרְבָה (2 Mos. 36, 2.) stehend, wie נְפֹל neben נְפַל. Ein Wort קְרָבָה anzunehmen, ist unnöthig; gemeint aber ist hier das Naheseyn Gottes, wie Ps. 73, 28., nicht, wogegen der Zusammenhang, Annäherung zu Gott.

l) Die erste Hälfte von V. 3. enthält die Worte solcher שֹׁאֲלִים V. 2., welche durch Fasten in Sack und Asche (vgl. V. 5. Dan. 9, 3.) Gott suchen, Gottes Gnade herbeizerren wollen. Ihr Bemühen ist vergebens; und darüber beschweren sie sich. Der Prophet entgegnet ihnen aber, der Grund sey, daſs sie durch Arbeiten am Fasttag, durch Zank und Rauferei denselben entweihen. Darum werde ihre Stimme nicht gehört. — עצביכם ist ganz so zu erklären, wie חלקי C. 57, 6. Es kommt von עֶצֶב, nicht gerade *Erwerb* (Spr. 5, 10.); denn *ihr treibet euern »Erwerb« bei* ist nicht ganz passend, sondern *Arbeit*, parallel jenem חֵפֶץ. Es ist nicht gemeint, sie benutzten solche Feiertage, um jetzt, wo sie bald aufzubrechen gedenken, rückständige Zinsen und Capitalien einzutreiben; sondern, sie profaniren die Fasttage durch Arbeiten, wie wenn sie Werktage wären. Andere: *all eure Untergebenen drängt ihr;* allein ein Wort עָצֵב ist unbewiesen; und gegen diese Uebersetzung der Parallelismus. Die hier erwähnten Fasten sind übrigens deutlich nicht die Sach. 8, 16. erwähnten wegen vergangener Dinge, sondern auſserordentliche, wie Jer. 36, 9., Jehova's Gnade für die Zukunft zu erflehen. — לְ in לְרִיב u. s. w. gibt den Erfolg an, das, was dann wird: so daſs Hader und Zank entsteht u. s. w.

m) Ein solches Fasten aber, welches, abgesehn von positiver Entweihung auf die V. 4. angeführte Art, nur im Gestus und äuſserem Ge-

6. Siehe! das ist das Fasten, welches ich liebe:
Wenn du löſest ungerechte Bande,
Sprengest die Feſseln des Rechtsunfuges,
Daſs du entlaſsest Zermalmte als frei,
Und daſs ihr jegliches Joch zerbrechet.
7. Ja! daſs du brechest dem Hungrigen dein Brod,
Und Unglückliche, so flüchtig geworden, in dein Haus führest;
Wofern du einen Nackten siehst, ihn bedeckest,
Und gegen dein Fleisch dich nicht verläugnest. *n)*

---

setzeswerk besteht, ist dem Jehova nicht angenehm. Der Vers enthält den Grund der zweiten Hälfte von V. 4. Darum nämlich wird das Gebet der also Fastenden im Himmel nicht gehört. — Die Worte יום ענות וגו umschreiben den Begriff des voranstehenden צום, indem die Begriffe *Fasten* und *Fasttag* ineinander überspielen. — לְ in לכף hängt nicht schon von תקרא ab, sondern לכף steht für den Infin. absol. (vgl. C. 44, 14. Jer. 7, 9.), und wird nachher regelrecht durch das Finitum fortgesetzt Ew. §. 606. Das Suffix in ראשו geht auf das in לכף verborgene Subjekt zurück, welches in יציע erscheint.

n) Im Gegensatz wird nun angegeben, wie ein dem Jehova wohlgefälliges Fasten beschaffen, oder vielmehr, von welchen Handlungen es begleitet seyn müsse. — Daſs die absoluten Infinitive nicht im Sinne des Imperativs erklärt werden dürfen, ist deutlich. Vielmehr sind die von ihnen eingeleiteten Sätze Subjekte zum Prädikate צום, welche durch זה angekündigt worden. Der absolute Infinitiv ist, da der Akkusativ folgt, ganz am Platze, wogegen, wenn der Genitiv folgte, wie z. B. 1 Mos. 2, 18., der Infinitivus construktus, d. h. der Infinitiv als Nomen, stehn müſste. — Die zweite Hälfte von V. 6. steht den beiden unmittelbar vorhergehenden Gliedern ganz parallel. Ebenso parallel lauft der siebente Vers, wo neu angesetzt wird, dem sechsten. — Man vergleiche zu der hier aufgestellten Ansicht von falscher und wahrer Religiosität Har. p. 309. 337. — Ueber den Sinn von אגדות belehrt uns Etymologie und Parallelismus; מוטה dagegen, welches im letzten Gliede von V. 6. gewiſs *Joch* bedeutet, kann diesen Begriff V. 9. nicht tragen, und erscheint hier im Parallelismus mit רשע. Wie vermuthlich auch die LXX und der Chald., leiten wir das Wort von נטה ab; und es ist hier die *gerichtliche Verurtheilung des* צדיק, in Folge deren er in Fesseln geschlagen wird (vgl. הֻטָּה C. 29, 21.). V. 9., wo es zwar nicht durch שלח וגו erklärt wird, ist es offenbar allgemeinern Begriffes, und umfaſst (vgl. C. 30, 11.) alle Abweichungen vom rechten, nicht blos die vom Rechtswege. Dasselbe ist מֻטָּה Ez. 9, 9.; wie aber Wurzeln פן und פי in einander übergehn können, ist bekannt, vgl. יכח 1 Mos. 20, 16. mit נֹכַח Ez. 46, 9., dazu aber נֶגֶד Am. 4, 3. mit 1 Mos. 2, 18. — Die רצצים sind eben solche, die ungerecht verurtheilt wurden Hos. 5, 11. 1 Sam. 12, 3. u. s. w. — מרודים ist deutlich das Adjektiv zum vorangehenden Substantive עניים, womit vorzugsweise, oder allein Israeliten gemeint sind, kommt von מָרַד, oder von מָרוּד, und bedeutet eigentlich *Aufrührer*, *Rebellen*. Gemeint sind hier solche, welche als Auf-

8. Dann bricht hervor, wie die Morgenröthe, dein Glück,
Und dein Verband wird eilends sproſsen;
Vor dir her wird gehen dein Heil;
Jehova's Majestät wird beschlieſsen deinen Zug.
9. Dann wirst du rufen, und Jehova antworten,
Schreien, und er wird sagen: hier bin ich!
Wenn du aus deiner Mitte entfernest Unfug,
Das Ausstrecken des Fingers und frevles Reden. *o)*
10. Wenn du dem Hungrigen reichst dein Gelüste,
Und die verkümmerte Seele sättigst;
So geht auf in der Finsterniſs dein Licht,
Und deine Dunkelheit wie der Mittag;
11. Und leiten wird dich Jehova beständig,
Und sättigen in Steppen deine Seele.
Er wird stärken deine Gebeine;
Und wirst seyn, wie ein getränkter Garten,
Wie eine Wasserquelle, deren Wasser nicht täuschen. *p)*

---

rührer, als Widerspenstige flüchtig geworden sind, ohne Obdach umherirren (LXX, *Vulg.)*, und welche aufzunehmen, gefährlich war. Das Wort hatte seine Gehässigkeit verloren. — Zu dem Bekleiden der Nackenden, d. i. übel Bekleideten, als Pflicht der Menschlichkeit s. Matth. 25, 36. Jakob. 2, 15. 16. — Zu בשר vgl. 1 Mos. 37, 27. 2 Sam. 5, 1.

o) VV. 6. 7. werden nun als Bedingungssätze angesehn, was durch den Uebergang des Infinitivs in das Finitum erleichtert war, und V. 8. aus jenen eine Folge abgeleitet. Diese ist, gleichwie das profanirte Fasten unbeachtet blieb, nun im Gegentheil, daſs Jehova sie erhören wird. Seiner Anschauung aber voll, stellt der Vf. V. 8. die herrlichen Folgen dieser Erhörung, dem neunten Verse coordinirt voran, läſst aber in diesem die Bedingung, als solche ausgesprochen, nochmals folgen. — Zu V. 8. vgl. C. 5, 30. 8, 21. C. 42, 9. — C. 41, 2. (Hier ist umgekehrt der Sinn: Israel wird bei jedem Schritte auf Glück treffen: was auf das Nämliche herauslauft.) — C. 52, 12. — Das Ausstrecken des Fingers ist Gestus der Verspottung (vgl. صبع), gleich dem Herausstrecken der Zunge C. 57, 4., natürlich des Propheten, also Jehova's.

p) V. 10. von vorn herein wird die Bedingung fortgesetzt in Harmonie mit dem Anfange von V. 7., gleichwie die zunächst angeschlossene Folge mit dem Anfange von V. 8. übereinstimmt. — נפש, *Gelüst*, steht hier für den Gegenstand, die Speise, wonach einen gelüstet; נענה ist ziemlich dasselbe, was שקקה C. 29, 8. — Der letzte Satz V. 10. besagt nicht, die Dunkelheit werde wie der Mittag seyn, sondern, werde gleich diesem aufgehen, mit gleichem Glanze sich erheben Hi. 11, 17. — Von V. 11. bezieht sich die erste Hälfte auf Jehova's Sorge für das Volk während seines Zuges durch die Wüste. Das erste Glied der zweiten Hälfte leitet eine Folge ab: indem so Jehova auf sein Volk Segnungen herabgieſst C. 45, 8., und das Mark ihrer Gebeine bewässert wird Hi. 21, 24., gleicht das Volk einem bewässerten Garten. Zugleich nach dem letzten Glied

12. Und bauen werden deine Söhne die uralten Trümmer;
Was zerstört liegt seit Menschenaltern, richtest du auf;
Und man wird dich nennen: Lückenvermaurer,
Wiederhersteller von Pfaden zum Wohnort. *q*)
13. Wenn du am Sabbat hemmest deinen Fuſs,
Nicht zu thun deine Gewerbe an meinem heiligen Tag,
Den Sabbat eine Wonne nennst,
Durch die Heiligung Jehova's geehrt,
Und ihn ehrest, daſs du nicht thuest deine Wege,
Nicht nachgehest deinem Gewerbe und schwätzest Geschwätz: *r*)

---

der bewässernden Quelle selbst. Diese wird als Gegensatz eines אַכְזָב (Jer. 15, 18.) beschrieben; der Sinn des Bildes, welches durch das vorhergehende herbeigeführt worden, ist also: und dieses Glück des Volkes soll beständig seyn, nie aufhören.

q) Fortsetzung. Dieser Vers schlieſst sich genau an den vorangehenden, der in der ersten Hälfte die Rückkehr besprach. Nach erfolgter Ankunft im Vaterlande werden solche, die aus Israel sind, d. h. Israeliten (vgl. Esr. 2, 59.), die seit lange in Ruinen liegenden Städte wieder aufbauen, und in Folge davon das Volk, nämlich seine jetzt lebende Generation, einen darauf bezüglichen, passenden Ehrennamen erhalten. — מוסדים kann nicht von neu zu legenden Fundamenten verstanden werden. Dagegen spricht der Genitiv des Wortes und das Verbum קומם. Vielmehr sind (vgl. C. 61, 4.) alte Fundamente gemeint, Gebäude, von welchen nur diese noch übrig geblieben sind, vgl. Abdoll. p. 62. انما بقيت القواعد. So sind auch אֲשִׁישִׁים, eig. *Grundvesten* (vgl. اساس z. B. Abdoll. p. 61. 88.), nachher *Trümmer* z. B. C. 16, 7. — Im letzten Gliede ist nicht gemeint: die Wege selbst sollten bebaut und bewohnt werden, sondern, das Volk werde Wege wiederherstellen, welche dann statt zu Trümmern, zu bewohnten Orten (2 Sam. 23, 7.) führen.

r) Nun kehrt der Vf. zur zweiten Hälfte von V. 9. zurück, und ergänzt die dort gestellte Bedingung des Heils in Uebereinstimmung mit C. 56, 2. — Eig. *wenn du hemmest vom Sabbat weg* u. s. w., so daſs du ihn gleichsam nicht betrittest. Der Satz bedarf einer Erläuterung, als welche עשות חפצך beigesetzt ist. Vor diesen Worten wirkt die Kraft des מִן, welches Eine Handschrift hat, noch fort. Das zweite derselben schreiben, übereinstimmend mit dem K'ri, sehr viele Handschriften und Ausgaben חפציך. — Diese Feier des Sabbates an sich reicht aber nicht hin; sie muſs auch mit Freuden geschehn. Die Steigerung ist eine ähnliche, wie Spr. 2, 3. — Gewöhnlich nun erklärt man: wenn du den Sabbat eine Wonne, den Heiligen Jehova's (d. i. eben den Sabbat) geehrt nennest; und es spricht für diese Erklärung der Parallelismus. Dagegen freilich gilt, daſs der Sabbat sonst nie so geradezu »der Heilige Jehova's« heiſst, und daſs מכבד ohne weitere Bestimmung matt erscheint. Wir erklären daher לקדש lieber für den Infinitiv vgl. C. 65, 5., verstehen aber die Worte, weil zu יהוה, das dann Genitiv würde, der Akkusativ אותו fehlt,

14. Dann sollst du Lust haben an Jehova;
Dann laſs' ich dich einherfahren über die Höhen des Landes,
Laſse dich genieſsen das Erbe deines Vaters Jakob;
Denn der Mund Jehova's sprach's. *s)*

C. 59, 1. Sieh! nicht zu schwach ist Jehova's Arm, zu helfen,
Und nicht taub sein Ohr, um zu hören.
2. Sondern eure Sünden scheiden euch von eurem Gotte,
Und eure Vergehungen verhüllen sein Antlitz vor euch, daſs er nicht höret. *t)*
3. Denn eure Hände sind besudelt mit Blut,
Und eure Finger mit Missethat;
Eure Lippen reden Täuschung,
Und eure Zunge murmelt Frevel. *u)*

---

nicht von der Heiligung des Sabbates durch Jehova 1 Mos. 2, 3., sondern von der Heiligung Jehova's (5 Mos. 32, 50.) am Sabbat durch die Menschen. Ueber לְ vor dem Infin. s. zu C. 30, 1. — מכבד veranlaſst die Anschlieſsung von וכבדתו, *und ihn auch wirklich ehrest.* — דבר דבר ist keineswegs identisch mit דבר און V. 9.; auch steht der Ausdruck hier in etwas anderem Sinne, als C. 8, 10. Hos. 10, 4. Gemeint aber ist hier mit דָּבָר, wie dort, *eitle Rede*, die nur Rede ist, nichts weiter vgl. C. 59, 4. Man soll den Sabbat wie in Werken, so auch in Reden heilig halten, jedes unnütze Wort (vgl. Matth. 12, 36.) am Sabbat um so mehr vermeiden, vielmehr diesen durch heilige Stille feiern. Das Gesetz über den Sabbat hat hier schon den jüdischen Zusatz erhalten, Sprechen sey auch Arbeit.

s) An die neue Bedingung wird nun noch einmal die Folge angeschlossen, parallel dem achten Vers. — Ueber das Einherfahren auf den Höhen des Landes vgl. zu C. 37, 24.

t) Der Vf. hat im vorigen Cap. entwickelt, wie daſs das Volk sich nach der Ankunft seines Gottes sehne, aber auf verkehrte Weise sie zu beschleunigen suche: was er durch Angabe der richtigen Art, Jehova's Gnade zu gewinnen, auseinandersetzt. Wie nun aber nach C. 58. die dort z. B. V. 6. 7. genannten Tugenden, welche sie nicht geübt haben, die Gnade Gottes zu Wege bringen, so ziehen ihnen dagegen ihre Sünden Gottes Ungnade zu. In diesen ist der Grund ihres gegenwärtigen Unglückes zu suchen. Nun kommt endlich von V. 3. an der Vf. auch dazu, was er C. 58, 1. geheiſsen worden, dem Volke seine Sünden anzusagen. — Für V. 1. vgl. zu C. 37, 27. — Eig. — *sind fort und fort scheidend*, vgl. 1 Mos. 1, 6. Ew. §. 485. — בין — לבין ist aus den Construktionen בין — לְ und בין — ובין (vgl. z. B. 1 Mos. 1, 6. 7.) zusammengeflossen. — Zur zweiten Vershälfte vgl. Jer. 5, 25. פנים steht für פָּנָיו; ihre Sünden verhüllen sein Antlitz, lagern sich, wie ein Gewölk (vgl. C. 44, 22. Klagl. 3, 44.), zwischen die Beter und ihn, so daſs ihr Gebet nicht bis zu ihm dringt.

u) Seinen Satz V. 2. beweist der Vf. jetzt damit, daſs er das Daseyn der Sünde, ihrer im höchsten Maaſse, ausführt. Und zwar sind es Sünden der That und Sünden des Wortes.

4. Da spricht kein Redner Wahrheit,
Und Niemand rechtet mit Redlichkeit;
Sie vertrauen auf Nichtiges, reden Trug,
Gehn schwanger mit Unheil, und gebären Verderben.
5. Basiliskeneier brüten sie aus,
Und Spinnengewebe weben sie; *v)*
Wer von ihren Eiern iſst, stirbt,
Wird eins zertreten, so kriecht eine Otter heraus.
6. Ihre Gewebe taugen nicht zu Gewand,
Nicht kann man sich bedecken mit ihrem Machwerk,
Ihre Werke sind Werke des Frevels;
Und Gewaltthat ist in ihren Händen.
7. Ihre Füſse rennen zum Bösen,
Und eilen, zu vergieſsen unschuldig Blut.
Ihre Gedanken sind Gedanken des Frevels,
Unheil und Unglück auf ihren Bahnen. *w)*

---

v) Solches wird nun erörtert. V. 4. handelt der Vf. von der Versündigung durch Rede, V. 5. (erste Hälfte) von sündhaften Thaten. — Ueber die Bedeutung von צדק, welches hier in wesentlich anderer Verbindung steht, als C. 42, 6., können wir nach dem parallelen אמונה *(bona fides)* vgl. zu C. 43, 9. nicht im Zweifel seyn. קרא, hier statt des Akkusativs mit בְּ construirt (vgl. zu C. 42, 6.), ist nicht mit דִּבֵּר (vgl. C. 45, 10.) identisch, sondern bedeutet *öffentlich reden,* vor einer Versammlung, z. B. als Lehrer: was bekanntlich Jedem erlaubt war Luc. 4, 16. Apg. 13, 15. — Das hier erwähnte Rechten ist ohne Zweifel kein solches mit Gott, sondern mit Gegnern vgl. V. 14. 15., vielleicht in religiös-politischem Streit. — Eitles Vertrauen, solches, das sich auf Anderes, denn auf Jehova stützt, wird erwähnt, weil von ihm das דבר־שוא abhängt, aus ihm erst hervorgeht. — Diese innere Handlung, welche sich in solcher Rede äuſsert, könnte man nun noch durch das letzte Glied des Verses bildlich ausgedrückt glauben vgl. C. 59, 13. Allein richtiger (vgl. zu C. 33, 11.) *verstehn* wir dasselbe von heillosen Anschlägen und ihrer verderblichen Ausführung. Das Schmieden solcher Plane, die theils gefahrdrohend, theils unnütz und eitel seyen, wird auch durch die beiden folgenden Bilder bezeichnet. — Das Bild vom H a u s der Spinne in etwas anderer Anwendung auch Hi. 8, 14. Coran Sur. 29, 40. — Das K'tib muſs וְהוֹלִיד gelesen werden.

w) Die beiden Bilder werden nun von vorn herein noch beibehalten, und ihre Meinung erklärt. Sodann aber wird die bisherige bildliche Rede aufgegeben, und, indem die zweite Hälfte von V. 6. sich ungezwungen an die erste anschlieſst, wird in allgemeinen Phrasen fortgefahren. — »Von ihren Eiern essen« heiſst: ihr Thun, ihre Werke durch Erfahrung kennen lernen. Dieſs bringt den Tod vgl. V. 7. — הזורה ist das Feminin des passiven Participს von זור mit abgestumpfter Endung vgl. Ew. §. 255, Note 2. Eig. *und das zertretene spaltet sich zu einer Otter.* Dem Vf., welcher bildlich spricht, ist es um seinen Gedanken, nicht um naturhistorische Genauigkeit zu thun; denn von ihren Eiern wohl, aber nicht von Schlangeneiern stirbt man, und aus einem Basiliskenei kann keine Otter hervorkrie-

8. Den Weg des Friedens kennen sie nicht;
Und kein Recht ist auf ihren Geleisen.
Sie erwählen sich krumme Pfade;
Keiner, der drauf tritt, kennet den Frieden. *x)*
9. Darum bleibt ferne das Gericht von uns,
Und nicht erreichet uns das Heil.
Wir harren auf Licht, und sieh da! Dunkel,
Auf hellen Tag — in düstrer Nacht wandeln wir. *y)*
10. Wir tappen wie Blinde an der Wand,
Und wie der Augen Beraubte tappen wir.
Wir straucheln am Mittage wie im Zwielicht,
Auf fetten Fluren gleich den Todten.
11. Wie die Bären brummen wir Alle,
Und wie die Tauben seufzen wir auf;
Wir harren auf das Gericht, und es bleibt aus,
Auf Rettung, und sie bleibt ferne von uns. *z)*

---

chen, während zugleich die Ottern lebendige Junge zur Welt bringen. — Zu V. 7. vgl. Spr. 1, 16. C. 55, 7.

x) Fortsetzung. שׁלוֹם nach דרך erklärt man wegen שׁלוֹם am Schlusse am besten durch *Frieden;* »Weg des Friedens« ist aber nicht einer, der zum Frieden führt, sondern ist dieser, das sich ruhig Verhalten, selber; daher am Schlusse, wo der Vers sich abrundend zu seinem Anfang zurückkehrt, דרך weggelassen werden konnte. »Die Gottlosen können nicht ruhen« (vgl. C. 57, 20.) sagen der erste und der vierte Satz. Ebenso sagt der dritte das Nämliche aus, wie der zweite; der Vers aber macht den Schluſs des Abschnittes von V. 3. u. s. w., und rundet sich darum ab.

y) Folge dieser Sündhaftigkeit, welche von Cap. 58, 1. an überhaupt vom ganzen Volke, nicht wie C. 57, 3. ff. von einem Theile desselben ausgesagt wird. — מִשְׁפָּט, welches Wort V. 11. da, wo hier אור, im Parallelismus mit ישׁועה steht, ist kraft des hier parallelen צדקה ein מִשְׁפַּט־צֶדֶק, das Gericht, durch welches gerechtfertigt, sie zur Rückkehr ermächtigt würden. — אור ist vollkommen, was שָׁלוֹם, vgl. Jer. 14, 19. Jes. 5, 30.; dagegen C. 50, 10. — V. 14. C. 56, 1.

z) Folgen jener V. 9. entwickelten Folge der Sündhaftigkeit. Die erste Hälfte von V. 10. schlieſst sich genau an V. 9. an. Sie tappen herum wie blind, nämlich in der Finsterniſs wandelnd vgl. 5 Mos. 28, 29. Diese aber ist, wie die zweite Vershälfte zeigt, nur eine bildliche, eine solche, von welcher sie auch am hellen Mittage umfangen sind. Die Schilderung selber kann nicht anders, denn wörtlich verstanden werden. Man vergegenwärtige sich ihr Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, das Zagen in Aussicht auf eine, immer noch zögernde, Entscheidung, überhaupt das Peinliche ihres Zustandes, welches den nirgends Ruhe Findenden, Umherwandelnden, nur mit sich selbst, mit seinem Unglück beschäftigt seyn lieſs, so daſs ein solcher Träumer weder auf den Weg, noch überhaupt auf die Gegenstände auſser ihm merkte. Nimmt man hinzu, daſs sie sich durch fortgesetzte

12. Denn viel sind unsere Sünden vor dir,
Und unsere Vergehungen zeugen gegen uns;
Denn unserer Sünden sind wir uns bewuſst,
Und unsere Missethaten, wir kennen sie. *a)*
13. Wir fielen ab, verläugneten den Jehova,
Wichen zurück von unserem Gotte,
Redeten Bedrückung und Bosheit,
Empfingen im Herzen und gebaren Worte des Truges. *b)*
14. Da wich zurücke das Gericht,
Und das Heil blieb in der Ferne stehn;
Denn es strauchelt auf dem Markt die Ehrlichkeit,
Und die Rechtlichkeit findet keinen Eingang.
15. Und die Ehrlichkeit ward verrathen,
Wer sich fern vom Bösen hielt, beraubt; *c)*
Das sah Jehova und ihm miſsfiel, daſs kein Recht da ist.

Fasten entkräfteten C. 58, 3., so wird die Vergleichung mit herumwandelnden Schemen der Unterwelt so wenig, wie alles Uebrige, befremden. — מהים gibt zu אשמנים einen schönen Gegensatz: trübsinnig, ausgemärkelt und abgezehrt, wanken sie einher durch die gesegneten, in Fülle strotzenden, Leben sprossenden Gefilde, und (V. 11.) seufzen und jammern (vgl. C. 65, 11.) מִכְּאֵב לֵב.

a) Die erste Vershälfte begründet den Gedanken, der schon V. 9. als Folgesatz für V. 3. ff. hingestellt war, und die darin ausgesprochene Behauptung der Sündhaftigkeit des Volkes wird in der zweiten Vershälfte gerechtfertigt. — Vgl. Jer. 14, 20. Ps. 51, 5. — Zu אֵת in solchem Sinne Hi. 12, 3. 15, 9.

b) Diese Sünden werden nun aufgezählt, mit Recht, da die Personen zu ihnen schon bekannt sind, und es nur auf die Handlungen ankommt, in lauter Infinitiven. — פשע hängt wohl ebenfalls noch mit ביהוה zusammen, und bedeutet, wie sonst, und wofür auch das Folgende ist, *abfallen.* Daneben steht das Abläugnen der Existenz Jehova's vgl. Jer. 5, 12. Ps. 14, 1., und, was sich leicht daran reiht, das Verlassen seines Weges, indem sie seine Nachfolge aufgeben, und ihm den Rücken kehren Jer. 2, 27. vgl. 1 Kön. 11, 6. ff. Sodann folgen die Sünden des Wortes. Bedrückung der Geringen und Bosheit war der Inhalt ihrer Rede u. s. w. — סרה ist wohl eben diejenige Bosheit, welche sich im עשק kundthut. — Die beiden absichtlich neben einander geordneten Verba הרו והגו stehen passend im Poel, da dieses Thun Andere treffen, ihnen zum Verderben gereichen soll vgl. Ew. §. 184. — הגה ist eig. *trennen,* hier *scheiden, losschälen* (aus dem Herzen, [d. h. gebähren] darin empfangene Worte des Truges); nachher im Arab. *in Sylben trennen* u. s. w.

c) Zuerst wird von V. 13. wiederum die Folge angegeben; dann nochmals mit andern Worten ihr Grund gesetzt. — Ueber den Sinn der ersten Hälfte von V. 14. muſs nach V. 11. und noch mehr nach V. 9. entschieden werden; und der Sinn kann so nicht der seyn: es habe keine Gerechtigkeit, keinen Sinn für Recht mehr unter dem Volke gegeben. Zwar war Solches allerdings, wie aus dem Folgenden erhellt, der Fall. — הֻסַּג

16. Und er sah, daſs Niemand da,
Und staunete, daſs kein Vertreter;
Da stand ihm aher hei sein Arm,
Und seine Gerechtigkeit, sie unterstützt' ihn. *d)*
17. Er zog Gerechtigkeit an wie einen Harnisch,
Setzte den Helm der Rettung auf sein Haupt,
Zog an Gewande der Rache als Anzug,
Und hüllte sich in Eifer, wie in einen Leibrock. *e)*
18. Nach den Thaten, darnach wird er vergelten,
Den Zorn seinen Feinden, ihr Thun seinen Hassern;
Den Ländern vergilt er ihr Thun.
19. Und fürchten werden sie gen Abend den Namen Jehova's,

---

wird weichen gemacht, indem die göttliche Gnade in ihrem schon begonnenen Wege dadurch aufgehalten und zur Rückkehr bewogen wird. — ברחוב steht für das gewöhnlichere בַּשַּׁעַר, vgl. Hi. 29, 7. — Die Ehrlichkeit strauchelt, d. h. wird zu Falle gebracht, verurtheilt auf dem Gerichtsplatze (vgl. עשק V. 13.), und die Rechtlichkeit kann nicht kommen nämlich שַׁעַר (vgl. z. B. 1 Mos. 23, 10.), wird nicht zugelassen, um zu zeugen, zu vertheidigen, oder auch ihr Recht zu fordern. — Der Parallelismus im zweiten Vers zeigt, daſs auch hier אמת für »die ehrlichen Leute« steht. Darum, und weil »die E. wurde fortwährend vermiſst« einen schlechten Sinn gibt, gegen den Parallelismus ist, auch der Vf. sich zu arabischem Sprachgebrauch hinneigt, fassen wir נעדרת nach dem Arab. غدر auf. Dieſs bedeutet *treulos zurück-* oder *verlassen, verrathen, betrügen*, hebr. sonst im Nifal *zurückgelassen werden, zurückbleiben.*

d) Der Vf. beginnt nun die Folge zu entwickeln, welche diese Sündhaftigkeit hatte und haben wird. Diese ist zwar V. 14. bereits angegeben, allein hier erfahren wir noch, daſs die Strafe der Sünde von dem sie gewahrenden Jehova verhängt ward. — Zu V. 16. vgl. C. 63, 5., wo derselbe mit geringen Veränderungen wieder erscheint. — וירא V. 15. wird V. 16. wieder aufgenommen, daselbst aber durch ein Synonym stärkern Begriffes fortgesetzt, indem der eigentlich Eine Satz in zwei aus einander gezogen wurde vgl. C. 41, 28. — Da sich Niemand der gerechten Sache annahm, so schritt Jehova ein, strafte Frevelthat und Unterlassung der guten; und das Bewuſstseyn gerechten Thuns — anthropopatisch gesprochen! — stärkte seinen Arm.

e) Der Vf. bringt nun nach der bezweckten Hauptsache das Umständliche derselben bei. Zu diesem Behufe wappnete sich Jehova mit Gerechtigkeit, Kriegseifer u. s. f. — Das erste und das letzte Versglied sind gleicher Construktion; die mittlern sind Allegorie ohne Vergleichung und besagen: er rüstete sich zu retten und zu rächen. — שִׁרְיָן steht hier wie 1 Kön. 22, 34. wegen des Accentes für שִׁרְיוֹן vgl. 1 Mos. 43, 14. 49, 3. 27., wo עֵץ und יִטְרָף ebenso zu erklären. S. Prophet Jonas S. 26. Note. — Vgl. zu C. 51, 9. und die Stelle Eph. 6, 14—17., welche zum Theil auf unseren Vers zurückgeht.

Und gen Sonnenaufgang seine Majestät;
Denn es kommt wie ein Strom Drang,
Den der Odem Jehova's beeilt. *f)*
20. Und es kommt für Zion ein Erlöser,
Und für die bekehrten Sünder in Jakob, spricht Jehova.
21. Von mir aber ist das mein Bund mit ihnen, spricht Jehova:
Mein Geist, welcher auf dir,
Und meine Worte, die ich gelegt in deinen Mund,
Nicht werden sie weichen aus deinem Munde,
Und aus dem Munde deiner Kinder und Kindeskinder,
Spricht Jehova, von nun an bis in Ewigkeit. *g)*

C. 60, 1. Auf! werde Licht, denn dein Licht kommt,
Und die Herrlichkeit Jehova's geht über dir auf!
2. Denn sieh' das Dunkel bedecket die Erde,
Und finstre Nacht die Völker;
Doch über dir geht auf Jehova,
Und seine Herrlichkeit erscheinet über dir.

---

f) Also gerüstet erblickt der Vf. den Jehova, und sieht nun die an Israel schon begonnene Rache als auch in die Zukunft und über alle Feinde Jehova's sich erstreckend. — כְּעַל, noch C. 63, 7., steht hier zweimal, deutlich in correlativem Satze, wie sonst schon die Präposition כְּ allein. Sollte diese vor dem Verbum gesetzt werden, so muſste man sie auf irgend eine Weise da, und auch das erste Mal der Gleichheit wegen verlängern. כְּ war ohnehin passend vgl. z. B. Ps. Ps. 18, 21., und עַל konnte sich damit kraft seiner Bedeutung *wegen* und noch eher durch die Bedeutung *(sich richtend) nach* vgl. 1 Mos. 48, 6. Ps. 110, 1. Jes. 60, 7. leicht vereinigen. — V. 19. wird aus V. 18. die Folge, und zwar diese nochmals begründet, entwickelt. — כנהר vgl. C. 48, 18. ist anzusehn, wie כַּמְעִיל V. 17., als wenn כַּנָּהָר, wie C. 66, 12., stände, und an den Euphrat nicht zu denken. Andere gegen Accent und Grammatik: »wie ein beengter Strom«, oder: »wie ein Strom sich dränget«. Allein צָר, hier wegen des Sakef mit Kamez (vgl. C. 63, 9.) ist Gegensatz von שָׁלוֹם C. 48, 18. — Zum letzten Versgliede vgl. C. 40, 7. Also: wie ein Strom, dessen Schnelligkeit noch durch einen Sturm beschleunigt wird.

g) Nun der Gegensatz. Zuerst stellt er den Heiden V. 19. hier Zion entgegen, schränkt aber sofort in Uebereinstimmung mit C. 57, 21. (vgl. C. 1, 27.) das Heil auf die sich Bekehrenden ein. »Zion und die bekehrten Sünder in Jakob« ist ähnlich gesagt, wie C. 57, 18. »Zion und seine Trauernden«. Vorausgesetzt wird auch hier, daſs nur ein Theil des Volkes sich bekehren werde. — V. 21. wird ebenso mit וַאֲנִי angefangen, wie 1 Mos. 9, 9. Deutlich ist, daſs nicht der Prophet selber, noch der Prophetenstand angeredet, sondern nur diejenigen, auf welche sich das Suffix in אותם bezieht, angeredet seyn können, also die bekehrten Israeliten, Israel, vgl. C. 44, 3. 51, 16. Jehova verspricht, daſs Israel in alle Ewigkeit seines Geistes und seiner Offenbarungen theilhaftig bleiben solle.

3. Und es gehen die Heiden deinem Lichte nach,
Und Könige deinem aufgehenden Glanz. *h)*
4. Erhebe rings deine Augen und schau!
Sie alle sammeln sich, kommen zu dir,
Deine Söhne kommen aus der Ferne,
Und deine Töchter werden auf dem Arme getragen. *i)*
5. Da wirst du schauen und heiter werden,
Es bebt und wird weit deine Brust;
Denn dir wendet sich zu die Fülle des Meers,
Der Reichthum der Heiden kommt zu dir.
6. Eine Fülle von Kameelen wird dich bedecken,
Die jungen Thiere von Midian und Epha.
Sie alle kommen von Saba,
Bringen Gold und Weihrauch,
Und verkünden die Groſsthaten Jehova's. *k)*

---

h) Vgl. S. 460. — Das C. 59, 9. erwartete Licht kommt jetzt an, und die C. 40, 5. ergangene Weissagung erfüllt sich. Angeredet ist das personificirte Zion. Ueber ihm geht auf (vgl. V. 20.), d. h. erhebt sich in seinem Glanze, das Reich einnehmend (C. 52, 7.), Jehova, während auf den andern Völkern die Nacht des Elendes, des Druckes u. s. w. lastet. — Für אורך (vgl. C. 58, 8. 10.) steht C. 62, 11. ישעך; אורי ist nach נהר V. 5. zu erklären, vom lichten, glänzenden Antlitz (Hi. 29, 24) des Freuderfüllten. — Sehnsuchtsvoll werden die Heiden aus ihrem Dunkel hervor dem Lichte Israels zuwallen. Vgl. zur Erläuterung Sach. 8, 23.

i) Zunächst nun erwartet der Vf., daſs nach eingetroffener Erlaubniſs zur Rückkehr alle in alle Welt zerstreuten Israeliten selbst zurückkehren werden C. 49, 18., und zwar ehrenvoll zurückgebracht von denen, unter welchen sie bisher wohnten C. 49, 22. — על־צד eig. *an der Seite*, C. 66, 12. vgl. C. 49, 22., indem sie auf dem Arme getragen werden. — תאמנה (vgl. אֹמֵן C. 49, 23.) sollte eigentlich ein Dagesch forte tragen, welches auch mehrere Handschr. und Ausgaben bieten. Allein תֵּעָגֵנָה Rut 1, 13., wo Dagesch forte sogar durch Verlängerung des Vokals compensirt wurde, beweist seine Auslassung.

k) Aber mit ihnen kommen ihre Begleiter auch selbst, und bringen ihre Schätze nach Jerusalem. V. 6. nennt der Vf., den allgemeinen Ausdruck besondernd, beispielsweise reiche Handelsvölker Arabiens, und gibt die Schätze an, welche sie mitbringen. — תראי, welches die alten Uebersetzer alle richtig erklären, schreiben einige Handschriften תִּרְאִי (vgl. aber zu C. 44, 8.), von ירא derivirend, und viele Handschr. lesen תִּירְאִי, offenbar ohne Autorität falsch erklärend. — פחד steht vom freudigen Beben Jer. 33, 9.; dieſs aber anzuzeigen, steht noch ורחב dabei, wofür bisweilen mit Unrecht ורהב gelesen wird. Zion fühlt sich jetzt nicht mehr beklemmt, sondern athmet wieder frei auf, vgl. Ps. 25, 17. — חיל, wovon man früher keinen Plural bildete (vgl. zu C. 30, 6.), ist Collektivum (vgl. zu C. 1, 1.), und so mit dem Plural construirt. — בֶּכֶר, nicht בֵּכֶר, ist nach dem Arab. und kraft der Etymologie *ein junges Kameel*, das übrigens schon

7. Alle Heerden Kedars sammeln sich zu dir,
Die Widder von Nebajot werden dir dienen;
Sie steigen willig auf meinen Altar;
Und mein herrlich Haus verherrliche ich. *l*)
8. Wer sind die, welche wie eine Wolke daherfliegen,
Und wie Tauben zu ihren Gittern?
9. Denn auf mich harren die Länder;
Und die Tarsisschiffe voran,
Um zu bringen deine Söhne aus der Ferne,
Ihr Silber und ihr Gold mit ihnen,
Wegen des Namens Jehova's, deines Gottes,

---

zum Lasttragen gebraucht wird. — Epha, worüber die Wbb., ist 1 Mos. 20, 4. ein Sohn Midians; Midian aber wohnte östlich vom arabischen Meerbusen, in der Nähe des Sinai, vgl. 2 Mos. 3, 1. 18, 5.; und Josephus (Arch. II, 11, §. 1.) nennt dort eine Stadt Madiene, und z. B. Abulfeda (*Arab. ed. Rommel p. 77.*) eine zerstörte Stadt *Madjan*, gegenüber von *Tabuk*. Vom midianitischen Caravanenhandel spricht schon die Stelle 1 Mos. 37, 25. 28. — Saba war bekanntlich reich an Gold und Weihrauch 1 Kön. 10, 1. 10. Jer. 6, 20.; und Sabaitische Caravanen werden Hi. 6, 19. (vgl. Ez. 27, 22.) erwähnt.

l) Wie die reichen Handelsvölker Arabiens, so kommen auch die arabischen Nomadenstämme, und bringen ihre Heerden. — Ueber Kedar und Nebajot s. zu C. 21, 16. Beide Völkerschaften hielten Kameele und Schaafheerden Ez. 27, 21. Diod. v. Sic. 19, 94. Strabo XVI, 4, §. 26. — Ueber שׁרת s. zu C. 56, 6. Nachher wird V. 10. Bedienung Zions von heidnischen Königen ausgesagt, so daſs man glauben könnte, die »Widder« seyen hier wie 2 Mos. 15, 15. vgl. S. 112. zu erklären. Allein, da ein Doppelsinn nicht im Worte liegen darf, so widerspricht das unmittelbar folgende Versglied, welches zugleich verlangt, daſs der Sinn desselben sey: *zu Diensten stehn*, mit dem Nebenbegriffe der eigenen Willensbestimmung; denn על־רצון ist keineswegs mit לרצון C. 56, 7. identisch (vgl. über על zu C. 59, 18. 1 Mos. 41, 40. על־פִּי־), sondern der Sinn ist, wie Vitringa richtig sah: sie steigen selber freiwillig auf den Altar, um sich opfern zu lassen; und für diesen Sinn beweisend ist schon der Gebrauch von עלה im Kal. Widerspenstigkeit des Opferthiers war sonst im Alterthum ein böses *omen*. *Sueton. Titus C. 10. Tacit. hist. 3, 16.* — בית תפארתי übersetzen die LXX gerade so, wie C. 56, 7. die Worte בית תפלתי, nämlich ὁ οἶκος τῆς προσευχῆς μου; sie haben ohne Zweifel Letzteres gelesen, und wohl mit Recht. Die Bezeichnung des Tempels nach der recipirten Lesart kommt nie vor, und ist nach unserer Uebersetzung in diesem Zusammenhang (vgl. dagegen C. 63, 15.), nach der Uebersetzung: *das Haus, worauf ich stolz bin,* überhaupt unpassend; denn stolz auf den Tempel waren die Juden C. 64, 10., Jehova aber auf das Glück seines Volkes C. 61, 3. 63, 14 60, 21. u. s. w. Die falsche Lesart konnte, auch wegen des folgenden אפאר, sehr leicht entstehn. Für die richtige spricht auch die groſse Aehnlichkeit der Stelle mit C. 56, 7. überhaupt.

Und des Heiligen Israels, denn er verherrlicht dich. *m)*
10. Und es bauen die Fremdlinge deine Mauern,
Und ihre Könige dienen dir;
Denn in meinem Grimm hab' ich dich geschlagen,
Und nach meiner Gnade deiner mich erbarmt. *n)*
11. Und offen stehen deine Thore fortwährend,
Werden am Tage und Nachts nicht geschlossen,
Daſs man zu dir bringe die Schätze der Heiden,
Und ihre Könige mitgeschleppt.
12. Denn das Volk und das Königreich,
Die dir nicht dienen wollen, gehen unter,
Und die Völker werden in Gluth verglühen. *o)*
13. Die Pracht Libanons kommt zu dir,
Cypressen, Platanen und Lärchenbäume zumal,
Zu verherrlichen den Ort meines Heiligthums,
Daſs ich den Ort, wo meine Füſse ruh'n, ehre. *p)*

---

m) Voll Begeisterung in die Zukunft schauend, erblickt der Dichter Schiffe, welche mit der Schnelligkeit einer Wolke oder heimkehrender Tauben herbeieilen. Der neunte Vers gibt dazu die Erklärung. Die fernen Länder (vgl. nachher מרחוק) harren nur des Winkes Jehova's, um die unter ihnen wohnenden Israeliten zurückzubringen, und es eilen in der Erfüllung seines Willens die Tarsisschiffe natürlich zuvor, sie sind voran; daher auch sie der Dichter V. 8. zuerst, noch allein erblickt. — בראשׁנה von der Zeit, oder besser, was jedoch nur hier vorkommt, vom Orte ausgelegt, lauft auf das Nämliche heraus; offenbar aber darf das Wort nicht geändert werden. — Daſs V. 8. schon Tarsisschiffe, und nicht etwa heimkehrende Schaaren gemeint sind, erhellt auch aus dem Feminin תעופינה, welches übrigens eine spätere Zukunft ausdrückt, als יקוו. Dieses Verbum zieht man am richtigsten nicht mehr zum Folgenden. — Diese Schiffe bringen die im Westen, auf den Inseln des Mittelmeers Zerstreuten C. 66, 19. 43, 5. u. s. f. — Vgl. C. 55, 5., woselbst לְ, gleichbedeutend mit למען, dieses fortsetzt; und C. 66, 19. 20.

n) Wie die Fremden auch C. 61, 5. die Knechte Israels sind, so müssen hier sie die auch von Fremden zerstörten Mauern wieder aufbauen. — C. 49, 23. — C. 54, 7. 8.

o) Fortsetzung. V. 11. wird auf V. 5. zurückgegangen. Auf daſs die Caravanen, welche die dort erwähnten Schätze bringen, einziehn können, müssen die Thore stets offen stehn, weil jene Züge nie ein Ende nehmen. Die Völker unterwerfen sich aber darum alle in der Art, weil den Widerspenstigen der Untergang droht. — נהוגים erklärt man bisweilen nach Kimchi: *von Gefolge begleitet*, da die Stelle Nah. 2, 8. nichts beweist, gegen den Sprachgebrauch. Vgl. vielmehr C. 20, 4. 1 Sam. 30, 2. Das Wort bedeutet *gefangen führen*, und ist ebenso mit نهب verwandt, wie יצג mit יצב. Die bisherigen Gebieter werden von den abfallenden Unterthanen dem neuen Herrn gefangen ausgeliefert: wovon die Geschichte zahlreiche Beispiele liefert. — יחרבו erklärt sich aus Sach. 14, 17.

p) Schwerlich ist die Meinung die, von diesen Holzarten solle das

14. Und es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Quäler,
Es verbeugen sich bis zu deinen Fuſssohlen all deine Verächter,
Und nennen dich Stadt Jehova's,
Pfeiler des Heiligen Israels.
15. Statt daſs du verlassen warst, gehaſst und nicht betreten,
Mache ich dich zu ewiger Pracht,
Zur Freude für Geschlecht und Geschlecht. *q)*
16. Saugen wirst du die Milch der Völker,
An der Brust von Königen saugen,
Und erfahren, daſs ich, Jehova, dein Retter bin,
Und dein Erlöser der Starke Jakobs. *r)*
17. Statt des Erzes bringe ich Gold,
Und statt des Eisens bringe ich Silber,
Statt des Holzes Erz,
Und statt der Steine Eisen; *s)*

Baumaterial des Tempels genommen werden. Davon liegt in den Worten nichts; nach V. 17. ist Holz als Baumaterial ausgeschlossen; und es ist offenbar nach C. 41, 19. zu interpretiren. Der »Ort meines Heiligthums« ist auch nicht dieses selbst, sondern der Ort, wo es ist, Jerusalem. Dasselbe ist auch der מְקוֹם־ oder הֲדֹם רַגְלַי, C. 66, 1. die ganze Erde, sonst nur die Bundeslade, hier Berg und Stadt Zion.

q) An das Ende von V. 13. schlieſst sich noch weitere Ehre, welche der Stadt Zion angethan wird. Sie erlebt den Triumph, daſs die Söhne ihrer Quäier bei ihr um Gnade flehen, ihre frühern Verächter ihr die möglichste Achtung bezeigen, ihr Ehrennamen geben, und daſs bei ihr, der Trauernden, wieder Herrlichkeit und Freude einkehrt. — שחוח ist ein Substantiv der Form שְׁחוֹר, hier bei הלך ganz an seinem Platze Ew. §. 528. — Im Worte צִיּוֹן scheint, obschon Verbindungen, wie z. B. »Bethlehem Juda's« (1 Sam. 17, 12.) möglich sind, die Bedeutung wiedcr wach geworden. Eigentlich ist das Wort identisch mit צִיּוּן, welches sich erst durch Veränderung des Vokals ausscheiden muſste, und bedeutet *cippus*, den Stein, den (C. 28, 16.) Jehova gründete. — תחת V. 15. könnte auch seyn *dafür, daſs* —, vgl. aber V. 17. — C. 54, 6. Die שנואה wäre eig. *die Zurückgesetzte* unter zwei Frauen 5 Mos. 21, 15. 1 Mos. 29, 31. Mit ואין עובר (vgl. C. 34, 10.) fällt der Vf. vollends aus dem Bilde.

r) Die zweite Hälfte von V. 15. wird fortgesetzt. — Treffend wegen ינק ist der חיל־גוים und שֶׁפַע יַמִּים (5 Mos. 33, 19.), welchen Israel an sich ziehn wird, *Milch* genannt, gemäſs derselben Ansicht nach, welcher auch die Griechen von einem οὖθαρ ἀρούρας sprechen. — »An der Brust von Königen saugen« ist wohl nicht blose Hyperbel für »an der Brust derselben liegen«, vgl. das Staublecken C. 49, 23.; auch ist die »Brust der Könige« wohl nicht eine solche, an welcher sie selbst liegend saugen; sondern das Bild ist wieder einmal vom Sinn übermeistert, und dieser geht, wie schon die Alten erklären, dahin, daſs sich Israel mit dem Raub derselben bereichern werde.

s) Indem so die Schätze der Völker zuflieſsen, vermehrt sich zu

Und ich mache deine Obrigkeit Wohlfahrt,
Und deine Regierer Gerechtigkeit.
18. Nicht hört man ferner von Gewaltthat in deinem Lande,
Von Unheil und Unglück in deinen Grenzen;
Und du nennest Heil deine Mauern,
Und deine Thore Ruhm. *t*)
19. Nicht dienet dir ferner die Sonne zum Licht am Tage;
Und der Glanz des Mondes wird dir nicht leuchten,
Jehova wird dir seyn ein ewig Licht,
Und dein Gott deine Herrlichkeit.
20. Nicht wird ferner deine Sonne untergehen,
Und dein Mond nicht entrafft werden;
Sondern Jehova wird dir seyn ein ewig Licht;
Und zu Ende sind deine Trauertage. *u*)
21. Und dein Volk — sie alle sind Gerechte;
Auf ewig werden sie das Land einnehmen,
Der Sproſs, von mir gepflanzt,
Das Werk meiner Hände, um mich zu verherrlichen. *v*)

Jerusalem die Pracht ins Unglaubliche. Die Gegenstände ordnet der Vf., mit dem Kostbarsten beginnend, nach ihrem Werthe. Die Pracht erhöht sich um zwei Stufen, so daſs Holz und Steine ganz wegfallen.

t) Fortsetzung. — Andere: *ich setze zu deiner Obrigkeit den Frieden, zu deinen Fürsten Gerechtigkeit*, ohne Noth gegen die regelmäſsige Wortstellung verstoſsend Ew. §. 532., während zugleich solche Personifikationen unbewiesen sind, und im zweiten Gliede, auf daſs Sinn entstehe, נגשים wie C. 3, 12. als Singular aufgefaſst werden müſste. Der Sinn des ersten Gliedes erhellt aus Mich. 5, 4.: sie wird Quelle, Princip der Wohlfahrt, des Friedens u. s. w. seyn. Hieran schlieſst sich das zweite und die folgenden Glieder von V. 18., während dessen erstes sich an das letzte von V. 17. Rechtsverletzung und Kriegesverderben wird unter dieser gerechten und den Frieden und das Wohl der Bürger handhabenden Regierung etwas Unerhörtes seyn. Die Mauern werden schützen vor feindlichem Angriff, und die Thore bestehen ihn mit Ruhm.

u) Ueber der Stadt aber und ihrer Obrigkeit erhebt sich, daselbst seinen Wohnsitz nehmend (vgl. V. 13.), als König Jehova, in solch überschwenglichem Lichtglanze vgl. V. 1. 2. 1 Tim. 6, 16., daſs das Licht des Mondes und der Sonne, davon überstrahlt, fortan für Zion überflüssig ist und verschwindet. So hat nun auch aller Wechsel von Licht und Finsterniſs für Zion ein Ende, indem von einem Untergang seiner Sonne, einem Schwinden seines Mondes, nicht mehr die Rede seyn kann, da in wechsellosem, nie geschwächtem Glanze Jehova ihnen leuchtet. — Man vergleiche mit dieser Schilderung C. 4, 5. 30, 26. — לנגה, welches auch die Masoreten zum Folgenden gezogen, aber durch Sakef gadol von הירח getrennt haben, ist nach וְלְשָׂרִים C. 32, 1. zu erklären, und also auch schon von den alten Uebersetzern erklärt worden.

v) Fortsetzung. Das erste Glied von V. 21. gibt eine Ergänzung zu V. 17. Vgl. übrigens C. 54, 13. — מטעו lese man im Singular, nicht mit

22. Der Kleine wird werden zu einem Tausend,
Und der Geringe zu einem starken Volk.
Ich, Jehova, werd es zu seiner Zeit beeilen. *w)*

C. 61, 1. Der Geist des Herrn, Jehova's, ruht auf mir,
Weil mich gesalbt hat Jehova, Freude zu verkünden den Armen,
Mich gesandt hat, zu verbinden, welche zerrissenen Herzens,
Anzukündigen den Gefangenen Freiheit,
Und den Eingekerkerten Loslassung. *x)*
2. Anzukündigen ein Gnadenjahr Jehova's,
Und einen Rachetag unseres Gottes,
Zu trösten alle Trauernden. *y)*

---

dem K'ri im Plural; denn מַטָּע ist ohne Zweifel hier *der Akt des Pflanzens.* Die Enallage der Person ist in der Uebersetzung vermieden worden. — Auch auf sie, die Gerechten und Glücklichen, ist Jehova stolz, gleichwie sie hinwieder (V. 19.) auf ihren Gott.

w) Ergänzung des vorangehenden Verses, indem auch die groſse Zahl des Volks für Jehova ein Gegenstand des Triumphes seyn wird, und zu seiner Verherrlichung beiträgt. — קָטֹן und צָעִיר ist identisch; und und beide Wörter beziehen sich auf die Zahl. Der »Kleine« ist ein solcher, der wenige, oder gar keine Kinder hat. Die ganze Familie nebst Heerden ff. wird unter dem Namen des Hausvaters, Ihres Hauptes, mitinbegriffen 1 Mos. 32, 11. 12. — Vgl. überhaupt Mich. 4, 7. 5, 1. — לָאֶלֶף ist zu erklären, wie C. 1, 14. לָטֹרַח. — Vgl. C. 49, 8.

x) Wie C. 50, 4. ff. ist hier der Prophet selbst, und seine Sendung Gegenstand seiner Rede. Er sieht zurück auf seine Berufung zum Propheten, auf den Inhalt der Botschaft, die zu überbringen er sich verpflichtet hatte, und deren Wahrheit er nun durch den Erfolg bestätigt sieht. — Vorangeht die Behauptung, der Geist Gottes ruhe auf ihm, weil Jehova ihn zum Propheten geweiht, also ihm den Geist mitgetheilt habe, *vgl.* C. 48, 16. — משח ist nicht von einer wirklichen Salbung 1 *Kön.* 19, 16. zu verstehen. — Gemeint ist, eben mit seiner frohen Botschaft solle der Prophet die zerrissenen Herzen seiner trauernden Mitbürger heilen. Den Inhalt dieser frohen Botschaft geben die beiden folgenden Versglieder. Er ist: Freiheit, Befreiung. — קרא, nicht הגיד, ist gesetzt, weil er von Amts wegen und öffentlich spricht, vgl. zu C. 59, 4. — קרא דרור spielt auf das Sabbatjahr an, welches mit der gegenwärtigen Epoche die Aehnlichkeit hat, daſs in demselben die Sclaven losgelassen wurden Jer. 34, 8. 9. 14. — Ueber פקח־קוח, (eig. *Oeffnung der Augen,* dann *Befreiung* aus dem Gefängnisse, sofern die bisher in Finsterniſs Wohnenden (zu C. 42, 7.) nicht sahen, gleichsam blind waren,) s. Ew. §. 212.

y) Fortsetzung. לקרא von V. 1. wird hier, indem der Vf. neu ansetzt, wiederholt. — Die jetzt anhebende Zeit hatte zwei Beziehungen: sie war eine Zeit der Gnade für Israel (C. 49, 8.), und eine solche der Rache Jehova's an Israels Feinden (C. 34, 8. 63, 4.), doch hauptsächlich Ersteres,

3. Aufzusetzen den Trauernden Zions, zu geben ihnen
Eine Prachthaube statt Staube,
Freudenöl statt Trauer,
Glänzende Hülle statt des verzagten Geistes;
Und nennen soll man sie Terebinthen des Segens,
Pflanzung Jehova's, um sich zu verherrlichen. *z)*
4. Sie bauen wieder die uralten Wüsteneien,
Die Trümmer der Vorzeit richten sie neu auf;
Sie stellen wieder her die verwüsteten Städte,
Was in Trümmern lag von Geschlecht zu Geschlecht. *a)*
5. Und Fremde stehen da und weiden eure Heerden,
Und die Fremdlinge sind eure Ackerer und Winzer.
6. Ihr aber werdet Priester Jehova's heiſsen,
Diener unseres Gottes wird man euch nennen; *b)*

---

daher die erstere Beziehung im dritten Versgliede wieder erscheint. — *Jahr* und *Tag* stehen nicht blos individualisirend für *Zeit*, sondern die Zeit der schnell vollzogenen, zerstörenden Rache ist immer ein Tag C. 63, 4. Jer. 46, 10., der Gnade dagegen, einem länger dauernden, wird ein gröſserer Zeitraum angewiesen, vgl. C. 54, 7. 8.

z) Fortsetzung. Der Vers nimmt das letzte Wort des vorigen Verses mit näherer Bestimmung wieder auf, und wiederholt שום, welches Verbum nur zum nächsten Akkusativ paſst, durch das allgemeinere נתן. — Die Trauer, als äuſsere mit ihren Aeuſserungen, und die Traurigkeit sollte er durch seine Botschaft zu nichte machen. Statt des Staubes oder der Asche auf ihrem Haupte (C. 52, 2.) sollen sie wieder den Kopfbund (C. 3, 20.) aufsetzen, die Trauer lassen, sich zum Zeichen der Freude (Ps. 45, 8.) wiederum mit Oele salben Ps. 23, 5. vgl. 2 Sam. 14, 2., und die Trüsinnigkeit, welche sie angezogen haben (vgl. לבש C. 51, 9. und in den Wbb.), abstreifen gegen ein glänzendes, Gewand, so daſs sie, die Glücklichen, füglich mit grünenden (Jer. 17, 8.), ja immergrünen Bäumen (vgl. zu C. 1, 30.) verglichen werden können. — Zwischen פאר und אפר ist ein Wortspiel beabsichtigt, welches Einige durch *Putz statt Schmutz* nachahmen. Den Gegensatz zu אבל unterhält der Genitiv ששון. Entgegengesetzt im Folgenden sind sich כהה eig. *matt, stumpf,* auch von matt schimmernder Farbe gebraucht 3 Mos. 13, 39., und תהלה, welches hier von Kal, nicht vom Piel oder Hitpael abgeleitet, geradezu *Glanz* bedeutet. — Ueber צדק s. zu C. 41, 10. — C. 60, 21.

a) Vgl. C. 58, 12., wo, wie hier, als erstes Geschäft der Heimgekehrten die Aufbauung der zerstörten Städte genannt wird. Die Stelle C. 60, 10. begründet gegen dieselben keinen Widerspruch; denn nach ihr sollen die Fremden nur die Ringmauer Jerusalems (C. 62, 6.) wiederaufbaun.

b) V. 5. wird mit der Schilderung der von da an beginnenden Zeit angefangen. Der vierte Vers mochte an C. 60, 10. erinnern, und so die Erwähnung der Fremden V. 5. herbeiführen. Die zu Jehova sich bekehrenden Heiden werden also die Laien seyn, die Israeliten dagegen treten zu Jehova in das ursprünglich angestrebte, ideale Verhältniſs von Priestern, vgl. 2 Mos. 19, 6. 1 Petr. 2, 9. C. 42, 6., zu C. 53. am Schluſs. — Zu V. 5. vgl. C. 14, 2.

Die Schätze der Heiden werdet ihr genieſsen,
Und in ihren Reichthum tretet ihr ein.
7. Für eure Schmach doppelter Lohn!
Und für die Schande mögen sie jubeln ihr Theil;
Darum sollen sie in ihrem Lande das Doppelte besitzen;
Ewige Wonne wird ihnen gewährt. *c)*
8. Denn ich, Jehova, liebe das Recht,
Hasse frevelhaften Raub,
Und gebe ihnen ihren Lohn getreulich;
Einen ewigen Bund schlieſs' ich mit ihnen. *d)*
9. Und bekannt wird unter den Völkern ihr Geschlecht,
Und ihre Spröſslinge inmitten der Völker.
Alle, die sie sehen, werden erkennen,
Daſs sie ein Geschlecht sind, von Jehova gesegnet. *e)*
10. Hoch freuen will ich mich Jehova's;
Es juble meine Seele ob meinem Gotte!
Denn er zeucht mir an Gewande der Rettung,
In den Leibrock der Gerechtigkeit hüllet er mich;

---

c) Der Schätze der Völker bemächtigen sich die Israeliten eben in ihrer Eigenschaft als Priester, indem jene ihre Güter als Opfer und Weihgeschenke an den Tempel bringen, vgl. C. 23, 17. und dazu die Anm. — התימר an unserer Stelle erklären Einige nach einem für unsere Wurzel unerwiesenen Wechsel zwischen den פא und פי für = התאמר (Ps. 94, 4.), ohne Noth nach dieser Hülfe greifend. In Hifil ist die Wurzel ימר *tauschen, wechseln* (Jer. 2, 11.), also = بدل, und das Hitpael kann wie تبدّل, welches Saad. hier braucht, *an die Stelle eines Andern gesetzt werden*, oder *wohin eintreten* bedeuten. — Unter כבוד ist vielleicht vorzugsweise Reichthum an Heerden verstanden vgl. C. 60, 5. ff. mit 1 Mos. 31, 1. Das Wort veranlaſst freilich das gegensätzliche בשתכם V. 7.; allein als Ersatz der Schmach wird nicht doppelte Ehre, sondern *doppeltes* Glück genannt vgl. C. 40, 2. — Zum Folgenden vgl. C. 65, 14. — C. 51, 11. — Mit חלקם wird, wie mit »mein Theil«, »dein Theil« u. s. f. beim Verbum, ausgedrückt, daſs sie Solches, so daſs sie zufrieden seyn können, bis zur Genüge thun werden.

d) Grund ist die Gerechtigkeit Jehova's. — Er haſst nicht גזל, *das Wegnehmen fremden Eigenthums,* überhaupt, sondern nur, wenn Solches (was meist stillschweigend hinzugedacht wird) *per injustitiam* geschieht, עולה hat sich aus עֲוֹלָה contrahirt, wie auch einige Handschr. בעולה — lesen, vgl. Hi. 5, 16. — Ebenso als gerechter Gott gibt er ihnen ihren Lohn C. 40, 10. für ihren Kriegsdienst (C. 40, 2.), ihr Tagelöhnerleben (Hi. 7, 1.) באמת, *ehrlich,* vgl. C. 59, 15., ohne ihnen denselben zu verkürzen, ihnen zu wenig zu geben.

e) Fortsetzung. Der neunte Vers entwickelt aus dem Vorhergehenden eine sich leicht ergebende Folge, faſst am Schlusse den Hauptinhalt des Vorhergehenden in einen kurzen Satz zusammen, und rundet so ab.

Einem Bräutigam gleich, der den Kopfbund zurecht macht,
Wie eine Braut, die ihr Geschmeide anlegt.
11. Denn wie die Erde ihr Geſproſs hervorbringt,
Und wie ein Garten sein Kraut sprossen läſst,
So läſst der Herr Jehova Gerechtigkeit sprossen,
Und Glanz vor allen Völkern. *f)*

C. 62, 1. Um Zions willen werd' ich nicht schweigen,
Und um Jerusalems willen nicht ruhn,
Bis aufgeht wie Sonnenglanz sein Heil,
Und seine Rettung wie eine Fackel aufflammt. *g)*

---

f) Hier ist entweder das Volk, oder aber die Stadt Jerusalem, welche beide auch hier wieder nicht strenge geschieden werden, redend eingeführt, jubelnd über ihr von Jehova ausgehendes Glück, und über dessen Spender. Die Erwähnung der צדקה in beiden Versen könnte uns glauben machen, der Prophet frohlocke, in seinem Namen sprechend, über seine eigene Rechtfertigung vgl. C. 50, 8.; allein ישע V. 10., und צדקה V. 11., neben תהלה (vgl. V. 3.) stehend, sind gewiſs das dem ganzen Volk zu Theil gewordene Glück, die Rechtfertigung des ganzen Volkes, welche der Vf. nicht auf sich restringiren kann. — Der Zusammenhang von V. 10. mit dem Vorangehenden ist deutlich. — Eigentlich: *gemäſs dem Bräutigam, welcher* u. s. w. Natürlich wird mit einem Solchen nicht Jehova, sondern das Volk verglichen. Vgl. übr. Ps. 19, 6. C. 49, 18. — כֹּהֵן, wozu כֹּהֵן das Particip Ew. §. 224., bedeutet sonst wohl *die Funktionen des Priesters antreten* oder *ausüben*, aber nicht *priesterlich* d. h. *herrlich machen;* auch nicht *reich, wohlhabend machen*, nach ܟܗܢ *reich seyn*, sondern es ist offenbar mit כּוֹנֵן und הֵכִין verwandten Begriffes, indem כהן ebenso von כון kommt, als כהל von כול, und bedeutet so *parare, aptare* vgl. Ps. 7, 13. 11, 2., dann auch *ministrare*, so daſs כֹּהֵן und מְשָׁרֵת יהוה z. B. Jo. 2, 17. synonym sind. Wenn كَهَنَ *ariolus evasit* bedeutet, so ist das Verbum erst Denominativum, indem die Priester aus den Eingeweiden der Opferthiere weissagten vgl. Ez. 21, 26., und überhaupt die Mittelspersonen zwischen Gott und den Menschen waren. — Unter den כלים sind wohl z. B. goldene oder silberne Kleinodien und auch Kleider zu verstehen vgl. 5 Mos. 22, 5. 1 Mos. 24, 53. — Zu V. 11. vgl. C. 45, 8.

g) Jetzt erst spricht der Prophet selber, und offenbar wird V. 1., welchen keine Partikel mit dem Vorigen verbindet, eine Rede begonnen, nicht fortgesetzt, so daſs also C. 61, 10. 11. vom Propheten nicht in seinem eigenen Namen gesprochen seyn kann. — Der Prophet will dem Jehova keine Ruhe lassen vgl. V. 6., sondern ihm immer anliegen wegen Jerusalems, fürbittend (vgl. C. 37, 4.) und erinnernd vgl. V. 6., bis Jehova seine Verheiſsung gänzlich erfüllt, bis das Heil, welches sich zu verwirklichen begonnen hat, vollständig zu Tage tritt. — Die glückliche Epoche der Befreiung wurde schon im Vorhergehenden öfter ein Licht genannt; desto

2. Schauen sollen die Völker dein Heil,
Und ihre Könige deine Herrlichkeit;
Und beigelegt soll dir werden ein neuer Name,
Welchen der Mund Jehova's bestimmet. *h*)
3. Und seyn wirst du eine stolze Krone in der Hand Jehova's,
Und ein königlicher Kopfbund in deines Gottes Hand. *i*)
4. Nicht wird man dich ferner nennen Verlassene,
Dein Land nicht ferner nennen Wüstenei;
Sondern dich wird man nennen: mir wohlgefällig,
Und dein Land vermählt;
Denn Jehova hat Gefallen an dir,
Und dein Land wird vermählt.
5. Denn wie sich der Jüngling vermählt mit der Jungfrau,
Werden sich mit dir vermählen deine Söhne;
Und wie sich der Bräutigam freut über die Braut,
Wird sich über dich freuen dein Gott. *k*)

---

weniger kann die hier gewählte Vergleichung befremden. — נגה bedeutet Spr. 4, 18. geradezu *die glänzende Morgensonne.*

h) Der zweite Vers leitet aus dem ersten äuſserliche, von selbst sich ergebende Folgen her. Die Völker werden Zions aufgehendes Licht sehen vgl. C. 60, 3., und Zion wird einen der Veränderung seines Schicksals entsprechenden, neuen Namen erhalten vgl. V. 4. C. 65, 15. Jer. 33, 16.

i) V. 3. wird der erste Vers weiter entwickelt, indem ein Inneres, die neue Würde, welche Zion dann antritt, aus V. 1. abgeleitet wird. — Zu den hier gewählten Bildern vgl. C. 28, 1. Sach. 9, 16. Der Turban des Königs war durch den נֵזֶר ausgezeichnet, mit dessen Edelgesteinen an der zuletzt angeführten Stelle die einzelnen Israeliten verglichen sind. Der Vf. konnte aber Zion als Krone nicht auf dem Haupte Jehova's, welcher ja über der Stadt thront, denken; eher dieſs zu seinen Füſsen vgl. C. 60, 13.; allein eine dergestalt am Boden liegende Krone durfte er Zion nicht nennen vgl. C. 28, 2. 3. Kaum blieb etwas Anderes übrig, als sie in der Hand Jehova's zu denken. Indem Jehova Zion also in der Hand hält, *ist* seine Hand schützend darauf gedeckt, vgl. jenes *χεῖρα ἑὴν ὑπερέσχε* Homer Iliad. 9, 420. So ist עטה *bedecken* auch *ergreifen,* und قبض construirt man mit على.

k) Fortsetzung. Im vierten Verse wird die zweite Hälfte von V. 2. wieder aufgenommen. In der zweiten Hälfte von V. 4. selbst werden die neuen Namen als sachgemäſs gerechtfertigt, und dieselbe im fünften Verse weiter erörtert. — עזובה wäre freilich noch passender vom Volke vgl. C. 54, 6., als von der Stadt, s. indeſs V. 12. und C. 52, 8.; aber auch בעולה heiſst hier nicht die Gemeinde Israels (C. 54, 1.), sondern das Land; und wenn der Gemahl jener Jehova ist C. 54, 5., so vermählen sich mit diesem seine Söhne. בעלים ist in hieher gehörenden Verbindungen mit בנים gleichbedeutend s. z. B. Richt. 9, 2. 2 Sam. 6, 2. Was aber V. 4. vom Lande ausgesagt ist, wird V. 5. auf Zion selbst übergetragen. — חפצי־בה ist auch 2 Kön. 21, 1. Name eines Weibes, der Mutter Manasse's. — Zur Construktion V. 5. (erste Hälfte) vgl. Hi. 5, 7. 12, 11. 14, 18.

6. Ueber deine Mauern Jerusalem hab ich Wächter bestellt;
Den ganzen Tag und die ganze Nacht fortwährend sollen sie nicht schweigen;
Die ihr erinnert den Jehova, habet keine Ruh'!
7. Und gestattet keine Ruh' ihm,
Bis er gründet und bis er macht Jerusalem zu einem Preis auf Erden. *l*)
8. Geschworen hat Jehova bei seiner Rechten,
Und bei seinem starken Arm:
Nicht gebe ich fürder dein Korn zur Speise deinen Feinden,
Und nicht sollen Fremdlinge deinen Most trinken,
Um den du dich geplagt hast.
9. Sondern die jenes ärndten, sollen es auch essen,
Lobpreisend den Jehova,
Und die diesen einsammeln, sollen ihn trinken
In meinen heiligen Vorhöfen. *m*)
10. Zieht fort, zieht fort durch die Thore!
Ebnet den Weg dem Volke!

---

l) Der sechste Vers kehrt zum ersten zurück, und erläutert denselben. Was sich dort der Prophet zu seinem Vorsatze gemacht hat, nämlich nicht zu ruhen, sondern wegen Jerusalems dem Jehova beständig anzuliegen, hat er auch Andern zur Pflicht gemacht; er hat auch Andere, die sich vielleicht einander ablösten, zu unablässigem Gebete, wohl mit Buſsübungen verknüpſt (Dan. 9, 3.), bewogen. Sie heiſsen insofern *Hüter* Jerusalems, als sie die Stadt vor Unfall und Schaden, welcher hier ihre Vernachlässigung von Seiten Jehova's wäre, ihres Theils zu wahren übernommen haben, vgl. שׁוֹמֵר 1 Mos. 4, 9. Dazu kommt die Aehnlichkeit mit wirklichen Hütern, daſs sie auch Nachts nicht der Ruhe pflegen. Von Wächtern *auf* den Mauern Jerusalems (den zerstörten!), ist hier nichts gesagt; die »Wächter der Mauern« gehen Hoh. L. 5, 7. in der Stadt herum; und der Sinn von הִפְקִיד עַל־ ist unzweideutig vgl. z. B. 2 Kön. 7, 17. — Daſs לֹא יֶחֱשׁוּ *sie dürfen* oder *sollen nicht schweigen* bedeute, erhellt aus dem sogleich folgenden parallelen Verbote, an welches sich der Anfang von V. 7. sehr ungezwungen anschlieſst.

m) *Denn* Solches, daſs nämlich Jerusalem ein Preis auf Erden seyn solle, hat Jehova feierlich zugesagt. Die innere Verbindung beider Verse wirkt noch nach in הַלְלוּ, welches von תְּהִלָּה V. 7. herüberklingt, obgleich der Sinn daselbst kein anderer seyn kann, als: — bis die Völker der Erde Jerusalem wegen seines Glückes und unverkümmerten Wohlstandes preisen, und sich selbst bei ihm glücklich preisen vgl. Jer. 4, 2. תְּהִלָּה ist mit בְּרָכָה 1 Mos. 12, 2. parallel. — Jehova schwört hier bei seinem »starken Arm«, weil dieser das Werkzeug ist, Solches alles zu verhüten und zu vollbringen, vgl. C. 51, 9. — Vgl. C. 65, 21. 22. Zu C. 61, 5. enthält unsere Stelle, was inzwischen von keinem Belang wäre, nicht einmal einen Widerspruch, da dort von einem Aerndte und Weinlese Halten der Fremden nichts ausgesagt ist. — Wegen der Worte »in meinen h. Vorhöfen« ist nicht auf 5 Mos. 14, 23. ff. zurückzusehn, sondern auf Jes. 61, 6.

Bahnet, bahnet die Bahn, reinigt sie von Steinen,
Erhebet ein Panier für die Völker!
11. Siehe Jehova läſst's verkünden bis zum Ende der Erde.
Sagt zur Tochter Zion: siehe dein Heil kommt!
Siehe! sein Lohn ist mit ihm,
Und seine Vergeltung geht vor ihm her. *n)*
12. Heiſsen wird man sie heiliges Volk, Erlöste Jehova's,
Und dich heiſst man Aufgesuchte,
Stadt, die nicht verlassen ist. *o)*

C. 63, 1. Wer ist das, der da kommt von Edom,
In purpurnen Kleidern von Bozra?
Er prangend in seinem Gewande,
Sich bäumend in der Fülle seiner Kraft? *p)*

---

n) Fuſsend auf solche Verheiſsung läſst der Prophet den Ruf zur Rückkehr von Neuem and eindringlicher, als früher, erschallen, vgl. C. 57, 14. 52, 11. 48, 20. 40, 3. — Die Aufforderung פנו u. s. w. ergeht an die, deren Geschäft Solches ist. — Zum letzten Gliede von V. 10. vgl. C. 49, 22. — על steht passend neben הרימו, weil das Panier über die Völker emporragt. — Ueber V. 11. vgl. S. 460. Derselbe könnte mit den Schluſsworten von V. 10. durch *denn* verknüpft werden: denn die Kunde ist an alle Völker ausgegangen; erhebet ihnen also ein Panier, welches ihnen die Richtung des Weges andeute. אמרו aber nebst dem Folgenden ist nicht etwa Objekt zu השמיע; denn Jehova spricht hier nicht mehr, wie dieſs schon die Suffixe der dritten Person, welche auf ihn zurückgehn vgl. C. 40, 10., beweisen; und dann hat er ja zu Zion selbst gesagt, sein Heil komme, nicht in alle Welt ausgehn lassen, man solle der Stadt Solches sagen. Dazu aufgefordert sind nur die Freudeboten C. 52, 7. 40, 9.

o) Der Zusammenhang dieses Verses mit dem vorigen ist wie der von V. 4. mit V. 3. — Die Benennung »heiliges Volk« hängt mit der andern C. 61, 6. »Priester Jehova's« zusammen vgl. 2 Mos. 19, 6. »Erlöste Jehova's« nannte man sie auch wirklich vgl. Ps. 107, 2. — *In der* zweiten Vershälfte kann nur בת־ציון V. 11. angeredet seyn; wir können also unter dieser Bezeichnung nur die Stadt Zion verstehn. Jehova sucht sie, die er verlassen hatte (vgl. zu V. 4.) wieder auf, und verläſst sie nicht mehr.

p) Die sechs ersten Verse von C. 63. bilden einen selbständigen Abschnitt für sich vgl. S. 460., dessen Inhalt aber, Rache am Erbfeind, nicht auſserhalb des Kreises der messianischen Hoffnungen steht vgl. zu C. 61, 2. Warum statt irgend anderer Feinde Edom genannt wird, darüber s. S. 395. Wie Ps. 137, 7. 8. Edom und Babel verbunden werden, so hat unser Vf. auch gerade diesen beiden besondere Orakel in seinem Buche gewidmet, den Edomitern passend hier, sofern jetzt der Rückweg in ihre Nachbarschaft angetreten wird. Das Orakel ist dichterisch schön in eine Vision eingekleidet. Der Schlag auf Edom ist gefallen; der Vf. nimmt seinen Standpunkt unmittelbar hinter der Erfüllung, auf diese selber zurückschauend, und sieht den Jehova eben vom Kampfe zurückkehren. Die

»Ich, der ich Recht zu schaffen versprach,
Macht hab', zu retten.« *q)*
2. Warum ist Roth an deinem Gewande,
Ist wie des Keltertreters dein Kleid?
3. »Die Kufe trat ich, ich allein;
Von Völkern war kein Mann dabei;
Und ich trat sie in meinem Zorn,
Zerstampfte sie in meinem Grimm;
Es spritzte ihr Blut an meine Kleider;
Und all meine Gewänder befleckt' ich. *r)*

Rede ist Dialog, dessen Form dramatisch. Nach dem Frager, welcher der Prophet selbst ebensowohl, als das israelitische Volk seyn könnte, ist nicht weiter zu fragen; der Antwortende ist Jehova. Dieser kommt daher von der edomitischen Hauptstadt Bozra im »rothen« Gewande, nicht weil solches die Farbe des *sagum* ist vgl. S. 111; sondern es ist nach V. 2. roth von Blute. Ueber die eigentliche Farbe des *sagum* hat sich der Vf. weiter keine Gedanken gemacht; und es ist aus V. 4. nur soviel gewiſs, daſs wir sie nicht als roth anzunehmen haben; auch wären am rothen Gewande Blutflecken nicht so leicht auf einige Entfernung, die hier, wie z. B. Hoh. L. 3, 6. durch die Frage an einen Dritten vorausgesetzt wird, zu erkennen gewesen. חמוץ (worüber auch die Wbb.) ist gemäſs der Bedeutung der mit ܚܡܨ verwandten Wurzel im Syrischen *roth*, wie schon אדם V. 2. vermuthen läſst. Kraft der Etymologie bezeichnet es eine scharfe Röthe, kraft des Zusammenhanges die des Blutes. Wir wählten daher *purpurn.* ܐܣܡܓܘܢܐ (z. B. Lesestücke hinter Uhlemanns syr. Gramm. p. 22.) bedeutet den *purpureus color (Virgil. Aen. 11, 819.)* der Wangen, in welche die Schaam das Blut treibt; und Homer spricht wegen der Purpurfarbe des Blutes (z. B. Il. 16, 334.) von einem πορφύρεος θάνατος. — Bei fortgesetzter Beschreibung in der Frage wird זה wiederholt. — צעה, schon C. 51, 14., ist im Arab. besonders *sich zu einem hinneigeu*, mit dem Kopfe oder Ohr, daher (auch in IV.) *horchen* Koseg. *chrest. p 43.* Freitag *Locman. fab. p. 74.* Oberl. p. 288. Hier das Participium ist wohl nicht *resupinus*, sondern *der den Kopf auf die Seite beugt*, aus Stolz und triumphirend.

q) Jehova antwortet auf die ihn angehende, obschon nicht an ihn gerichtete Frage; und zwar bezeichnet er sich, einleitend für V. 3. als den, der Recht zu schaffen versprochen habe, und retten könne. V. 3. folgt sodann, daſs er Solches gethan. — צדקה ist offenbar also aufzufassen, wie in den Stellen, wo es mit תשועה u. dgl. im Parallelismus steht vgl. C. 56, 1. 46, 13. 51, 6. ff. — דבר ב eig. *von etwas reden*, so daſs dieſs das Objekt der Rede ausmacht vgl. 5 Mos. 6, 7. 11, 19. Jehova sprach öfter durch den Propheten von der Rechtfertigung, welche dem Volke werden sollte, vgl. auch C. 45, 19. Hier ist es die durch den Sieg (vgl. zu C. 41, 2.), die Vernichtung des Feindes zu begründende. — Vgl. C. 59, 1.

r) Der Fragende wünscht nun die Ursache der Erscheinung zu wissen, die ihm am *habitus* Jehova's gleich zuerst aufgefallen ist. Er frägt, warum Jehova's Kleider wie die eines Keltertreters aussehen; und Jehova

4. Denn ein Rachetag war in meinem Sinn;
Mein Jahr der Erlösung war gekommen.
5. Und ich schaut' umher, und keine Hülfe;
Ich staunete, und keine Stütze;
Da stand mir aber bei mein Arm,
Und mein Grimm, er unterstützt' mich. *s*)

---

gibt die unerwartete Antwort, er habe auch allerdings die Kelter getreten: mit diesem Bilde die Zermalmung der Feinde bezeichnend vgl. Jo. 4, 13. Klagl. 1, 15. Offenb. 19, 15. — אדם, das Adjektiv im Neutrum, wie z. B. רַב V. 7., מָתֹק Ez. 3, 3., bedeutet überhaupt *roth*, spielt aber vielleicht auf אדום V. 1. an, vgl. 1 Mos. 25, 30. — Die Präposition in ללבושך, wofür 59 Handschr. und vielleicht LXX und der Syr. ללבושיך lesen, ist ebenso zu erklären, wie Spr. 9, 4. in לְפֶתַח. — Das Bild nun V. 3. wird da und dort schon von seinem Sinn übermeistert, indem hier Suffixe der dritten Person des Plurals auftreten, welche auf עמים V. 6. zurückgehn, indem רמם (vgl. z. B. C. 10, 6.) gesagt wird, welches nie vom Keltertreter steht, und indem Jehova »im Zorn« vgl. V. 6. die Kelter tritt. — Ueber das Reale, welches dem Worte נצח zu Grunde liegt, kann kein Zweifel obwalten, es ist das Blut, hier dargestellt als der spritzende rothe Saft der Traube, das »Traubenblut« (vgl. S. 47.), welche Bezeichnung des Weines mit unserem Bilde des Keltertretens parallel ist. نضح ist *sprengen, spritzen* (z. B. Amrulkeis Moall. V. 64. Koseg. *chrest. p. 24. 27.)*; und da diese Wurzel äthiopisch נזח ist, so werden wir נזה damit combiniren dürfen vgl. zu C. 21, 5. — Ueber die Abstumpfung des ה in אגאלתי s. Ew. S. 75, Note 3.

s) S. zu V. 1., zu C. 61, 2. C. 34, 8. Die Erlösung wird hier im Parallelismus erwähnt, weil sie von der Epoche der Rache und allgemeinen Vergeltung nicht getrennt werden kann vgl. C. 35, 4. Jehova also hatte Rache über Edom beschlossen, und sah sich allenthalben nach *einem* Helfer, nach einem Werkzeug (vgl. Ez. 25, 14.) um, aber vergebens. Daher vollzieht er die Rache selber, und (vgl. V. 3.) allein: wie *dieſs* auch C. 34. erwartet wird. — Daſs Jehova einen סֹמֵךְ seiner selbst suchte, erhellt aus סמכתני. Es ist aber durch diese Beziehung der beiden Wörter auf einander der Vers hier innerlich fester verbunden, als C. 59, 16., wo für ersteres מפגיע steht. Auch ist der Aufwand der Beschreibung hier offenbar passender und mehr am Platze, als dort. Vermuthlich also ist der Vers hier ursprünglich, C. 59, 16. aus dem Gedächtniſs angewandt und modificirt; unser Orakel aber, welches (vgl. S. 460.) eine selbständige Geltung hat, wurde, wie Cap. 47. früher, als das zunächst voranstehende, abgefaſst, und erst bei der Redaktion des ganzen Buches von dem Vf. hier eingereiht. Daſs manche Handschr. und Ausgaben aus jener Stelle auch צדקתי für חמתי geben, ist von keinem Belange. Dagegen bemerken wir bei Gelegenheit der Vergleichung, daſs daselbst וְ *relat.* vor der dritten Person Sing. stets mit Patach und Dagesch forte, hier bei der ersten mit Sch'va präfigirt wird. Dasselbe ist auch V. 6. und V. 3. — hier in וָיִן selbst

6. Und ich zermalmte Völker in meinem Zorn,
Zertrümmerte sie in meinem Grimm,
Und warf zu Boden ihre Pracht.« *t)*

* * *

7. Die Liebe Jehova's will ich preisen, den Ruhm Jehova's,
Gemäſs Allem, was Jehova an uns gethan hat,
Und der groſsen Huld für das Haus Israels,
Die er an ihm geübt nach seiner Gnade und groſsen Liebe. *u)*
8. Er sprach: ja! sie sind mein Volk,
Kinder, die nicht trügen werden;
Und wurde für sie ein Retter.
9. Bei all ihrem Leid traf Ihn Leid;
Und der Engel seines Antlitzes rettete sie;
In seiner Liebe und Erbarmung erlöste Er sie,
Und hob sie und trug alle Tage der Vorzeit. *v)*

---

vor der dritten Person — der Fall, vgl. C. 43, 28. 44, 19. (יְאַבֵּל) Sach. 8, 10. Richt. 6, 9. und zu C. 24, 2.

t) Nun wird angegeben, zu welchem Werke dem Jehova sein Grimm die Kraft gestärkt habe. Für V. 3. ist unser Vers erklärend, indem das dortige Bild gänzlich verlassen wird. — בוס, ein Synonym von רמס V. 3. (vgl. Sach. 10, 5. mit Jes. 10, 6.), ist ein gewöhnlicher Ausdruck für Vernichtung der Feinde, ebenso שׁבר z. B. Ez. 30, 8. Jer. 19, 11. Zum Theil aus diesem Grunde des Parallelismus wegen, welcher in unserem Stücke sonst streng gehandhabt erscheint, lesen wir nicht אשׁכרם, sondern nach dem Chald., — die LXX lassen die Stelle aus, — einer beträchtlichen Zahl Handschriften und mehreren Ausgaben אשׁברם. כְּ ist auf ähnliche Weise auch 2 Sam. 12, 31. 1 Sam. 12, 21. vgl. Hos. 7, 14. an die Stelle von בְּ getreten. Aber auch die Construktion des Verbums שׁכר mit בְּ anstatt mit dem Akkus. oder mit מִן, ist bedenklich. Man müſste nämlich, um bei dieser Lesart Sinn zu gewinnen, חמה in der Bedeutung von יין־החמה Jer. 25, 15. auffassen, und: *ich machte sie trunken mit meinem Zorn* vgl. C. 51, 17. ff. übersetzen. Dann verstöſst man aber ferner gegen den Parallelismus von באפי, und gegen die Bedeutung von בחמתי V. 3. — Mit Unrecht erklärt man bisweilen נצח hier ebenso, wie V. 3.: und ich lieſs zur Erde rinnen ihr Blut. Allein das Wort bedeutet nicht eigentlich *Blut*, nicht einmal überhaupt *Saft* der Traube, sondern nur den wegspritzenden; und das Bild von V. 3. ist ja hier völlig aufgegeben. Auch ist es noch eine Frage, ob vom Blute ירד, und wenn: ob nicht vielmehr ויירד, wie V. 3. ויז, gesagt seyn würde. Ferner liegen ja die Feinde selber schon am Boden. נצח hier von نصع, *hell, lauter*, daher auch *aufrichtig seyn*, ist *Glanz* 1 Chron. 29, 11. *Pracht*, die hier zur Erde geworfen, d. h. profanirt und zur Schmach wird vgl. Ps. 7, 6. — Uebrigens zeigt עמים hier, daſs das Gericht über die Heiden (C. 34, 2.) im Allgemeinen erging, und nur vorzugsweise über Edom.

u) Der siebente Vers hängt mit dem Schlusse von C. 62. zusammen. Von diesem letzten Akt der Gnade Jehova's, welcher daselbst besprochen

10. Sie aber empörten sich und betrübten seinen heiligen Geist;
Da wandelte er sich in ihren Feind;
Er selber kämpfte gegen sie. *w)*
11. Da gedachte der alten Tage des Mose sein Volk:
Wo ist der, der sie führte aus dem Meer mit dem Hirten seiner Heerde?
Wo, der in ihre Brust gelegt hat seinen heiligen Geist?
12. Der zur Rechten des Mose wandeln lieſs seinen herrlichen Arm,
Wasser spaltete vor ihnen her,
Um sich zu machen einen ewigen Namen? *x)*

---

worden, nimmt der Vf. Anlaſs, Jehova's Gnade überhaupt, die sich seit dem Auszuge aus Aegypten an dem Volke immer neu erprobte, zu feiern. — חסדים und תהלות sind dichterisch für den respektiven Singular gesetzt. — רב טוב hängt nicht etwa noch von אזכיר, sondern vielmehr von כעל ab. Dieſs verlangt der Parallelismus; und auch will er ja die Liebe und den Preis Jehova's singen, angemessen seinem Thun an Israel, nicht aber dieses selbst.

v) Der Vf. geht auf die Urzeit zurück, auf die Zeit, wo Jehova die Israeliten zu seinem Volk erkieste. — ויאמר, *und so sprach er*, nämlich eben in seiner sich erbarmenden Gnade, als er sie hülflos in der Wüste herumirrend antraf Hos. 9, 10. Ez. 16, 6. — Daſs das K'ri לו צר, welches einige Handschriften und Ausgaben nebst dem babylonischen Talmud unterstützen, und für welches sich auch Luther und Vitringa erklärt haben, richtig sey, leidet keinen Zweifel. Da man zwischen צר und צָרָה keinen Unterschied setzen darf, so enthält die Lesart des K'tib einen Widerspruch. War לא צר vorhanden, woraus konnte sie da der Engel Jehova's noch retten (vgl. C. 46, 7.)? und wenn dessen Hülfe die צרה zum לא צר machte, so müſste der folgende Satz mit כי beginnen. Vielmehr: all' ihre Noth fühlte Jehova wie seine eigene; und darum lieſs er sie durch seinen Engel retten, erbarmungsvoll erlöste er sie. Vgl. übr. Jer. 29, 7. — Der hier erwähnte Engel (vgl. 2 Mos. 14, 19.) ist die Gegenwart (פָּנִים) Jehova's, d. h. Jehova, an einem bestimmten Orte gegenwärtig und handelnd gedacht, selber vgl. 2 Mos. 33, 14. mit V. 12. Das Nämliche ist, da Jehova's Gegenwart aus seinen Wirkungen erkannt wird, V. 12. der »Arm Jehova's«. Die Engel haben, wie schon das Wort מלאך, ein Abstraktum, ahnen läſst, keine selbständige Persönlichkeit; und daher wechselt so häufig »Jehova« und »Engel Jehova's« z. B. 2 Mos. 3, 2. vgl. V. 4. 1 Mos. 16, 7. ff. vgl. V. 13. Sach. 8, 1. vgl. V. 2. — In der zweiten Vershälfte sind die Verba in der Steigerungsform gesetzt, um die Ausdauer Jehova's, die Beharrlichkeit der Handlung auszudrücken. Vgl. übrigens C. 46. 3.

w) Das Volk täuschte die V. 8. von Jehova ausgesprochene Erwartung. — »Gottes heiliger Geist« ist seine heilige Gesinnung, der das Böse zuwider ist vgl. C. 3, 8.

x) Das Unglück weckte bei dem im Exil schmachtenden (V. 18.) Volke durch den Gegensatz die Erinnerung an die schönen Tage der Urzeit, die Feindschaft Jehova's den Gedanken an das Glück, welches Folge

13. Der sie wandeln lieſs durch die Fluthen
Wie Rosse auf der Ebene ohne Straucheln?
14. Wie das Vieh, das ins Thal hinabsteigt,
Führte sie der Geist Jehova's zur Ruhe.
Also leitetest du dein Volk,
Um dir zu machen einen herrlichen Namen. *y)*
15. Blick herab vom Himmel und schau,

---

seines Wohlwollens war. — Die Worte איה וגו sind es, in welche das von der Erinnerung schmerzlich bewegte Gemüth ausbrach. Natürlich ist zu ויזכר nur עמו Subjekt; die Wortstellung ist wie Ps. 34, 22.; משה, wie עולם, ist Genitiv; letzteres Wort aber nicht zugleich im Stat. constr. gesetzt wegen der losen Verbindung (vgl. zu C. 28, 1.), da die beiden Genitive sich coordinirt sind. Im Gegensatze zu כל־ימי עולם V. 9. muſs-ten hier die ימי עולם, da wirklich kraft des Folgenden nur die mosaischen gemeint sind, als die des Mose auch näher bestimmt werden. — Das Suffix in המעלם bezieht sich auf die Vorfahren. Einige Handschr. geben ihm, als wäre es Nominalsuffix Kamez statt Tsere, andere mit den LXX und dem Syrer lesen המעלה, und nehmen das folgende את für die *nota accusativi*, welche Auffassung desselben auch bei der Lesart רעי gilt, indem diesen Plural jenes Suffix vorausnähme. Des Targums sprachwidrige Erklärung von את durch *wie* (vgl. Jer. 31, 10.) ist auch darum fasch, weil ein Hirt seine Heerde nicht aus dem Meere führt. Deutlich übrigens ist dieser Hirt Mose, gleichwie Jehova's Heerde das Volk Israel ist vgl. Ps. 77, 21. 78, 52. — Gottes heiligen Geist besaſs Mose selbst, ferner die siebenzig Aeltesten 4 Mos. 11, 17. und Andere, aber überhaupt auch das ganze, damals im Gegensatze zu jetzt (vgl. V. 17.) fromme Volk. Zu בקרבו vgl. C. 19, 1. 1 Kön. 17, 22. — Zu V. 12. vgl. die Anm. bei V. 9. — C. 48, 21.

y) Die beiden Verse stehn den zwei vorhergehenden parallel; nur wird hier die Leitung des Volkes durch das Meer V. 11. 13., durch die Wüste V. 12. 14. mit Vergleichungen veranschaulicht. V. 13. wird ähnlich wie V. 12. begonnen, V. 14. auf ähnliche Weise geschlossen. — Für תניחנו scheinen die Verss. alle an תַּנְחֵנוּ gedacht zu haben. Daſs der Begriff einer Leitung, Führung im Worte liegt, erhellt aus dem folgenden נהגת; הניח ist aber *zur Ruhe führen*, zur Ruhe, ist hier gemeint, im Lande Canaan, vgl. 5 Mos. 12, 9. Der Vergleichungspunkt ist nicht die Schnelligkeit des Bergablauſens, zumal der Zug durch die Wüste sehr lange gedauert hat; sondern die Ruhe, zu welcher sie eingehn sollten, wird mit dem Thale verglichen. Die Begriffe *eben seyn* und *ruhig seyn* hängen zusammen vgl. zu C. 38, 10.; und wie man spricht von einem مكان مطمئن (= *ebener Ort)* Zuzeni zu Amru b. K. Moall. V. 93., vgl. Abdoll. p. 138., so auch von einer نفس مطمئنة (= *ruhiges Gemüth)* Coran Sur. 89, 27. — Der Geist Gottes ist hier, wie auch anderwärts, nicht von Gott selber geschieden, und ist mit dem Engel V. 9. identisch. Als die Menschen führend kommt er auch Hagg. 2, 5. Ps. 143, 10. Neh. 9, 20. vor.

Von deiner heiligen und herrlichen Wohnung!
Wo ist dein Eifer und deine Macht?
Der Drang deines Innern und dein Mitleid, die gegen mich an sich halten? *z)*

16. Du bist ja unser Vater;
Denn Abraham weiſs nichts von uns,
Und Israel kennt uns nicht.
Du, Jehova, bist unser Vater,
Unser Erlöser, dessen Name von Ewigkeit. *a)*
17. Warum läſsest du uns abirren, Jehova, von deinen Wegen,
Verhärtetest du unser Herz, dich nicht zu fürchten?
Kehre zurück, um deiner Knechte willen,
Der Stämme, die dein Eigenthum! *b)*
18. Auf kurze Zeit nahm in Besitz dein heiliges Volk,
Die Feinde zerstampften dein Heiligthum.
19. Wir waren solche, über die du von Ewigkeit nicht geherrscht,
Ueber denen nicht genannt worden dein Name. *c)*

---

z) Die Erinnerung an Jehova's wundervollen Beistand läſst ihn schmerzlich vermissen und zurückwünschen. — אֵלַי muſs mit הִתְאַפָּקוּ verbunden, die beiden Worte aber als relativer Satz gefaſst werden; denn in einem direkten Satz eine solche notorische Thatsache auszusprechen, wäre unpassend; auch liegt es am nächsten, daſs bis zu אֵלַי der Fragesatz fortgeführt werde, und der sechzehnte Vers knüpft sich dann ohne Schwierigkeit an. — Für גְּבוּרָתֶיךָ lesen viele Handschr. und zwei alte Ausgaben den Singular (ohne י), welchen auch die Verss. ausdrücken. Noch lesen viele Handschr. und Ausgaben den Plural ohne י; und es scheint dieses erst, wie der Plural ohne dasselbe, durch die Pausa und Segol hereingekommen zu seyn (vgl. zu C. 47, 13. Ps. 9, 15.) und den Plural vollends nach sich gezogen zu haben. — Zu הֲמוֹן מֵעֶיךָ vgl. C. 16, 11.

a) V. 16. wird ihre Bitte um Hülfe und das Vermissen derselben gerechtfertigt: Jehova sey ihr Vater, die gewöhnlich dafür angesehenen Väter des Volkes wüſsten ja gar nichts von ihnen. Hierauf wird *jener* Satz, nachdem er bewiesen worden, nachdrücklich wiederholt. — Wie אָב zu verstehen sey, vgl. C. 64, 7. 5 Mos. 32, 6. Apg. 17, 28. — Man übersetze nicht: *unser Erlöser von Ewigkeit ist dein Name.* Da würde vielmehr גֹּאֵל יִשְׂרָאֵל im Texte stehn; und V. 12. hieſs es ja, Jehova habe sich durch Erlösung Israels einen ewigen Namen gemacht.

b) Jehova macht die Menschen zu Sündern, um sie alsdann zu strafen. Auf die hier gestellte Frage warum? ertheilt der Orient keine Antwort vgl Röm. 9, 17—22. — Der zweite Modus תַּקְשִׁיחַ steht, weil die Handlung eine fortgesetzte, bis in die Gegenwart sich erstreckende ist. — Für שׁוּב vgl. zu C. 52, 8. — Sie flehen, Jehova möge, weil sie, auf welche er zürnt, ihn zum Nationalgott haben, von ihm einst zu seinem *peculium* erwählt worden waren, also eingedenk des früher zwischen ihnen bestandenen Verhältnisses, sich ihnen wieder zuwenden.

c) Ein weiterer Grund, welcher den Jehova bewegen sollte, ist: die

C. 64, 1. O wenn du zerrisseſt die Himmel, herabstiegest,
Vor deinem Antlitz die Berge zerrännen!
— Gleichwie entflammt Feuer das Reisig, Wasser aufwallt
vom Feur,
Um kund zu thun deinen Namen deinen Feinden; —
Vor deinem Antlitz die Völker erbebten!
2. Wenn du Wunder thätest, die wir nicht verhofften,
— Herabstiegest, vor deinem Antlitz die Berge zerrännen! —
3. Und die sie von Ewigkeit nicht gehört, nicht vernommen,
Das Auge nicht gesehn hat: einen Gott auſser dir,
Der Solches thäte für den, der auf ihn harrt. *d)*

---

die frühere Gnade, und das frühere Glück habe ja nur so kurze Zeit gedauert. Die zweite Hälfte von V. 18. lieſse sich durch *denn* oder *indem* anschlieſsen, V. 19. durch *somit* oder *und so*. — מצער ist was מוער C. 10, 25. — Am richtigsten faſst man מקדשך als Objekt zu beiden vorhergehenden Zeitwörtern vgl. z. B. 1 Mos. 41, 12.; desto sicherer bedeutet es nicht blos den Tempel, sondern die ganze ארץ הקדש (Sach. 2, 16.), welche der עם הקדש (C. 62, 12.) bewohnte. Das Wort ist absichtlich gewählt, um das Unwürdige der durch בוסם ausgesprochenen Handlung noch mehr hervorzuheben, Offenb. 11, 2. — Auf diese Weise erging es den Hebräern, lieſs Jehova es ihnen ergehn, als wäre er überhaupt nie ihr Gott gewesen vgl. zu C. 1, 7.

d) Mit Recht beginnen LXX, *Vulg.* Syr. und die Ausgaben gegen die masoretische Abtheilung das neue Capitel bei לֹא קרעת. Der Vf. spricht zuerst seinen Wunsch aus, eine Fortsetzung des C. 63, 15. geäusserten, nämlich Jehova möge erscheinen; er schildert diese Erscheinung, veranschaulicht sie durch Vergleichungen, und gibt ihren Zweck an. An diesen knüpft sich die sich aus ihm entwickelnde Folge; denn צריך und גוים sind identisch, und eben die Völker, welche Jehova's Namen kennen lernen würden, die würden auch erzittern. Nun wird V. 2. die Vermittelung zwischen Jehova's Thun und jener Folge hergestellt: indem nämlich Jehova furchtbare Wunder thun würde u. s. w. Der Zusammenhang ist vorerst mit V. 2. zu Ende, nicht früher, indem hier die Worte ירדת--נזלו, von לא V. 1. abhängig, wiederkehren. Der ganze Satz aber ירדת וגו ist anderer Art, als, der auf ähnliche Weise einen Schluſs macht, מפניך גוים ירגזו, wo das Verbum, ein zweiter Modus, wie תבעה den vorangehenden Infinitiv fortsetzt (vgl. zu C. 5, 24.); und muſs ersterer, wo er das zweite Mal steht, im Gedanken herausgehoben werden, indem er nach noch freierer Syntax, denn C. 46, 1. נשאתיכם, eingesetzt, den Zusammenhang als Parenthese unterbricht. Nämlich לא נקוה wird V. 3. durch ומעולם וגו fortgesetzt, indem Akkusativ zu שמעו nicht אלהים seyn kann, sondern das gedachte von נוראות abhängige Relativum. נוראות selber ist nachher offenbar bei יעשה zu ergänzen, אלהים וגו aber ist zweites Objekt zu ראתה. — נזלו erklären wir durch *defluere* (nicht *diffluere*) vgl. נָזְלוּ Richt. 5, 5., so daſs hier, wie in וַנָּבֶל V. 5., ein פן in עע übergegangen wäre in mit einem נ anfangenden Formen: wogegen man gewöhnlich mit LXX, Syr. Chald. *erbeben* übersetzt. Diese letztere Bedeutung ist Richt. a. a. O. we-

4. Du schonest dessen, der mit Freude Recht thut,
Auf deinen Wegen dein gedenket;
Siehe! du hast gegrollt; und wir sündigten
Darum fortan, und — würden gerettet? *e)*
5. Wie ein Unreiner waren wir alle,
Und wie ein besudelt Kleid all unsere Tugenden;
Es welkten wie ein Blatt wir alle,
Und unsere Sünden rissen uns, wie der Wind, fort.
6. Keiner rief deinen Namen an,
Machte sich auf, um an dir festzuhalten.
Denn du hattest dein Antlitz vor uns verhüllet,
Und lieſsest uns vergehn durch unsere Sünden. *f)*

---

niger dem Zusammenhange gemäſs, und scheint einen allzu schwachen Sinn zu geben; denn schon beim gewöhnlichen Gewitter beben die Berge Ps. 29, 6., vom Donner der Sinai 2 Mos. 19, 18., wenn aber Jehova, seine Wohnung verlassend, zum Gerichte erscheint, dann erbebt die Erde Richt. 5, 4. Ps. 68, 9., und die Berge zerflieſsen unter dem Fuſse des herabsteigenden Jehova, wie Wachs Mich. 1, 4. Ps. 97, 5. Nämlich Jehova steigt auf sie herab im Feuer, das zur Erde niederströmt 2 Mos. 19, 18. 9, 23. und in welchem die Berge scheinbar schmelzend gleichfalls herabflieſsen, wie Wasser, nach unserer Stelle, nachdem erst ihr Gras und ihr Wald wie dürres Reisig in Brand gesetzt worden. — In der zweiten Vergleichung ist die Ordnung der Satztheile gänzlich umgestellt, des Gegensatzes wegen.

e) Während nun aber Jehova solche נראות thut, verschont er den Rechtschaffenen, so daſs ihn die Strafgerichte nicht treffen Ps. 32, 6.; allein er hat im Zorn das Volk fortan sündigen lassen C. 63, 17.: wie könnte es da hoffen, unversehrt zu bleiben? — Planer stände בְּדַרְכֵיהֶם; wie aber die Worte im Texte stehn, drücken sie noch dazu aus, daſs Solche sich auch auf dem Wege Jehova's befinden. — Zur zweiten Vershälfte vgl. C. 26, 14. — בהם = *dadurch*, vgl. מהם C. 30, 6., בָּהֵן C. 38, 16. *und besonders* Neh. 9, 29. Ez. 33, 18., nämlich durch Gottes Zürnen. Auf דרכיך kann das Wort nicht bezogen werden, weil nicht gemeint seyn kann, sie seyen *auf* diesen Wegen gestrauchelt, welche sie nach V. 5. vielmehr gänzlich verlassen haben, und weil »sündigen *gegen* die Wege Gottes« nicht gesagt wird. — ונושע kann schon der Form wegen (vgl. Ps. 80, 4. ff.), noch mehr wegen des Zusammenhangs nicht Optativ seyn, und gibt nur als Frage (ohne Fragpartikel vgl. zu C. 28, 28.) einen, aber einen sehr guten Sinn, vorwärts deutend auf V. 7 — 11.

f) Fortsetzung von ונחטא V. 4. Die Sündhaftigkeit des Volkes wird V. 5. geschildert, V. 6. erörtert. Die zweite Vershälfte dort gibt die Folge der Sünden, hier (V. 6.) ihren Grund an, übereinstimmend mit V. 4. — Die geistige Unreinheit wird mit der körperlichen, und zwar mit der ekelhaftesten dieser Art (vgl. Har. p. 446.) verglichen; בגד עדים eig. *vestis menstruata*, vgl. عدّة Coran Sur. 65, 4. — Vgl. Ps. 1, 3. Die Verglei-

7. Und nun, Jehova, du bist unser Vater;
Wir sind der Thon, und du unser Bildner;
Und deiner Hände Werk sind wir alle:
8. Grolle nicht, Jehova, zu sehr,
Gedenke nicht auf immer der Missethat!
Sieh! blicke her! dein Volk sind wir Alle. *g)*
9. Deine heiligen Städte liegen wüste;
Zion ist eine Wüste, Jerusalem eine Einöde.
10. Unser heiliger und herrlicher Tempel
Wo dich unsere Väter priesen,
Ist mit Feuer verbrannt;
Und Alles, woran wir unsere Lust hatten, ist verheert.
12. Willst du bei Solchem an dich halten, Jehova,
Schweigen, und uns betrüben so gar sehr? *h)*

---

chung aber mit einem welken Blatte liegt auch dem folgenden Versgliede zu Grund, vgl. indeſs auch wegen מוג V. 6. die Stelle Hi. 30, 21. רוח hier ist die סוּפָה Hos. 8, 7.; das ganze Versglied aber von der Wegführung ins Exil zu verstehn: gleichwie auch die erste Hälfte von V. 6. keine Gegenwart, sondern eine, wenn auch bis unlängst andauernde Vergangenheit beschreibt. — Für עוננו, wozu Eine Handschrift auch ישאנו liest, haben viele Handschr. und Ausgaben mit den Verss. das richtige עונינו, das V. 6. von Vielen wiederum mit עוננו vertauscht wird. — Ueber מוג, dessen Pilel in einigen Handschr. und Ausgaben geboten wird, s. S. 474. und vgl. Hi. 31, 15., wo hiernach die Variante וַיְכוֹנְנֵנוּ richtig ist. Die LXX und die aram. Uebersetzer dachten an מִגֵּן vgl. 1 Mos. 14, 20. Röm. 1, 28.

g) Der Vf. kehrt zu C. 63, 16. zurück, woselbst das nämliche Motiv für die nämliche Bitte gebraucht wird. Zu dem hier gewählten Bilde vgl. C. 29, 16. 45, 9. 22, 24. Zu der Stelle überhaupt vgl. S. 461. Die Bitte, Jehova möge nicht allzu sehr und unaufhörlich zürnen, kann sich, da als Folge dieses Zornes Sündhaftigkeit des Volkes angeführt worden C. 63, 17. 64, 4., da ferner die Erlaubniſs zur Rückkehr ertheilt ist, nicht wohl auf etwas Anderes beziehn, als auf den Abfall eines groſsen, wohl des gröſsern Theiles von Jehova's Religion und die Ungeneigtheit derselben zur Rückkehr: welche sündhafte Gesinnung ihres Herzens eine Folge von Jehova's Zorn war. Dafür spricht das nachdrücklich wiederholte כלנו, und Cap. 65.

h) Auf diese Weise drohte das ganze Unternehmen ins Stocken zu gerathen. Der Entschluſs der Bereitwilligen konnte, wenn sie die Unlust der Mehrzahl sahen, wieder wankend werden. Je weniger zahlreich die Colonie war, desto unsicherer war ihre künftige Existenz; zum Aufbau der Städte waren dann weniger Mittel uud Hände da; und viele, die man nicht bevölkern konnte, hätte man wüste liegen lassen. Daher die Klagen V. 9. und V. 10. — Die Städte des Landes heiſsen hier heilig, wie sonst auch das ganze Land, vgl. zu C. 63, 18. Ps. 78, 54. — Zu V. 10. vgl. C. 63, 15. Zu אשר ohne שָׁם vgl. 1 Mos. 39, 20. Ew. §. 584, d. — היה bezieht sich auf כל vgl. Ew. kr. Gr. S. 642. מחמד ist Gegenstand der durch das Ver-

C. 65, 1. Ich war zu erforschen für die, die nicht fragten,
War zu finden für die, die mich nicht suchten;
Ich sprach: hier bin ich! hier bin ich!
Zu einem Volke, das nicht nach meinem Namen heiſst.
2. Ich streckte die Hand hin allezeit einem abtrünnigen Volke,
Welches wandelt auf einem Wege, der nicht gut,
Seinen Gedanken nach. *i*)
3. Dem Volke, das mich ins Angesicht reizt fortwährend,
Die da opfern in den Gärten,
Und räuchern auf den Ziegelsteinen; *k*)
4. Die da sitzen in den Gräbern,
Und in den Wartthürmen übernachten;
Die da Schweinefleisch essen,
Und deren Geräthe voll Brühe unreiner Thiere. *l*)

---

bum bezeichneten Handlung, z. B. שְׂדֵי חֶמֶר C. 32, 12. — Zu V. 11. vgl. V. 8. C. 63, 15. 42, 14.

i) Mit C. 65, 1. beginnt die Antwort Jehova's, welche sich aber gegenüber der auch dem Apostel Paulus unauflöslichen Frage (Röm. 9, 19.), wie Gott zur Sünde reizen könne, und solche Sünden dann strafen, im Cirkel herumdreht. Er sey dem sündigen Volke entgegengegangen, ohne daſs man ihn angefleht habe, seinen Zorn, des Volkes Sündhaftigkeit, aufhören zu lassen, d. h. ohne daſs das Volk Reue seiner Sünden empfand. Allein auch das ist ja wieder eine Folge des göttlichen Zornes. — Der Begriff von נדרש (vgl. Ez. 20, 3. 36, 37.) wird durch das parallele נמצא (vgl. C. 56, 6.) bestimmt und ergänzt. Die Worte sind Röm. 10, 20. auf die Heiden angewandt, aber offenbar ist hier nur von dem dem Jehova entfremdeten Volke Israel die Rede. — Durch Ausstrecken der Hände bietet Gott sie Einem an, drückt er seine Bereitwilligkeit zur Hülfe aus, vgl. zu C. 37, 27.; der Mensch bezeichnet mit derselben Gebehrde sein Verlangen nach Hülfe, seinen Wunsch, Jehova möge mit seiner die des Menschen erfassen C. 1, 15. נטה יד Spr. 1, 24. ist etwas Anderes. — *Die* Litotes לא־טוב ist eig. Genitiv Ew. §. 506.

k) Mit V. 3. beginnt, bis V. 5. reichend, die Erörterung dieses bösen Weges und der Abtrünnigkeit. Voran geht noch, sie hätten durch die nun aufzuzählenden Handlungen Jehova fortwährend gereizt על־פני vgl. 1 Mos. 30, 33. Hi. 1, 11., nicht hinter Jehova's Rücken, sondern unverhohlen vor seinen Augen. — Das Opfern im Exil, wenn auch dem Jehova, war ohnehin schon eine Sünde; hier sind aber kraft V. 2. Götzenopfer zu verstehn, welche in Gärten (vgl. C. 66, 17.) dargebracht wurden. — Die Ziegelsteine sind wohl die des Daches (vgl. Luc. 5, 19. mit Mc. 2, 4.), wo man auch sonst der Andacht pflog Apg. 10, 9. Zeph. 1, 5. Zum Räuchern war das Dach ein sehr geeigneter Platz, der auch in der That von den Götzendienern ebensowohl, als die Berge V. 7., dazu benutzt wurde Jer. 19, 13. Altäre auf Dächern werden 2 Kön. 23, 12. erwähnt; ob sie aber aus Ziegelsteinen erbaut und Rauchaltäre waren, ist ungewiſs, und ihre Annahme hier nicht nöthig.

l) Fortsetzung. Da hier nicht von einem Sitzen *auf* Gräbern die

5. Die da sprechen: bleib für dich! komm' mir nicht nahe,
Daſs ich dich heilig mache:
Solche sind Rauch in meiner Nase,
Ein Feuer, brennend alle Zeit. *m)*
6. Siehe, es steht vor mir geschrieben;
Ich will nicht ruhen, bis ich vergolten habe,
Und vergelten will ich in ihren Schooſs,
7. Ihre Sünden und die Sünden ihrer Väter zumal, spricht Jehova,
Daſs sie räucherten auf den Bergen,
Und auf den Hügeln mich beschimpften;
Und messen will ich ihren frühern Verdienst in ihren Schoſs. *n)*

Rede ist, so kann zum Voraus nicht an Todtenopfer und Trauerfeiern auf Gräbern gedacht werden. Gräber sind ebensowohl, als die Wüsten (vgl. zu C. 13, 21.) Aufenthalt der Dämonen Matth. 8, 28., theils wegen des Gegensatzes, welcher so gegen Menschen und menschliche Wohnungen ausgesprochen wird, theils weil die Dämonen für abgeschiedene Seelen böser Menschen gehalten wurden Joseph. jüd. Kr. VII, 6, §. 3. Das Sitzen in denselben konnte kaum einen andern Zweck haben, als sich von Dämonen begeistern zu lassen vgl. Apg. 16, 16., Offenbarung von ihnen zu empfangen: worauf auch der zu beiden Versgliedern gehörige Zusatz der LXX *διὰ ἐνύπνια* deutet. — נצורים, welches man, aus der Sache oder aus dem Parallelismus rathend, bald durch *Tempel,* bald durch *Höhlen* übersetzt, sind wohl *Warten, Wachtthürme* (vgl. zu C. 1, 8.), die ja in der Steppe, dem Aufenthalte der Dämonen, erbaut wurden 2 Chron. 26, 10. — Genuſs des Schweinefleisches war bekanntlich den Hebräern untersagt 3 Mos. 11, 7. 8. Die hier erwähnte Brühe ist Fleischbrühe vgl. Richt. 6, 19., wo מרק steht, das K'ri unserer Stelle. Gemeint ist Brühe, worin Fleisch unreiner Thiere, z. B. eben des Schweines, gekocht worden; denn פגול bedeutet auch geradezu *unreines Thier,* vgl. Ez. 4, 14. mit dem Nachbilde dieser Stelle Apg. 10, 12. 14. — פרק ist etymologisch genauer, als מרק; denn es kommt von فرغ *effusa fuit (aqua),* vgl. S. 185. — Zur Construktion des letzten Gliedes vgl. Jer. 24, 2. Jes. 5, 12.

m) Fortsetzung. Die hier Sprechenden hielten sich selbst für geweiht oder heilig C. 66, 17., und meinten, durch ihre Berührung werde ein Profaner קָדֵשׁ: was sie zu vermeiden suchten. Der Hebraismus lehrte gerade das Gegentheil Hagg. 2, 12. 13. (vgl. indeſs 1 Sam. 21, 6.) — In קְרַב אֵלֶיךָ ist der Angeredete und sein Standpunkt, den er einnahm und verläſst, nicht auseinandergehalten. Auch sonst wird der, welcher den Ort, den relativen Raum bestimmt, mit diesem verwechselt vgl. 1 Mos. 35, 7. 33, 20. — Die zweite Vershälfte sagt: »sie sind mein Zorn« für »sie erregen m. Z.« Der Rauch versinnlicht das heftige Schnauben, das Feuer die »Gluth« des Zornes, vgl. 2 Sam. 22, 9. 5 Mos. 32, 22. Ez. 38, 18.

n) Unpassend denkt man als Subjekt zu כתובה den folgenden Satz, so daſs die Strafe aufgeschrieben wäre. Vielmehr ihr bisher erzähltes Thun ist aufgeschrieben vgl. Dan. 7, 10., damit es nicht, vergessen, ungestraft bleibe. Hierauf führt schon das bei jener Erklärung müſsig stehende

8. So spricht Jehova:
Gleichwie man, wenn sich Most findet in der Traube,
Spricht: verdirb sie nicht; denn es ist Segen darin!
Also will ich thun um meiner Knechte willen,
So daſs ich nicht Alle verderbe.
9. Ich will hervorgehn lassen aus Jakob einen Saamen,
Und aus Juda einen Erben meiner Berge.
Meine Erkornen sollen es erben,
Und meine Knechte daselbst wohnen.
10. Saron wird zu einer Hürde der Schaaſe,
Und das Achor-Thal zum Lagerplatz der Rinder
Für mein Volk, welches nach mir forschet. o)
11. Ihr aber, die ihr den Jehova verlassen habt,
Vergessen habt meinen heiligen Berg,
Die ihr rüstet dem *Glücke* einen Tisch,
Und einfüllet der *Bestimmung* Mischtrank:
12. Euch bestimme ich dem Schwerdte;
Und ihr alle sollt euch im Blutbade krümmen;
Darum, daſs ich rief, und ihr nicht antwortetet,
Redete, und ihr nicht hörtet;

לפני. Vgl. übr. 2 Sam. 1, 18. — Den folgenden Satz erkläre man nicht: ich werde nicht schweigen, *sondern* vergelten.« Vielmehr vgl. Richt. 15, 7. — Für שִׁלַּמְתִּי steht V. 7. neben dem bildlichen עַל־חֵיקָם (in den Busen ihres Kleides) das gleichfalls bildliche מדד, sonst vom Zumessen des Getraides u. dgl. gebraucht, Rut 3, 15. Das K'ri will das zweite, viele Handschriften und einige Ausgaben auch das erste Mal, אל für על, ohne Noth, weil jenes das Gewöhnlichere Jer. 32, 18. Ps. 79, 12. — Hügel und Berge waren der gewöhnliche Ort des Götzendienstes C. 57, 7. Hos. 4, 13. Ez. 18, 6. — Ueber die Bestrafung der Sünden der Väter an den Kindern s. die allg. Einleitung.

o) Doch wird Jehova nicht ganz Israel ausrotten vgl. 2 Kön. 14, 27., sondern der wenigen Frommen wegen im Volke wird er eine שְׁאֵרִית übrig lassen vgl. C. 37, 32. 6, 13. Der neunte Vers fügt dem contradiktorischen Gegentheil das conträre bei. Unter dem זרע aber, welcher mit dem »Erben meiner Berge« identisch ist, sind offenbar die jetzt lebenden Verehrer Jehova's gemeint. Sie gehen aus Jakob, welches im Uebrigen zurückbleibt in Chaldäa und vernichtet werden soll, hervor. Die Stelle ist indeſs doch anderer Art, als V. 23.; gemeint ist: sie sind, blühend und Früchte tragend, Saame eines künftigen, groſsen Israels vgl. C. 27, 6. 37, 31. Matth. 13, 31—33. — Das Bild V. 8. ist deutlich: wie man, im Gegensatze zu den בְּאֻשִׁים C. 5, 4., mit den ענבים sorgsam umgeht u. s. w. — Ueber הָרַי s. zu C. 14, 25.; über den Mangel des Nomens, worauf das Pronomen sich beziehe, zu C. 8, 21. — V. 10. ist von der künftigen Herrlichkeit des Landes ein einzelner Zug, sein Heerdenreichthum herausgehoben vgl. C. 61, 5. — Das Thal Achor lag nördlich von Jericho, gegen Ai hin Jos. 7, 26. 15, 7., und wird auch Hos. 2, 17. in einem ähnlichen Zusammenhange, wie hier, erwähnt.

Und thatet, was Böse in meinen Augen,
Und woran ich kein Wohlgefallen hab', erwähltet. *p)*
13. Darum spricht so der Herr Jehova:
Siehe! meine Knechte werden essen;
Und ihr werdet hungern.
Siehe! meine Knechte werden trinken;
Und ihr werdet dürsten.

---

p) Gegensatz, vgl. C. 1, 28. — Es scheinen hier zwei Gottheiten, oder unter zwei Benennungen Eine, erwähnt zu seyn, zu deren Cuttus nach Sitte der alten Welt (vgl. Jer. 51, 44. 7, 18. Diodor. v. Sic. 2, 9. u. s. w.) Lektisternien gehörten. Allein גד ist nicht etwa die Abkürzung von בעל גד, welcher Name auf einen Ort der Verehrung des Baal übergetragen wurde vgl. z. B. Jos. 11, 17.; denn, wenn auch der Artikel hier, und verschiedene Punktation (vgl. Ew. §. 420.) nichts an der Sache ändern, so ist dagegen die Composition hier analog der von בעל־בְּרִית, nicht von ב' חַמָּן; und Baal wurde so als Gott des Glückes = גד 1 Mos. 30, 11. (vgl. Gesenius im *thesaur. p. 264.)* bezeichnet. מני dürfte, wie schon der Parallelismus ahnen läſst, nicht sehr davon verschieden seyn. جَدّ ist, *was sich Neues* (جديد) *begibt, was sich zuträgt,* تَجَدَّد, (z. B. Koseg. *chrest. p. 1.), Einem widerfährt,* Gutes Koseg. a. a. O. p. 155., oder Böses p. 52.; und so ist das Wort מני, auf dessen Etymologie der folgende Vers hindeutet, *was Einem zugetheilt* oder *bestimmt wird, μοῖρα, εἱμαρμένη,* wohl aus מְנִי entstanden, und so = seinem Feminin مَنِيَّة z. B. *exc. ex Ham. p. 532.,* wovon der Plural gewöhnlich die *Todesloose* bezeichnet z. B. *exc. ex Ham p. 326. 400.* Hiernach möchte *Gad* und *Meni* wohl identisch seyn, und der Parallelismus sich hier verhalten, wie C. 9, 7. Jer. 51, 41. u. s. w. Auch drücken der Syrer und *Vulg.* nur eines dieser Wörter aus, und die LXX, welche 1 Mos. a. a. O. גד durch τύχη übersetzen, haben hier τύχη für מני; vgl. aber Hieronymus z. d. St. Gesenius trennt beide, und erklärt *Gad* für כּוֹכַב־הַצֶּדֶק (nach R. Mose Hakkohen), d. i. *Jupiter* (Buxtorf *lex. chald p. 1034),* das »gröſsere Glück« bei den Arabern, *Meni* dagegen für den Stern *Venus,* das »kleinere Glück«, vgl. Pococke *spec. p. 133.,* Gesen. Comm. S. 283 ff. 335 ff. Inzwischen überwog wohl in גד der Begriff von *fortuna secunda;* ob aber auch in מני, ist zweifelhaft, wenn man nicht beide Wörter identificirt. Auch kann gefragt werden, seit wann sich dieser Aberglaube im Volke an Gestirne, und namentlich an jene beiden, geknüpft habe; und endlich kann man dieselben gänzlich aus dem Spiele lassen, da auch jener ערסא דגדא, *lectus fortunae* (Buxt. *lex. chald. p. 387),* nicht gerade oder nur dem Stern Jupiter, sondern dem Genius des Hauses, oder der Constellation, von der man Glück erwartete, gerüstet wurde. — Zu V. 12. vgl. V. 15. Spr. 1, 24. C. 66, 4. — לְ in לַטֶּבַח steht ganz so, wie in לָבֶטַח. — כרע steht auch Richt. 5, 27. 2 Kön. 9, 24. vom Zusammensinken des Verwundeten.

Siehe! meine Knechte werden sich freuen;
Und ihr werdet euch schämen.
14. Siehe! meine Knechte werden jubeln vor Seelenlust,
Ihr aber werdet schreien vor Seelenschmerz,
Und vor Gram des Herzens jammern.
15. Und hinterlassen werdet ihr euern Namen zu einem Fluchwort meinen Erkornen;
Und tödten wird euch der Herr Jehova! *q)*
Seinen Knechten aber legt er einen andern Namen bei.
16. So daſs, wer sich segnet im Lande, sich segnen wird beim wahrhaften Gott,
Und wer schwört im Lande, schwören wird beim wahrhaften Gott;
Denn in Vergessenheit sinken die frühern Drangsale,
Und verbergen sich vor meinen Augen. *r)*

---

q) Nachdem die Drohung ihres Unterganges durch das Schwerdt V. 12. ausführlich mit ihrer Abtrünnigkeit motivirt worden, knüpft der Vf., die Rede von Neuem mit Energie anhebend, in lauter Gegensätzen noch andere Folgen ihres Abfalls an, welche sie noch vor ihrem endlichen Untergange erreichen werden, und droht diesen, an die Chronologie sich haltend, zu Schlusse nochmals an. So rundet sich die Rede ab. — V. 13. 14. ist das Verhältniſs der Sätze immer also zu fassen: ihr sollt, während meine Knechte essen, hungern! u. s. w. — Zur zweiten Hälfte von V. 13. ist als Erläuterung die Stelle C. 66, 5. zu vergleichen. — V. 14. schlieſst sich durch מטוב לב (vgl. dazu 5 Mos. 28, 47. Richt. 19, 6. 22. u. s. w.) die Folge von ישמחו V. 13. an; nnd desgleichen entwickelt sich V. 15. eine Folge aus dem Vorhergehenden überhaupt: *und so,* wegen dieses eures Schicksales hinterlaſst ihr u. s. w. Der Sinn der Worte selbst erläutert sich durch Jer. 29, 22. vgl. Sach. 8, 13. Ps. 102, 9. — Das Suffix in והמיתך ist natürlich collektiv aufzufassen, vgl. C. 51, 12. 13.

r) V. 16. folgt nochmals ein Gegensatz. Während der Name Jener znm Fluchworte wird, gibt Jehova diesen, seinen Auserwählten, einen nenen herrlichen Namen. Diesen nennt der Vf., welcher auch C. 62, 2. die Bestimmung des Namens Gott überlieſs, nicht; aber, wenn wir mit Vitringa annehmen, der Vf. habe an ברוכי יהוה V. 23. gedacht, so wird der Gegensatz noch schärfer. Diese Umänderung des Namens ist übrigens nur die äuſsere Erscheinung ihres umgeänderten Schicksals. — Durch אשר = *so, daſs* 2 Kön. 9, 37. 1 Mos. 13, 16. wird ein Folgesatz eingeleitet. Indem so Jehova seine Versprechungen hält, wird Jeder bei ihm, als dem wahrhaftigen, zuverlässigen Gott sich glücklich preisen, bekennend, daſs von ihm, der seine Zusagen erfüllt, das Glück herrühre, und wird bei ihm (vgl. Jer. 4, 2.) sich eidlich verflichten. — אלהי־אמן ist nicht mit אלהים חיים zu verwechseln, sondern ist so viel als הָאֵל הַנֶּאֱמָן 5 Mos. 7, 9. vgl. Ps. 89, 38. — Die zweite Vershälfte stellt den Grund dieses Folgesatzes anders: denn ob der glücklichen Gegenwart wird das Volk der trüben Vergangenheit nicht mehr gedenken, und ihm selbst, dem Jehova, schwindet sie vor den Augen, d. h. aus dem Sinne, so daſs er ihrer nicht wieder

17. Denn siehe! ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde;
Und nicht gedenke man weiter der frühern Dinge,
Und nicht kommen sie Einem in den Sinn! *s)*
18. Sondern freuen sollt ihr euch und frohlocken
Dessen, was ich schaffe;
Denn siehe! ich schaffe Jerusalem voll Frohlocken,
Und sein Volk voller Freude.
19. Und ich frohlocke über Jerusalem,
Freue mich ob meinem Volke;
Und nicht hört man darin fürder Weinen und Klagegeschrei. *t)*
20. Nicht wird dorther seyn fürder ein Kind weniger Tage,
Noch ein Greis, der nicht seines Lebens Ziel erreichte;
Denn der Jüngling wird mit hundert Jahren sterben,
Und der Sünder wird mit hundert Jahren verflucht. *u)*

---

einmal gedenkt und sie zurückführt, vgl. Hos. 13, 14. — וכי z. B. auch 1 Mos. 33, 11.

s) Die erste Hälfte des Verses setzt den Grund fort, und begründet zugleich den V. 16. gestellten Satz des Grundes, der daher hier in der zweiten Vershälfte als Folge erscheint. — Der Vf. hat C. 51, 6. gelehrt, daſs Himmel und Erde vergehn, und die Bewohner der letztern, zu denen nun auch noch die abtrünnigen Israeliten kommen, hinsterben würden. Die Epoche nämlich der Erlösung Israels ist ja zugleich eine Zeit der Rache an den Nichtisraeliten, vgl. zu C. 61, 2. Sodann wurde C. 51, 16. die Gründung eines neuen Himmels und einer neuen Erde zugesagt. Der Grund ist: weil das Volk (zu welchem sich die Fremden gesellen C. 14, 1.), jetzt aus lauter צַדִּקִים bestehn wird C. 60, 21., so dürfen der frühere Himmel, welcher so oft Erz, die frühere Erde, welche so oft Eisen ist und war 5 Mos. 28, 23., nicht fortbestehn; sondern erfordert wird ein Himmel, der zur rechten Zeit in Fülle regnen läſst, und eine Erde, welche unverkümmerten Ertrag gibt, vgl. z. B. Ez. 34, 26. 27. 5 Mos. 28, 12., so daſs der allenthalben waltenden innern Gerechtigkeit ihr Erzeugniſs, die äuſsere, zur Seite gehe vgl. C. 32, 16. 17. 30, 23. Daher wird 2 Petr. 3, 13. treffend hinzugesetzt: — *ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ.* — ראשׁנות ist Substantiv, wie C. 43, 18., aber es sind damit die »frühern Drangsale« V. 16. gemeint.

t) V. 18. steht zuerst ein Gegensatz zu den letzten Worten von V. 17. Dieser wird sodann begründet, V. 19. aber die Rede einfach fortgesetzt. — Die beiden Formen שׂישׂן und גילן könnten auch erster Modus seyn, wie דיגן Jer. 16, 16.; allein sonst wird ihr erster Modus immer rein als Kal ען gebildet. Wegen dieser Imperative aber fassen wir den zweiten Modus mit לא V. 17. als Verbot auf. — Ueber אשׁר vgl. C. 31, 6. — Eig. *ich mache Jerusalem zu (lauter) Frohlocken.* — Zur ersten Hälfte von V. 19. vgl. 5 Mos. 30, 9., zur zweiten C. 51, 11.

u) Fortsetzung. Ihre Lebensdauer wird die der Urväter (vgl. 1 Mos. 5, 11.) wieder erreichen. Es ist dieſs ein integrirender Zug in der Beschreibung einer goldenen Zeit, in deren Schimmer man auch in dieser

21. Und sie werden Häuser bauen, und bewohnen,
Weinberge pflanzen und genieſsen ihre Frucht. *v)*
22. Nicht werden sie bauen, daſs ein Anderer wohne,
Nicht pflanzen, daſs ein Anderer genieſse;
Sondern der Bäume Alter wird mein Volk erreichen,
Und ihrer Hände Werk verbrauchen meine Erkornen.
23. Nicht sollen sie sich mühen vergebens,
Nicht Kinder zeugen für jähen Mord;
Sondern ein Geschlecht von Jehova Gesegneter sind sie,
Und ihre Spröſslinge gleich ihnen. *w)*

Rücksicht nie die Wirklichkeit, sondern nur die Zukunft, gleichwie die älteste Vergangenheit (vgl. Hesiod. Werke u. Tage V. 111. ff.) kleiden konnte. Der Tod war das gröſste Uebel 1 Mos. 2, 17. 3, 19.; ewiges, oder wenigstens recht langes Leben, wenn es auch noch so mühselig wäre Homer Od. 11, 488 ff., das Wünschenswertheste Ps. 102, 25. — Der relative Satz אשר וגו scheint auch noch zu עול bezogen werden zu müssen, da des Vſs, der auch von Greisen und Jünglingen spricht, Meinung nach V. 23. nicht seyn kann, es werde überhaupt keine Säuglinge geben. Richtiger indeſs erklärt man עול ימים — eine Verbindung, fast wie נזיר־ימים — mit Eichhorn *Kind weniger Tage*, das nur Tage, kein Jahr (vgl. zu C. 32, 10.) lebt, da sonst der Zusatz ימים matt oder ganz überflüssig wäre. — זָקֵן hier ist ziemlich *nova canities, prima et recta senectus (Juven. 3, 26.)*: es wird Keiner als Kind, Keiner auch in noch rüstigem Greisenalter, so daſs er noch lange hätte leben können, בְּלֹא־יֹמוֹ dahingerafft werden. Begründet nun werden diese Sätze durch eine Analogie, welche, sofern sie beweisen kann, noch mehr, als nur sie beweist. Wer als Jüngling stirbt, wird — da die Menschen für gewöhnlich so alt, als Bäume werden sollen V. 22. — doch schon hundert Jahre alt seyn; und desgleichen, wer — da langes Leben im Gegentheil eine Belohnung (2 Mos. 20, 12. 1 Kön. 3, 14.) und ein Beweis der Tugend ist — wegen seines frühen Todes als Sünder verflucht wird Hi. 5, 3. — משם, auch Hos. 2, 17. nicht von der Zeit stehend, ist = aus dem Lande Israels, so daſs er ein Israelit wäre vgl. 2 Sam. 1, 13. Esr. 2, 59. Ein Solcher wäre aber auch zugleich im Lande, so daſs ebenso gut שם hätte gesetzt werden können vgl. C. 44, 24.

v) Wie aber ihrer Tage nicht wenig seyn werden, so sollen sie auch, — wodurch langes Leben erst einen Werth bekommt — keine bösen Tage haben, vgl. dagegen jenes מעט ורעים 1 Mos. 47, 9. — Sehr ähnlich Jer. 29, 5. vgl. Jes. 37, 30

w) Die Fortsetzung der beiden Sätze V. 21. wird zunächst hier negativ ausgedrückt. Dasselbe geschicht in einem allgemeinern Satze im ersten Gliede der ersten Hälfte von V. 23. Die zweiten Vershälften enthalten jedesmal zwei Adversativsätze, welche sich in respektiver Ordnung, je der erste auf das erste, auf die beiden Glieder der ersten Vershälfte beziehn. — Das Gegentheil der ersten Hälfte von V. 22. steht 5 Mos. 28, 30. vgl. Mich. 6, 15. — Es wird nämlich nicht etwa ein früher Tod, vielleicht im Kriege vgl. 5 Mos. 20, 5. durch die Hand derer, welche sich ihres Eigenthums bemächtigen wollen, den Erbauer des Hauses vor Beziehung des-

24. Noch werden sie nicht rufen, so antwort' ich schon.
Noch werden sie reden, so hör' ich sie bereits. *x*)
25. Der Wolf und das Lamm weiden beisammen;
Der Löwe, wie die Rinder, friſst Futter;
Die Schlange — Staub ist ihre Speise.
Nicht böse handeln, nicht freveln sie
Auf meinem ganzen heiligen Berge, spricht Jehova. *y*)

C. 66, 1. So pricht Jehova:
Der Himmel ist mein Thron,
Und die Erde meiner Füſse Schemel;
Wo ist ein Haus, das ihr mir bauen könntet,
Und wo ein Ort, der meine Ruhstatt sey?
2. Dieſs Alles hat meine Hand gemacht;
Und geworden ist dieſs Alles, spricht Jehova.
Auf ihn schaue ich, den Leidenden, der niedergeschlagenen Geistes,
Und zitternd meinem Worte folgt. *z*)

---

selben hinraffen. Wollte man aber die »Arbeit ihrer Hände« in weiterem Sinne, nicht nur von ihren Pflanzungen, sondern auch von ihren Häusern verstehn, von welchen man freilich ihnen nicht wohl ein בַּלּוֹת zuschreiben kann: so wäre gesagt, es solle überhaupt nie ein Anderer drin wohnen, sondern sie würden mit ihrem Neste sterben Hi. 29, 18. — Zu V. 23. vgl. C. 62, 8. 49, 4. — בהלה ist *jähes Schreckniſs* des Unterganges (vgl. Ps. 78, 33. 104, 29. Zeph. 1, 18., בַּלָּהוֹת Ps. 73, 19.), z. B., daſs sie an den Straſsenecken zerschmettert würden. *Vulg. in conturbatione;* allein es ist nicht blos vom Gebären (vgl. 1 Sam. 4, 19.) die Rede. — Vgl. C. 61, 9 — Zu אתם vgl. אֵת C. 45, 9.

x) Fortsetzung. Alle ihre Wünsche finden bei Jehova schnelle und bereitwillige Erhörung, vgl. C. 30, 19. 49, 8. — טרם bedeutet hier, wie überall vgl. 1 Mos. 19, 4. 24, 15. 45. 2 Mos. 12, 34. Jos. 3, 2., *noch nicht*, בְּטֶרֶם *im Nochnicht, ehe* In den beiden zuletzt angeführten Stellen sind die durch טרם eingeführten Sätze nach Ew. §. 478, 1. zu erklären.

y) Fortsetzung. Es kommt ein neuer und zwar der letzte Zug zu dem Gemälde. Die Stelle ist aber nach C. 11, 6—9. gearbeitet; und gegen die Meinung dort sind die Worte לא ירעו וגו hier, wie der Zusammenhang lehrt, von den genannten gefährlichen Thieren ausgesagt. — Nach dem Volksglauben war auch früher Staub die Speise der Schlangen 1 Mos. 3, 14. Mich. 7, 17., aber erfahrungsmäſsig nicht die einzige: wie es indessen von nun an seyn soll.

z) Cap. 66. hängt mit dem vorigen in keiner Weise zusammen. Der Vf. beginnt ganz abgebrochen und unerwartet mit der Bekämpfung des Gedankens, dem Jehova einen Tempel zu bauen. Er entgegnet, eine würdige Wohnung könne man ihm, den die Himmel nicht umspannen 1 Kön. 8, 27. vgl. Jer. 23, 24., unmöglich bauen und — Jehova sehe auf Demuth und Gehorsam. Die erste Hälfte von V. 2. leitet auf dieselbe Weise die

3. Wer ein Rind schlachtet, erschlägt einen Mann;
Wer ein Schaaf opfert, erwürgt einen Hund.
Wer Speisopfer bringt, — Saublut.
Wer Weihrauch anzündet, grüſst einen Götzen. *a)*

---

zweite ein, wie dieſs V. 1. der Fall ist. Die erste Hälfte von V. 1. wird damit nur wieder aufgenommen und fortgesetzt; und beide erste Vershälften motiviren die Forderung unterwürfigen Gehorsams gegen ihn, den allmächtigen Weltschöpfer, vgl. C. 57, 15. Wenn nun aber der Vf. so *ex abrupto* gegen den Gedanken cifert, dem Jehova einen Tempel zu bauen, so muſs dieser Gedanke wohl irgend laut geworden seyn; denn der Eifer des Propheten muſs eine Veranlassung haben. Gegen den Vorsatz nun an sich, den Tempel zu Jerusalem wieder herzustellen, kann er nichts einwenden wollen, vgl. C. 44, 28. 56, 7. 60, 7. Er könnte den Vorsatz nur dann tadeln, wenn die Bauunternehmer damit den sonstigen Gehorsam gegen Jehova und seine Gebote abkaufen möchten. Und in der That stellt er hier einen solchen Gegensatz: Jehova sieht nicht drauf, daſs man ihm einen Tempel baue, den man doch nie würdig ausſühren hann, sondern er sieht auf Gehorsam. Er stellt einander gegenüber die, welche einen Tempel bauen wollen, und die חרדים על דברו. Mit dem letztern Namen bezeichnet er aber V. 5. die auf Jehova's Geheiſs nach Zion Zurückkehrenden; diese können also jene Baulustigen, der in Frage stehende Tempel kann der zu Jerusalem (vgl. V. 6.) nicht seyn. In demselben Verse stellt er dieselben ihren in Chaldäa zurückbleibenden Brüdern entgegen, von welchen sie gehaſst sind. Diese also sind es, welche jenen Tempel, natürlich in Chaldäa, bauen wollten; sie sind es schon darum, weil auſser ihnen und den Heimkehrenden, d. h. der Summe der Jehovaverehrer, keine Mehrheit von Menschen dem Jehova einen Tempel konnte bauen wollen. Es trat also damals ein, was sich später bei den ägyptischen Juden wiederholte vgl. S. 219., und was an sich begreiflich ist, daſs jetzt, wo die Andern den Tempel zu bauen sich anschicken, die im Auslande Zurückbleibenden auch einen haben wollen. Ohne diese Annahme ist es übrigens, wie die Erfahrung gezeigt hat, nicht möglich, einen Faden zu entdecken, welcher die einzelnen Verse verbinde; ohne sie bleibt der dritte Vers unverständlich, und namentlich die Einsicht in den Zusammenhang der beiden Hälften von V. 3. verschlossen. — V. 2. ויהין *und es ward* in Folge des Schaffens dieſs Alles, Himmel und Erde. — Zu אביט vgl. C. 64, 8. 1 Mos. 4, 4. — נכה־רוח, wofür C. 57, 15. דַכָּא, Ps. 34, 19. דַכְּאֵי רוּחַ, ist *der Zerknirschte;* es ist aber hier die Zerknirschung überhaupt gemeint, welche durch Jehova's Gnade bewirkt worden, eine Zerknirschung, die keinen Eigenwillen, keinen Trotz mehr im Gemüthe aufkommen läſst. — חרד על־ oder אל דבר יי ist nicht *besorgt um das Wort* oder *wegen des Wortes Jehova's,* um es zu erfüllen, vgl. 1 Sam. 4, 13., sondern *ängstlich herzueilend zu dem Worte, auf die Stimme Jehova's,* seinem Ruſe besorgt gehorchend vgl. Hos. 11, 10. 11. 3, 5.

a) Die Participien שחט u. s. w. bilden einen Gegensatz zu den letzten Worten V. 2. Gehorsam ist besser, als Opfer vgl. 1 Sam. 15, 22. Da sie zugleich auf die nämlichen Personen zurückweisen, auf welche sich

Haben sie ihre Wege erwählt,
Und hat an ihren Greueln ihre Seele Gefallen,
4. So wähl' auch ich mir aus, ihnen mitzuspielen,
Und wovor sie beben, das führ' ich ihnen her;
Darum, daſs ich rief, und Niemand antwortete,
Redete, und sie nicht hörten,
Thaten, was böse in meinen Augen,
Und woran ich kein Wohlgefallen hab', erwählten. *b*)
5. Höret das Wort Jehova's,
Die ihr zitternd seinem Worte folgt!
Es sagen eure Brüder, die euch hassen,
Und euch ausstoſsen um meines Namens willen:
»Jehova verherrliche sich, daſs wir eure Freude sehen«!
Aber sie werden beschämt werden. *c*)

הֵמָּה bezieht, so ist (vgl. C. 65, 12. mit V. 4.) noch mehr klar, daſs auf die zurückbleibenden Israeliten gedeutet wird. Der Vf. sagt, ihr Cultus, welchem sie in dem projektirten Tempel obliegen würden, sey dem Jehova ein Greuel; möge er auch völlig, — denn so supponirt ihn der Vf. — dem mosaischen Ritus angemessen seyn. — Der Hund, ein unreines und höchst verachtetes Thier vgl. z. B. 2 Kön. 8, 13. durfte dem Jehova nicht geopfert werden, ebenso wenig das Schwein oder Blut des Schweines, welches gleich unrein ist, vgl. Matth. 7, 6. 2 Petr. 2, 22. mit *Horat. ep. I, 2, 26. II, 2, 75.* Also: wenn sie ein Schaaf darbringen, will es Jehova so ansehn, als hätten sie einen Hund erwürgt (und geopfert) u. s. w. — In der Heftigkeit der Rede wird דם־חזיר ebenfalls noch von מעלה, ohne dessen Wiederholung, abhängig gemacht. — מזכיר ist technisches Wort von der אַזְכָּרָה vgl. 3 Mos. 2, 9 ff. — ברך ist *begrüſsen* 2 Kön. 4, 9.; und vermuthlich ist hier die Begrüſsung durch zugeworfene Kuſshände gemeint 1 Kön. 19, 18. Hi. 31, 27.

b) Zwischen der zweiten Hälfte von V. 3. und dem ersten Satze V. 4. besteht ein Wechselverhältniſs, bezeichnet durch גם — גם, s. Ew. §. 601.; und der Satz ähnelt solchen, wie 3 Mos. 26, 23. 24. — שקוץ erklärt der Syrer, durch die Lesart בגילוליהם unterstützt, mit Recht durch Götzen; denn wenn Solche auch den Jehova noch verehrten, so daneben doch auch andere Götter, so daſs V. 5. mit Grund gesagt werden konnte: »die euch verstoſsen *um meines Namens willen.*« — Zu תעלולים vgl. 1 Sam. 6, 6. 2 Mos. 10, 2.; zu מגורתם וגו Spr. 10, 24. Hi. 3, 25. — Die folgenden Versglieder stehn schon C. 65, 12.

c) Der Prophet wendet sich jetzt an die zur Rückkehr Bereitwilligen mit der Versicherung, daſs ihre Brüder, welche ihnen von ihrem Entschlusse nur Schaden und Unheil prophezeihen, welche sagen, sie würden an ihrer Rückkehr nach Canaan eine schlechte Freude erleben, in ihren schadenfrohen Erwartungen sich getäuscht sehn werden. — Daſs למען שמי zu מנדיכם gehöre, ist schon bemerkt worden vgl. auch Matth. 24, 10.; aber unmöglich kann (vgl. V. 20.) אחיכם von *Heiden* verstanden werden, da z. B. die Stelle 5 Mos. 23, 8., wo אדמי abstrakt und = אֱדוֹם steht,

6. Schall Gedröhnes von der Stadt, Schall vom Tempel,
Schall Jehova's, der seinen Feinden ihr Thun vergilt!
7. Bevor sie kreiset, hat sie geboren;
Bevor ihr die Wehen kommen, ist sie ledig eines Knäbleins. *d)*
8. Wer hat gehört Solches?
Wer hat gesehn Dergleichen?
Wird ein Land geboren an Einem Tag?
Wird ein Volk zur Welt gebracht auf Ein Mal?
Daſs geboren hat und zur Welt gebracht Zion ihre Söhne. *e)*
9. Sollt ich brechen das Mutterschloſs und nicht gebären lassen? spricht Jehova;
Wenn ich es bin, der gebären läſst, sollt ich hemmen? spricht dein Gott. *f)*

---

nicht einmal für die Edomiter beweist, daſs sie Brüder der Israeliten beissen konnten, während wohl Edom Bruder Jakobs Obadj. 10. — יכבד = יְכַבֵּד.

d) VV. 6. 7. stehen ebenso beisammen, wie C. 59. die VV. 19. und 20. und knüpfen sich enge an יבשו. Der Vf. sieht im Geiste ihre Beschämung verwirklicht, einerseits durch das unglückliche Schicksal ihrer selbst, welche der göttliche Zorn trifft vgl. C. 59, 18., andererseits durch die glückliche Ankunft der Verspotteten am Ziel ihrer Reise. — Ueber die קול V. 6. werden wir durch V. 15 — 18. verständigt. Es ist die Donnerstimme Jehova's, der alle Welt, auch jene Abtrünnigen unter den Andern V. 24., bei Jerusalem versammeln wird um Gericht zu halten, vgl. Jo. 4, 2. Von guter Wirkung ist die Wiederholung von קול. Der Vf. vernimmt sie zuerst überhaupt von der Stadt her, dann genauer vom Tempel; und daraus schlieſst er, es sey die קול Jehova's. — Das Bild V. 7. ist leicht verständlich vgl. C. 49, 21. Zion (vgl. V. 8.) wird, wenn plötzlich seine Söhne, die es vorher nicht gehabt hat, da sind, einem Weibe gleichen, das ohne Geburtswehen, ehe solche sich nur einstellen konnten, schnell geboren hat. — המליט, dessen Synonyme, מִלֵּט und פִּלֵּט sonst mit Recht von menschlichen Geburten nicht stehn, bezeichnet die unerhörte *Leichtigkeit* der Geburt. — זכר steht für בן. Die Vorliebe aber der Morgenländer für Knaben ist bekannt vgl. z. B. 1 Mos. 35, 17. Die Geburt einer Tochter wird z. B. 1 Mos. 30, 21. kühl und kurz erwähnt. — Der Vers zeigt übrigens, daſs die Gegner glaubten, die Zurückkehrenden würden ihr Vaterland nicht einmal erreichen.

e) Ueber dieses, in der Geschichte allerdings einzig dastehende Ereigniſs, welches der Vf. schon verwirklicht sieht, drückt er nun seine Verwunderung aus. — היוחל, welches als Passiv, als vorausstehend, und weil unter ארץ die Bewohner des Landes verstanden sind, im Masculin stehn konnte, wäre eigentlich: *kann geboren werden* u. s. w.? Der Vf. frägt: ist es möglich, daſs u. s. w., so daſs Zion gebähren konnte u. s. w.? Hier ist nun im Gegensatze zu V. 7. ein חיל von Zion ausgesagt, aber mit einem Akkusativ in der Bedeutung *gebähren*.

f) Der Vf. stützt nun seine so zuversichtlich ausgesprochene Hoffnung auf den Gedanken, daſs Jehova, nachdem er die Rückkehr geweis-

10. Freuet euch mit Jerusalem, und frohlockt über sie,
Alle, die ihr sie liebet!
Pfleget der Wonne mit ihr,
Alle, die ihr wegen ihr trauertet. *g)*
11. Auf daſs ihr sauget und satt werdet an ihrer tröstenden Brust,
Auf daſs ihr schlürfet und euch vergnüget an ihrer reichen Fülle. *h)*

---

sagt und vorbereitet, nachdem er die Sachen so weit hat gedeihen lassen, nicht zurücktreten, sie nicht aufgeben, das Unternehmen nicht in der Ausführung werde scheitern lassen. — Eig.: sollte ich das Kind den Muttermund brechen (vgl. C. C. 37, 3.), und (die Mutter) nicht (vollends) gebähren lassen? Oder, wenn ich (wie Solches ja der Fall ist) das Gebähren veranlaſst habe, sollte ich selber hemmend dazwischentreten und so mein eignes Beginnen vereiteln? — Da der Sinn der Frage in ועצרתי ohnehin durch den besondern Ton der Stimme ausgedrückt werden muſste, so ist wohl darum bei *Vav rel.* der Ton wieder auf die vorletzte Sylbe zurückgegangen.

g) Darum, weil Jerusalem also gewiſs bald wieder bevölkert und aufgebaut seyn wird, fordert der Prophet auf, sich mit Jerusalem ihres nahen groſsen Glückes zu freuen. — Daſs אֶת nicht Zeichen des Akkus. ist, erhellt aus dem folgenden אִתָּהּ; auch wird שָׂמַח nie mit dem Akkusativ des Objcktes construirt (vgl. zu C. 35, 1.), welches auch durch die Präposition אֶת = *mit, bei*, nicht ausgedrückt wird. Vielmehr bezeichnet אֶת auch hier die Gesellschaft; und es ist ganz passend, daſs sich Zion ebenfalls selbst freuen soll. — בָּהּ ist nicht *darin;* denn eine solche Aufforderung käme noch zu früh.

h) V. 11. wird der Belohnung gedacht, welche diese herzliche Theilnahme an Jerusalems Schicksale, ein Zeichen patriotisch-religiöser Gesinnung, finden wird. Der Gleichgültigen, Theilnahmslosen, welche darum auch nicht zurückkehren, harrt im Gegentheil Strafe. — Vgl. C. 60, 16. — Eig. *an ihrer Brust der Tröstungen*, ebenso in der genau parallelen zweiten Hälfte: *an ihrer Fülle des Reichthums.* כָּבוֹד ist hier dasselbe, was C. 61, 6., was C. 60, 5. 11. חַיִל. — C. 60, 16. steht an der Stelle von זִיז, parallel mit שַׁד, חֲלֵב. Die Soncinensische Bibel und einige Handschr. lasen זִיז, (vgl. zu C. 50, 11.), wodurch Kimchi und Salomo b. Melech זִיז erklären; Lowth will זִין, woraus זִיז, wie vielleicht מֵיטַ aus מִין, geworden seyn könnte. Allein זִיז, hebr. זָז, ist nur im Chald. *Glanz* und nichts weiter; זִין aber ist gar kein Wort. Saadia, welcher فتتلذّذوا من لذّة كرمها übersetzt, hat an لذيذ gedacht, *vortrefflich* oder *angenehm schmeckend*, z. B. Abdoll. p. 127.; und allerdings könnte זִיז aus נזין (vgl. نقب = لقب) entstanden, oder לְ wie in יִקַּח und wie מ in מראשתיו 1 Mos. 28, 18. aus מְמְרַאֲשֹׁתָיו assimilirt seyn. Allein die Etymologie muſs auch זִיז שָׂדַי Ps. 50, 11. 80, 14. erklären; und so bleibt nur die Ableitung von ציץ übrig, *micare, glänzen* u. s. w., wozu man ضرّ vergleicht, = *sich*

12. Denn also spricht Jehova:
Siehe! ich wende ihr, wie einen Strom, Heil zu,
Wie einen überschwemmenden Bach den Reichthum der Völker, daſs ihr ihn einsauget;
Auf dem Arme sollt ihr getragen,
Und auf den Knieen geliebkost werden. *i)*
13. Wie Jemanden, den seine Mutter tröstet,
Also will ich euch trösten;
Und zu Jerusalem sollt ihr getröstet werden. *k)*
14. Schauen sollt ihr's, und sich freuen euer Herz;
Eure Gebeine werden sprossen, wie junges Grün;
Und erkannt wird der Arm Jehova's bei seinen Knechten,
Und Zorn übt er gegen seine Feinde. *l)*
15. Denn siehe! Jehova wird im Feuer kommen;
Und gleich dem Sturmwinde seine Wagen,
Auszuhauchen in Gluth seinen Zorn,
Und sein Dräuen in Flammen des Feuers.
16. Denn mit Feuer richtet Jehova,
Und mit seinem Schwerdte alles Fleisch;
Und viel werden seyn der Erschlagenen Jehova's: *m)*

---

schnell bewegen, glänzen, strahlen, sodann *sich strahlartig ergieſsen,* was ein Zeichen des Ueberflusses, z. B. von Milch, Wasser u. s. w. Abdoll. p. 24., مِدْرار Har. p. 331. Coran Sur. 6, 6.

i) Begründung von V. 11. Denn solche Fülle wird Jehova der Stadt zuwenden, und zwar zum Besten ihrer zurückkehrenden Bürger. — Zu נטה vgl. 1 Mos. 39, 21., zum zunächst folgenden C. 48, 18. 59, 19, ferner C. 60, 16., zur zweiten Vershälfte C. 49, 22. C. 60, 4.

k) Die zweite Hälfte von V. 12. wird hier begründet. Wie eine Mutter einen Sohn tröstet über irgend eine ihm widerfahrene Unbill, indem sie ihn auf den Arm nimmt, und auf den Knieen liebkost, also *soll* euch durch meine Veranstaltung geschehn. — איש ist nicht gut gewählt; ein ähnliches Bild aber von mütterlicher Fürsorge hatten wir oben C. 49, 15. — Die zweite Vershälfte enthält nicht etwa eine vorsichtige Clausel: »zu Jerusalem nämlich, nicht anderswo und nicht früher, wird Solches geschehn«; sondern fügt einfach der Handlung mit dem Subjekte sie selber als Ding, welches geschieht, mit dem Objekte bei vgl. V. 2. Jer. 17, 14. u. s. w.

l) Fortsetzung. Zum ersten Gliede des Verses vgl. C. 60, 4., zum zweiten Hi. 21, 24. Spr. 15, 30. Jes. 27, 6. Der Körper ist mit einem Baum verglichen; die Gebeine sind die Aeste und Zweige desselben, welche Muskeln und Fleisch ansetzen und sich darein kleiden, vgl. Hi. 10, 11. — Das dritte Glied faſst die beiden vorangehenden in ihrer Folge zusammen. Die Präposition את könnte auch mit על (C. 53, 1.) vertauscht werden, vgl. Ps. 67, 2. mit Ps. 4, 7., und ist soviel, als לעיני־ Ez. 38, 23.

m) VV. 15. 16. wird das letzte Glied des vorigen Verses entwickelt. V. 15. wird die Erscheinung Jehova's beschrieben nebst Angabe ihres

17. **Die sich heiligen, und sich reinigen für die Gärten,**
Hinter Einem her im Hofe,
Die da Schweinefleisch essen und den Greuel und die Maus:
Zusammt werden sie umkommen, spricht Jehova. *n)*

Zweckes. V. 16. wird Art und Weise dargelegt, wie solche Absicht durchgesetzt werde, nebst einem Blick auf die Folge davon. Jehova erscheint im Feuer, um mit Feuer zu richten vgl. C. 29, 6. 30, 30.; er ergieſst seinen Zorn in Gluth, in Feuerflammen, welche er ausathmet (s. zu C. 29, 6.); weſswegen C. 30, 27. seine Zunge mit fressendem Feuer verglichen ist. Ferner richtet er noch mit seinem Schwerdte, vgl. C. 65, 12. 34, 5. Wegen der Wagen vgl. Hab. 3, 8. Ps. 68, 18. — הֵשִׁיב hier kann nicht nach שׁוּב, wie solches z. B. 1 Mos. 27, 44. 45. steht, erklärt werden; sondern es drückt, wie ja שׁוּב ein *verbum medium* ist, die von Einem ausgehende Bewegung aus: was besonders häufig in der Verbindung הֵשִׁיב־יָד der Fall ist, vgl. z. B. C. 1, 25. und dagegen Ez. 20, 22. — Da נִשְׁפַּט hier geradezu den Begriff von *strafen* aufgenommen hat, so könnte אֶת־כָּל־בָּשָׂר auch als Akkusativ gefaſst werden, der freilich sonst bei diesem Verbum einer der Sache ist, Ew. kr. Gr. S. 192. 193.

n) Aus der Zahl der Feinde Jehova's werden hier die abgefallenen Israeliten hervorgehoben. Diese nämlich sind hier gemeint, sie, denen Schweinefleisch zu essen, mehr als den Heiden, zum Verbrechen angerechnet werden musste vgl. C. 65, 4. — Für die Erklärung des ersten Satzes halte man sich zunächst an den klar ausgesprochenen Gegensatz der Präposition der Richtung oder Bewegung, אֶל, und der Ruhe, בְּ. Diese Reinigung findet also statt im תּוֹךְ, d. h. im innern Hofe eines Hauses, vgl. 2 Sam. 4, 6. Faber Archl. S. 408., in der Richtung zu den Gärten, d. h. für die Gärten, in der Absicht, in die Gärten zu ziehn und daselbst zu opfern vgl. C. 65, 3.: sie findet statt אחר אחד, *hinter Einem*, der also in den Reinigungen und wohl auch im Zuge vorangeht. Dieſs wäre der die Cärimonie leitende Opferpriester. Die Götzendiener hat man sich in einer Reihe hinter dem Priester aufgestellt zu denken, so daſs jeder die einzelnen Stücke des Lustrationsritus seinem Vordermann, der Vorderste dem Priester nachmacht; worauf sie sofort in der Ordnung, wie sie standen, sich zum Garten begeben. Oder aber: der Priester lustrirte sich; und durch Berührung je des Vordermanns ging seine Weihe auf den Folgenden über, vgl. zu C. 65, 5., vom Priester aus durch alle Glieder der Kette. — Man halte אחד, dessen Vocale gar nicht im Texte stehn, nicht etwa für den Stat. constr., so daſs dieser Eine nur im תּוֹךְ der ihn umstehenden Götzendiener stände; denn dawider streitet אחר. Die gedruckte *Vulg.* gewiſs hat an إِمرا, *janua*, oder an C. 57, 8. gedacht; während manche Handschriften derselben *post unam* bieten, die Uebersetzung des K'ri, welches auch häufig im Texte selber steht, vgl. den umgekehrten Fall 1 Kön. 19, 4. 2 Sam. 17, 12. Nach dieser Lesart würden wir an die Stelle des Priesters eine Priesterin setzen; vermuthlich aber dachte man nach Stellen, wie 3 Mos. 17, 7. 20, 5. 6., freilich ganz unstatthaft, an eine Gottheit, etwa Baal, welchen man später (Röm. 11, 4. LXX Zeph. 1, 4. Hos. 2, 8.) weib-

18. Ich aber, — ihre Werke und ihre Gedanken sind gekommen;
Zu versammeln alle Völker und Zungen,
Daſs sie kommen und schauen meine Herrlichkeit. *o)*
19. Und ich thue an ihnen ein Zeichen,
Und sende von ihnen Flüchtlinge zu den Völkern,
Gen Tarsis, Phul und Lud, die den Bogen spannen,
Tubal und Javan, die fernen Länder,
Die nicht gehört haben meine Kunde,
Und nicht gesehen meine Herrlichkeit,
Daſs sie meine Herrlichkeit verkünden unter den Völkern. *p)*

---

lichen Geschlechtes seyn lieſs. Die Lesarten אחד אחר אחד, vielleicht von den aram. Uebersetzern gelesen, und אחת אחר אחת sind ohne kritischen Werth und nur erklärend. — שקץ steht hier in einem besondern Sinne, und wird wohl am richtigsten vom Fleische der Götzenopfer, wenn es auch reine Thiere waren, aufgefaſst. Auch die Maus war ein שקץ 3 Mos. 11, 29.; daſs sie aber gegessen worden wäre, wäre hier allein gesagt, wenn man hier עכבר nicht für die von den Arabern gegessene (Bochart *hieroz. I, 1019.) Bergmaus*, sonst שָׁפָן genannt, aber arabisch عَكْبَر, zu halten geneigt ist.

o) Schon die Uebereinstimmung der Handschr., von denen nur eine הבא, die andere בא für באה bietet, läſst vermuthen, daſs die alten Uebersetzer unsere Stelle, wie sie im Texte steht, gelesen haben; und in der That beruht die Verschiedenheit und Unrichtigkeit der Uebersetzungen nur auf der Schwierigkeit des Verständnisses. Man könnte glauben, vor באה sey eine Lücke, wie deren manche vorkommen vgl. 1 Mos. 4, 8. Richt. 16, 2. 1 Sam. 13, 1., und diese etwa durch — יָדַעְתִּי וְהִנֵּה הָעֵת — auszufüllen; oder man könnte versucht werden, באה in רָאָה zu verwandeln, woraus sich freilich eine ungewöhnliche Wortstellung ergäbe; allein man kann auch bei der Texteslesart stehn bleiben. Entweder verbinde man ואנכי mit לקבץ (vgl. zu C. 38, 20.), und sehe die dazwischen liegenden Worte als Parenthese an, zu deren Einführung man noch כי aus אנכי ergänzen könnte; oder besser fasse man אנכי als absolut vorausstehend: *was mich anlangt* vgl. Spr. 27, 7. Ps. 115, 7. Zu den folgenden Worten vgl. Susann. V. 52. *νῦν ἥκασιν αἱ ἁμαρτίαι σου*; באה können auch die Masoreten, welche den Sakef gadol gesetzt haben, für das Prädikat zu den beiden vorangehenden Nomina angesehn haben, vgl. z. B. Jos. 1, 14.; und obschon dieser auf Ultima steht, kann das Wort doch erster Modus seyn Ew. §. 422., während umgekehrt das Participium femin. bisweilen den Ton auf Penultima trägt vgl. 1 Mos. 18, 21. Hi. 2, 11. Rut 1, 22. Aber auch das Particip dürfte noch im Feminin stehn Ew. §. 568.; nur entstände dann kein so passender Sinn. — לקבץ = *so daſs ich sammeln werde.* — „Die Völker und Zungen“ ist aramaisirend vgl. Dan. 3, 4. 7. 31. 5, [illegible], 26. mit 1 Mos. 10, 5. 20. 31. — C. 40, 5. 60, 2.

p) Fortsetzung. Das erste Glied erkläre man nach 2 Mos. 10, 2., woselbst בָּם, = *an ihnen*, sich auf מִצְרַיִם beziehn muſs. Was für ein

20. Und bringen werden sie alle eure Brüder
Aus allen Völkern als Geschenk für Jehova,
Auf Rossen und Wagen, in Sänften, auf Maulthieren und Dromedaren,
Zu meinem heiligen Berge nach Jerusalem, spricht Jehova,
Gleichwie die Israeliten die Gabe brachten
In reinem Gefäſs zum Hause Jehova's. *q*)
21. Und auch von ihnen will ich nehmen
Zu Priestern, zu Leviten, spricht Jehova. *r*)

Zeichen gemeint sey, erhellt zur Genüge aus dem folgenden Gliede: es ist ein Graunwunder, eine Schlacht, in welcher Jehova selbst mit Feuer und Schwerdt V. 16. kämpft, und die mit der Vernichtung der Heiden endigt, so daſs nur Wenige durch seine Zulassung entrinnen, um von der groſsen Niederlage (C. 30, 25.) Botschaft in alle Welt zu tragen. An eben dieser Kraftentwickelung Jehova's erkennen eben die Heiden auch selbst seine Herrlichkeit. Die Stelle zeigt übrigens, daſs jenes »alle Völker und Zungen« nicht urgirt werden dürfe. Die fernen unbekannten Länder des Nordens und Westens sind darin nicht mitbegriffen. — An der Stelle von פול neben לוד steht sonst פוט Ez. 27, 10. Jer. 46, 9. Es scheint daher, פול sey erst aus פוט geworden, da ט in ל übergehn kann Ew. §. 25., vgl. لعن *verfluchen* von طعن *durchbohren, lästern* u. s. w. In der That übersetzen die LXX פול hier, wie sonst פוט durch Φοὐδ. — Lud kommt auch Jer. a. a. O. als den Bogen führend vor, und so daselbst auch Phuth, da der מָגֵן Waffe der Bogenschützen war (vgl. über die Vertheilung daselbst zu C. 18, 6.) משכי קשת beziehen wir also auch zu Phul. *Lud* erklären wir mit Sicherheit für *Libyen*. Der Wechsel der starken Consonanten *D* und *B* beweist nicht dagegen, da auch Gebal von den Griechen Byblos genannt wurde. Ferner verlangt unsere Stelle ein fernes Westland; und schlieſslich ist לוב z. B. Nah. 3, 9. Dan. 11, 43. (vgl. Ez. 30, 5. Begr. d. Krit. S. 129.) vielmehr, wie der Araber an allen drei Stellen will, *Nubien*, nach einer bekannten Erweichung des ל in נ. Dafür zeugt auch die Nebenform להבים, welche in שֶׁנְהַבִּים verborgen liegt; denn *nubischen Zahn* konnten die das rothe Meer befahrenden Hebräer das Elfenbein nennen, nimmermehr aber *libyschen Zahn*, wie zwar die Römer. Ist nun aber לוב *Nubien*, so kann לוד *Libyen* seyn; und verwerfen wir diese Annahme, so haben wir für לוד keine Bedeutung, und für Libyen keinen Namen. — Ueber *Tubal*, das Land der Tibarener, und *Javan*, Jonien, Griechenland, s. die Wbb.

q) Wirkung dieser Botschaft. Die sie vernehmen, werden Geschenke zum Tempel Jehova's bringen, aber als solche die unter ihnen lebenden Israeliten vgl. C. 60, 9., und zwar ehrenvoll sie dahin schaffend vgl. C. 49, 22. Daſs unter אחיכם nur die Israeliten verstanden sind, s. C. 11, 11. 12. 43, 5. 49, 12. vgl. zu V. 5. — כאשר יביאו = *wie zu bringen pflegten.*

r) Das Suffix in מהם dürfte sich schwerlich auf die Heiden beziehn,

22. Denn wie der neue Himmel und die neue Erde,
Die ich schaffen will, vor mir stehn, spricht Jehova,
Also steht auch euer Geschlecht und euer Name. *s*)
23. Und von Neumond zu Neumond, von Sabbat zu Sabbat,
Wird kommen alles Fleisch,
Um anzubeten vor mir, spricht Jehova.
24. Und sie gehen hinaus und schauen
Die Leichname der Menschen, die von mir abgefallen;
Denn ihr Wurm nicht erstirbt,
Und ihr Feuer nicht erlischt;
Und werden ein Abscheu seyn allem Fleisch! *t*)

---

deren Bekehrung V. 20. ja noch nicht einmal ausdrücklich behauptet worden ist. C. 56, 3. wird der Nichthebräer von der höhern Würde des Volkes ausgeschlossen; und C. 61, 6. verheiſst der Vf. seinen Landsleuten in Babel das Priesterthum, während die Heiden die Laien seyn werden. Ganz consequent verspricht er hier auch den in andere Länder versprengten Israeliten Antheil am Priesterthume, da sie ja gleichen Anspruch daran haben. Würde man das Suffix auf die Heiden beziehn, so wäre das folgende כי schwer zu erklären; und sollte sich der Vf. wirklich so weit über die Vorurtheile seines Volkes erhoben haben, um Heiden gleiche Würde mit Israeliten einzuräumen? — Die Leviten sind *ἀσυνδέτως* neben den Priestern genannt, welche nur eine bevorzugte Classe derselben waren vgl. Ez. 43, 19. Jer. 33, 18. Die Verss. und viele Handschriften haben die Copula. — Uebrigens werden natürlich von ihnen, wie vom ganzen Volke nur diejenigen zu Priestern erwählt, welche das gehörige Alter erreicht haben, ohne körperlichen Fehler sind, überhaupt die Tauglichen. Daſs das Priesterthum nicht mehr an Levi's Stamm geknüpft seyn werde, ist schon C. 61, 6. gesagt worden.

s) Begründung von V. 21. Wie sich Jehova die Erhaltung seiner neuen Schöpfung (vgl. C. 65, 17.) ewig angelegen seyn lassen wird, also wird er auch Israel immerdar vorzugsweise im Auge haben. — Zu לפני vgl. C. 65, 6. 49, 16. Dieſs Wort ist bei יעמד zu ergänzen. Zunächst ausgesprochen ist nnr die besondere Bevorzugung Israels, kraft deren bei ihm das Priesterthum bleibt, allein das Bestehn vor Jehova schlieſst auch das Bestehn überhaupt (Ps. 102, 27.) ein.

t) Während so die Israeliten ewiglich das Priesteramt Jehova's bekleiden, strömen die Laien, und zwar als solche alle Welt, monatlich uud wöchentlich herzu, um am Neumond und am Sabbat Jehova zu verehren, vgl. Sach. 14, 16. Der Ausdruck aber מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה an dieser Stelle, vgl. 2 Chron. 24, 5. 1 Sam. 7, 16., ist anderer Art, als der unsere, und offenbar erst aus מדי שנה und שנה בשנה z. B. 1 Sam. 1, 7. zusammenflossen. Das jedesmalige Suffix hier kann sich nur auf חדש und שבת beziehn, diese beiden Wörter sind aber darum nicht durch *Monat* und *Woche* zu übersetzen, und sofort בחדשו durch *an seinem Neumond*, בשבתו *an ihrem Sabbat*; sondern kraft der Stelle 4 Mos. 28, 10. ist *an seinem* (des

Sabbates) *Sabbat* soviel, als: an dem Tage, auf welchen er fällt. — Im letzten Verse schildert der Vf. das Schicksal der von Jehova abgefallenen Israeliten, welche in der groſsen Niederlage der Völker das Schwerdt Jehova's erlegt hat V. 16. C. 65, 12. Sie leiden ewige Qualen. Ihre Strafe nach ihrem Tode besteht darin, daſs sie ein Raub der Würmer und des Feuers werden und bleiben. Wir begegnen hier der anfänglich richtig scheinenden, auch Hi. 14, 22. zu Grunde liegenden Vorstellung, daſs der Körper empfinde, also den Leichen noch einiges Gefühl zurückbleibe vgl. Berach. fol. 18. col. 2. Unsere Stelle ist Mc. 9, 44. auf die Strafe der Geenna angewandt, um so passender, als wir den Ort, wo diese Leichen liegen, und der Jerusalem benachbart seyn muſs, für das Urbild der Geenna, das Thal Hinnom halten dürfen. *Feuer* und *Wurm* als Strafe der Gottlosen Sir. 7, 17. Judith 16, 17. sind wohl aus unserer Stelle entnommen. Unser Vf. sagt aber nicht trocken, solches werde ihr Loos seyn; sondern er führt das Bild derer, die dasselbe erleiden, uns und den Jehovaverehrern vor die Augen. Das Elend jener erscheint noch gröſser durch den Gegensatz des Glückes der Frommen, deren betrachtendem Auge es zugleich ausgesetzt ist. Diese lassen mit einem Gefühl der Befriedigung, weil Gerechtigkeit geübt worden, des Wohlseyns, weil sie selbst solches Geschick nicht mit jenen theilen, ihre Blicke über dieselben hinschweifen; aber die Qualen der Verdammten sind schrecklich, dauern ewig; und so wenden jene ihre Augen wieder weg von der Jammerscene mit Schaudern.

1. Wortregister.

א

אבך, אִבְחַת S. 119. 120.
אוֹב S. 105.
אִוֵּר S. 553.
אֵל, אַיִל S. 112.
אַמָּה, אמם S. 63.
אֳנִיּוֹת S. 503.
אראל S. 387.
אריאל S. 351.
אֶרֶב S. 313.
אַשּׁוּר S. 235. 93.
אשש Hitpo. S. 524.
אֵת S. 25.

ב

בְּ essent. S. 478. 344. 315. 572.
בחר S. 535.
בָּתָה S. 49. vgl. S. 157.

ג

גְּבֶרֶת S. 528.
גור S. 583.
גמל S. 52.
ܓܡܠܐ S. 92.

ד

דור S. 572.
דְּמִי S. 442.

ה

הבקיע S. 78.
הֶחֱלִי S. 574.
הֵיכָל S. 61.
הֵילֵל S. 168.
הפּךְ S. 357.
הֶרֶב S. 581.

ו

وعز s. יעז.

ז

زخرف S. 30.
זעוע S. 326.

ח

ח wechselnd mit ע S. 59.
חָכְמָה, חכם S. 140.
חלש S. 169.
חָמוֹץ S. 619.
חָצִיר S. 401.
חֶרֶם S. 233.
חֶשֶׁק S. 244.

ט

טאטא S. 172.

י

יָדוּעַ S. 568.
ידע S. 89.
ידעני S. 105.
יהוה S. 4.
יעז S. 392.
ירושלם S. 1.

כ

כְּ S. 110.
כהן S. 615.
כיל in Kal? S. 479.
כִּית S. 451.
כֶּרֶשׁ S. 515.

ל

לוּב S. 643.
לָעוּת S. 550.

מ

מְאוּרָה S. 145.
מהל S. 16.
מוּטָּה S. 598.
מָזֶה S. 51.
מֵזַח S. 285.
מלח S. 555.
מעד Partc. Pu. S. 212.
מַעֲרָכָה? S. 517.
משש S. 98.
מַשָּׂא s. נשׂא
משך Partc. Pu. S. 212.

נ

נאם S. 58.

נָבִיא S. XXVII.
נֶגֶב S. 149.
נדב S. 380.
נהל Hif. S. 162.
نزا S. 565.
נכד S. 425.
נֵם S. 56.
נסם S. 132.
נשא S. 155.
נָשַׁם ? S. 496.
נָשַׁת ? S. 225.

ס

סאסא s. ועזע.
סאן S. 110.
סבן S. 264.

ע

עים S. 151.
עִיר S. 9.
עלל S. 37.
עָצֵב ? S. 597.
עֲרִפִּים S. 59.
עֲרֹעֵר S. 201.
ערץ S. 31.
עָשִׁיר S. 573.
עֵת S 437.
עתם S. 120.

פ

פגע S. 527.
פקד S. 307. 443.
פרה S. 139.
פרק S. 629.

צ

צדק S. 305. 474.
צֶמֶד S. 247.
צלצל S. 210.
צָפִית, צפה S. 245.
צרר S. 352.

ק

قام, קום S. 79.
קָמָה S. 203.
קרא S. 401. 585.

ר

רַגְלַיִם S. 93.
רָהָה S. 509.
רום Hitpo. S. 389.
רֶכֶב S. 246.
רעע S. 197.
רְפָאִים S. 167.

ש

שְׁאוֹל S. 52.
שׁבר S. 448.
שָׁבַת S. 165.
شجر S. 92.
שֵׁדִים S. 381.
שַׁדַּי S. 157.
שְׁדֵמָה S. 195.
שֹׂרֵק, שׂוֹרֵק S. 47.
שְׁחִים S. 432.
שְׁחַר S. 530.
שכב S. 161.
שְׂכִיָּה S. 29.
שֶׁנְהַבִּים S. 643.
שַׂעַר S. 93.
שֶׁצֶף S. 581.
שָׁרָב S. 407.
שֵׁשָׁא S. 172.

ת

תְּעוּדָה S. 103.
ثغر S. 52.
תֹּפֶת, תפף S. 373.
תַּרְשִׁישׁ S. 284.

2. Sachregister.

	Seite
Ackerbauende Nomaden	384
Anammelech ist identisch mit *Adrammelech;* Beides ist Name des Molech.	437
Atergatis, syrische Gottheit.	205
Bethanien	137
Blutrache bei den Hebräern	321
Bozra, edomitische Hauptstadt	398. 399
Chaldäer. Epoche ihrer Verpflanzung nach Babel.	287
Cherube. Persischer Ursprung derselben.	426
Dienst der zeugenden und empfangenden Naturkraft in Syrien. . .	204
Elkosch ist identisch mit Capernaum.	296

Seite

Empfindung. Sitz derselben nach hebräischer Ansicht. 645
Friede, ewiger. Hoffnung eines solchen. X
Gibeon, Gibea, Geba. 136. 137
Hadadrimmon, syrischer Name des Adonis. 205
Hazor, Lage desselben. 196
Hiob (das Buch) ist jünger, als Jesaja. 225
in Aegypten geschrieben. 285. 17
Horesch und *Amir*, Städte Galiläa's. 206
Jaeser, Lage desselben. 196
Jahaz, verschieden von Jahza. 187. 188
Jahr, Anfang desselben. 335
Merodach Baladan der Bibel ist Mardokempad des Ptolemäus, nicht Marodach Baladan des Berosus. . . . . 450 ff.
Nationalstolz der Hebräer, Araber, Chinesen. XXI
Neuer Himmel und Neue Erde, Erwartung derselben. 6
Nimrod s. Orion.
Orion, ist identisch mit Nimrod. Entwicklung seines Mythus. . . . 159
Phönicier. Einwanderung derselben vom persischen Meerbusen her. 425
Prophetie der Hebräer. Wesen und Formen derselben. XXIV
Quelle des Kundschafters. 98
Rauchaltar im Salomonischen Tempel. 64
Sabbatjahr der Hebräer. 433
Schmelzer des Silbers. 17
Seraphe. Sie sind ägyptischen Ursprungs, und Seraph identisch mit Serapis. 61. 62
Sidon. Alter und Verhältniſs zu Tyrus. 288
Siloah. Quelle und Ort dieses Namens. 97. 98
So, ägyptischer König, ist Sethos der Griechen. 221
Teiche zu Jerusalem:
Unterer oder Teich Siloah. 260
Oberer oder alter Teich. 76
Bethesda. 261
Gemachter oder Königsteich. 261
Thor des alten Teiches. 76
Tyrus. Geschichte der Stadt nach Nebukadnezar. . . . . . 275 ff.
Walker- oder *Wäscherfeld*. 76
Lage desselben. 414
Weberei bei den Hebräern. 228
Weinbau in Moab u. s. w. 196
Würzwein. War unbekannt. 55

3. Stellenregister.

	Seite
1 Mos. 3, 14.	566
— 37, 4.	12
Josua 17, 14.	528
2 Sam. 8, 1.	63
1 Kön. 13, 34.	53
2 Kön. 15, 30.	73
— 20, 9.	440
Jerem. 6, 29. 30.	17
— 10, 2. ff.	467
— 12, 9.	253
Ezechiel 7, *.	339
Ezechiel 21, 20. 18, 19.	119
— 25, 4.	398
— 32, 26.	405
— 36, 3.	19
— 43, 7.	574
Micha 5, 1—5.	113
Psalm 14, 5.	572
— 76, 5.	113
— 89, 48.	403
— 104, 3.	583
— 139, 20.	318

Zusätze und Verbesserungen.

S. 7, Z. 19. füge bei: 2 Sam. 14, 25. — S. 8, Z. 10 v. u. füge die Worte hinzu: vgl. indeſs 2 Sam. 10, 3. — S. 13, Z. 13. füge zu der Stelle 2 Sam. 19, 36. bei: 15, 33. — S. 16, Z. 20. l. מול — S. 17, Z. 3 v. u. füge bei: Richt. 20, 32. — S. 18, Z. 22. l. C. 11, 14. 28, 19. 29, 13. — S. 27, Z. 18 v. u. l. 6, 299. — S. 42, Z. 1 v. u. l. מעטף — S. 120, Z. 17 v. u. l. Richt. 9, 20. — S. 144, Z. 11 v. u. l. עֻגָל. — S. 163, Z. 2 v. u. l. Barhebr. S. 256 f. — S. 177, Z. 7 v. u. l. Den für Der. — S. 185, Z. 8 v. u. l. أقلف und أغلف. — S. 187, Z. 8 schreibe: 23, 2. 24, 1., und zu Note *h)* füge hinzu, daſs schon J. D. Michaelis in den *suppl.* Jahaz und Jahza scheiden wollte. — S. 188, Z. 22. l. خلص — S. 189, Z. 8. l. שלשיה — S. 190, Z. 21. l. قراحي — S. 196, Z. 23. l. יַעְזֵר. — S. 221, Z. 15 v. u. l. יְרוּשָׁה für יְרוּשָׁח. — S. 260, Z. 7. l. S. 97. 98. — S. 412, Z. 14 v. u. l. Hilkia's. — S. 437, Z. 9 v. u. l. خذأ — S. 461, Z. 19. l. C. 63, 17. — S. 483, Z. 11 v. u. l. כח für כה; Z. 17. füge nach: *sondern das Suffix* hinzu: (vgl. 1 Mos. 43, 21.) — S. 492, Z. 12 v. u. l. τὸ ἦθος. — S. 515, Z. 10 v. u. l. *hist. unteisl.* für *ann. mosl.* — S. 537, Z. 21 v. u. l. הקשבת.

Anmerkung. Mehrere Werke, welche mir aus öffentlichen Bibliotheken verabfolgt wurden, sind nach verschiedenen Ausgaben citirt, indem öfter eine früher gebrauchte, wann ich sie wieder verlangte, ausgeliehen war, und mit der Veränderung meines Wohnortes während des Druckes die mir zugänglichen Bibliotheken wechselten. Wo es nöthig schien, ist dieſs in den einzelnen Fällen ausdrücklich angegeben worden. Den Coran citire ich mit Ausnahme der letzten Bogen nach Maracci, andere Werke nach den Ausgaben, in welchen sie mein Eigenthum sind, z. B. Abdollatiph nach der ersten Ausgabe von White, welche Paulus nach dem Continent brachte, Hariri nach de Sacy, die Grammatik und die Chrestomathie dieses Gelehrten nach der ersten Ausgabe. Aus Oberleitners Chrestomathie ist nur der letzte Abschnitt, den Aryda verfaſst hat, mitunter angeführt worden.

Digitized by Google

Digitized by Google

ed by Google